הָאֶשְׁכּוֹל

מאסף ספרותי ומדעי

נערך ויו"ל ע"י

ד"ר ע. גינציג.

כרך חמישי.

קראקא, תרס"ה.

בדפוסו של יוסף פישער (גראָדגאַססע נו' 62).

„HAESCHKOL"

Band V.

KRAKAU 1905.

Druck von Josef Fischer — Verlag des Herausgebers.

אל הקוראים!

אחרי עמל ועבודה ממושכה אתכבד להגיש לפניכם את הכרך החמישי של „האשכול", המאסף לחכמת ישראל וספרותו. בשנות תרנ"ה—תרס"ב יצאו לאור ארבעת „האשכולות". מן תרס"ב עד היום חדל האשכול לצאת לאור, ועתה הוא שב להופיע, ואת מקומו לא ינח.—

„האשכול" לא פסק מפני רפיון ידי בעליו, אך לרגלי צוק העתים והקפאון בשוק הספרים מארצנו במשך שנים אחדות. התנאים הרעים שבאו בעולמו החומרי של עמנו, עשו רושם גדול גם בספרותנו ותרד פלאים. העם טרוד בעולמו ומצבו, שרוי בצער, והסופרים נבוכים וכל הדברים יגעים, ונקל להבין, עד כמה קשתה העבודה, להעיר את עובדינו ותלמידי חכמינו ולעוררם לעבודה רוחנית. ויארכו ימי העבודה, וכמעט עמד עלי נחשול הזמן לטבוע מעשי ידי בים.—

והנה בשנה האחרונה נשתנו גם בארצנו פני הדבר לטוב; הצבור המתנמנם התעורר ואותות חיים ותנועה ישבו ונראו בשוק הספרים והסופרים. עברו שנות הרזון והגיעו ימי שבע. עתה אמרתי כי בא מועד להוציא לאור את האשכול ולהחדש נעוריו כקדם. ובנתיים הקרה ה' לפני איש כלבבי, ידידי ואיש בריתי הרה"ה ד"ר אָפנהיים באָלמיטץ, אשר נתן ידו לפעלי, לבצע את עבודת האשכול הנוכחי ולהשתתף בהוצאתו גם להבא. למותר אהשוב להגיד, כי ע"י ההתחברות וההתמכרות הזאת יעלה בידי האשכול לקנות לו מקום קבוע בספרותנו ויצוא יצא לאור בסדר קבוע מדי שנה בשנה, וכל הרוחות שבעולם לא יזיזוהו ממקומו, ברצות ה' דרכי, כי חן סופריו עליו, והחיבה היתרה שנודעה לו מאת רבבות קוראיו היא חיבה נאמנה.

תכונת האשכול ושיטתו נודעה, דיוקנו חקוקה מאז על הכרכים שיצאו לאור עד היום, ואין מן הצורך לצאת עוד הפעם בקולי קולות, לתקיע ולהריע עליו באזני קוראינו, להודיע פרשת גדולתו, לקלסו ולחבבו על הבריות. ומה גם כי בחלה נפשי מאז בקריאת כרוזין בחיל ופרסומי־ניסא בשוקא, רק זאת הנני מבטיח לקוראי האשכול, כי אעמול ואיגע בכל כחי לפאר ולשכלל את מאספי גם להבא, להגדילו ולהרחיבו משנה לשנה, לאסוף בתוכו כל הסגולות והמעלות הטובות שמנו החכמים בספר הנועד לכל העם, לעשותו לכלי מחזיק ברכה רבה לקוראיו וכליל תפארת לספרותנו.

העורך והמו"ל.

לאָשיטץ בירח כסלו התרס"ה.



תֹּכֶן הָעִנְיָנִים:



פני הדור.

אם נבוא לסַמן את דורנו, את זרמיו ושאיפותיו, במשפט קצר ומקיף את כל פרטיו, אז נאמר עליו, כי הוא דור נבוכי־דרך. כמובן, בסימני החיים המוסריים והצבוריים של עמנו אנו מדברים. חזרנו על כל התקופות של ההסטוריה הישראלית ולא מצאנו בהן כתקופתנו הנוכחית מלאה נגודים והפכים, תסיסות וסתירות, פליאות ותמיהות. הפזור האמתי החל כעת בעמנו. לא די לנו בזה, כי לא נבין איש את שפת רעהו. אלא לפעמים יושבים אנו במדינה אחת, בעיר אחת, ושפה אחת לנו, אבל רחוקים אנו איש מאחיו ברעיוניו ובהלך נפשו כרחוק מזרח ממערב. מה שזה מעריך זה פוסל ומגנה; מה שנחשב בעיני זה בתור אידיאל נשגב ונעלה, חברו מוצא בו מין שטות והבל, מין רעיון רוח; מה שקדוש וטהור בעיני זה, טמא ומגונה בעיני חברו. ומה שהוא גרוע ביותר: אפילו ברוח איש אחד מחליף סמל האידיאל. ומה שקרבנו זמן מה נרחק אחר כן; מה שהיה בעינינו תמצית הקדושה והטהרה יהיה לנו אחרי כן שקוץ משומם. לדורנו אבד הבטחון בו בעצמו, האמונה באידיאליו ובמשאת נפשו. אמנם נמצא לפעמים בני אדם, אשר יתאמרו לנושא דגל אידיאל רם ונשא, אבל — אלו הם הפחותים ביותר. דגלם הוא סמרטוט ועליו חרותים הדברים: אהבת הבצע, השקר והזיוף.

כמה התגאו בני דורנו בזה, כי עמנו העבודה החיובית: בנין בית ישראל, תחית עמנו, „הקמת סכת דוד הנופלת", בעוד כי בדור שלפנינו שמו לבם להרוס ולעקור, וכל פעולתם היתה רק שלילית. אבל באמת היה בעבודה השלילית הזאת רעיון שלם, שבכל אופן האמינו בו. בימים ההם בטחו בכח ההתקדמות האנושית והאמינו באמת ותמים, כי יבוא יום ולא ישאלו לשום אדם: בן איזה עם אתה, ובאיזה אופן אתה מתפלל לאלהיך, אלא חביב יהיה כל אדם הנברא בצלם. תוחלת נכזבה היתה זאת, תקוה שלא נתקיימה. אבל הם האמינו ביעוד זה, ומה שעשו אז עשו במסירת נפשם לאידיאל זה, להסיר גבולים ותחומים מבדילים ומפרידים בין בני אדם.

וכאשר הראה הנסיון, כי עוד רחוק הוא המין האנושי משלמות מוסרית כזאת, והקנאה הלאומית הפרידה בני אדם והסיתה אותם זה בזה, נתעורר הרגש הלאומי גם בעמנו, או יותר נכון: בחלק אחד של עמנו. ההתעוררות הלאומית היתה בשני אופנים ועל ידי שתי סבות משפיעות: התעוררות פנימית והתעוררות חיצונית. אלו מבני עמנו, אשר גדולם וחנוכם היה בהשקפה ישראלית, היו לאומיים גם בימים

שלא נדבר עוד בעמנו על אודות חיים לאומיים. כמדומה לי, כי עם בריא ושלם בחייו הלאומיים איננו צריך למשש בכל רגע בדפקו, כדי לדעת אם חי הנהו, ועל אחת כמה וכמה כי איננו צריך להכריז על עצמו, שחי חי הוא, או להעמיד שומרים לראשו, כי יכו לפניו באצבע צרדה, כדי שלא יתנמנם. בעם חי באמת שוטפים ועוברים החיים הלאומיים ברב כח. ואפשר כי אין מן הצורך להעירם ולגרם, אלא דוקא להגבילם ולהשתיקם, שלא יסאנו וירעשו יותר מדי. אמנם חיים לאומיים כאלה, בריאים וטובים, לא היו לנו בדורות האחרונים, וגם אי אפשר היה לנו לחיות חיים כאלה, אבל בכל אופן בחנוכנו העברי, בספרותנו הלאומית, בהרגשת תולדותינו (אני אומר במתכון: הרגשת תולדותינו, שהרי קריאה וחקירה בתולדות עמנו לא תספיק לנו) — בכל אלה היו היינו הלאומיים מוצאים יניקה. בלבנו נמצא רגש חי ומובהק של לאומיות ישראלית. וכאשר היתה השעה ראויה לכך היה הרגש הזה להתעוררות לאומית פנימית.

ובעת ההיא קמה גם התעוררות לאומית חיצונית. בקצת המדינות של ארצות המערב, וביחוד בגרמניה ובאוסטריה-אונגריה נתעוררה השנאה לישראל בעצם תקפה, על צד האמת לא חדלה שם מעולם, אלא היו ימים — ימי מספר — שבהם בושו בני אדם לקרא בשם השנאה הלאומית והקנאה הדתית. ואז האמינו אחינו, כי ימי שלום ושלוה באו להם. הימים האלה לא ארכו, אבל הספיקו למחות את הרגש הלאומי מלבות בני עמנו. ויהי כאשר קמה מחדש השנאה לישראל היו כלם אובדי עצות, אלא כי רובם נשארו בהרגלם, והנם שדחפו אותם שכניהם עשרת מונים באמת הבנין, הם לא נלאו מלעמוד לפני הדלת הסגורה בפניהם ולבקש רשות להכנס. ולעומתם קצתם אמרו לשוב אל האומה הישראלית, אל היהדות אשר זנחו — לא הם אלא אבותיהם ואבות אבותיהם.

זו היתה התעוררות לאומית שבאה בכח סבה משפעת מן החוץ.

בחיים הלאומיים אין לבקר ולבדוק אחרי הסבות, אלא העובדות הן עובדות — אחת היא איך היו ואיך יצאו לפעולה, אבל בתוצאות העובדות אנו מכירים את סבתן וכח ההשפעה שגרם להן. שני יסודות נבדלים זה מזה נתערבו בתנועתנו הלאומית: יסוד יהודים-יהודים ויסוד יהודים-לא-יהודים. יסלחו לי הקוראים את קביעת המושגים הזרים האלה בספרותנו. אבל אם בקרת האמת מטרתנו, אי אפשר לנו לחפות על הדברים ולהסתפק באיזו כנויי-שם. בראשית התנועה הלאומית קרא אחד הסופרים את השבים לאומה הישראלית מתוך התגברות השנאה לעמנו בשם „גרי אריות". כמובן, שמחים אנו גם על רבוי הגרים כאלה בעמנו, ויהודים-לא-יהודים השובים לנו בלי שום תנאי והגבלה. אבל אמור אמרנו, כי היסוד היהודי בתנועתנו ישפיע על היסוד הלא-יהודי. אלו אשר שבו אלינו, לאחר שהיו „שבויים" בין הנכרים ישימו לבם להשתקע ברוח האומה הישראלית, בשפה הלאומית, בספרותה, בתולדותיה. אבל הדבר היה להפך: היסוד האי-יהודי השפיע על היסוד היהודי. ומזה היה לנו, כי עשר שנים של תנועה לאומית-מדינית-דפלומטית הביאו לנו חזון זר ומשונה כזה: יהודים אשר חנכו בארצות המזרח בידיעת השפה העברית, ברגש לאומי טבעי ואמתי, באהבת קניני בית ישראל המוסריים והתרבותיים, לאחר שהיו זמן מה לאומיים-מדיניים הסכו לבם לשנוא את היהדות (איני מדבר ביהדות הדתית), את השפה

העברית, את ספרותנו הלאומית, את אדמתנו ההסטורית, את העבר הישראלי, את כל קנינינו הלאומיים. כל אלה הם בגדר „הבטלנות", המעכבת את גאולתנו ופדותנו, כדי שינאל עם ישראל מגלותו נחוץ לו, על פי הניונם, לחדול מלהיות ישראלי, היינו למחות את כל סימניו הלאומיים.

ההזון הזר והמשונה הזה היה יכול להיות נושא ענין של סטירה חריפה כלפי „פני הדור". אבל לא עת לשחוק על הזריות האלה, אלא להסתכל בהן ולראות את הפסדן הגדול.

התנועה הציונית, בהיות כי היה עם לבה לכבוש את כל העם הישראלי, נתנה אל לבה להרוס ולהתם את האידיאלים הקודמים. אין יראה אחת מתקבלת בעם טרם שנעקרה אותה היראה אשר קדמה לה. אידיאלים ישנים דוחקים את רגלי החדשים, ולכן מטבע כל תנועה עממית להיות פורצת גדר ולקבוע מקומה ברעש מלחמה. זהו חזון הסטורי ומובן מאליו. אבל אוי לה לאומה, אם באה אמונה חדשה לכתת את פסיליה ואלילה, אבל לא העמידה לה אלהים חדשים, אלהי־אמת. או מה שהוא מסוכן יותר: אם במקום הפסילים שכתתה העמידה אחרים כנגדם.

שנת תרס"ד ההולפת היתה שנת שבר להציוניות. אי אפשר לי לחרוץ משפט, אם בא עליה השבר מהוץ על ידי המאורעות שתקפו עליה, או כי הוסר כעת המסוה מעל דברים מכוסים ונעלמים עד הנה, איך שיהיה, הציוניות לא תוכל למלאות עוד את הלל לב האומה. יען מלאה כבר ספקות והרהורים שונים. היא נוסדה בתחלה על בסיס הלאומיות הסטורית: היא לא הדשה על צד האמת כלום, אלא החזירה את עטרת היהדות ההסטורית ליושנה. מטעם זה העמידה בתור הנחה עיקרית לשאיפותיה יסוד ישוב מדיני יהודי בפלשתינא, כלומר בארץ ההסטורית של ישראל. היא אמרה להתמיד את שלשלת ההסטוריה הישראלית במקום שנפסקה לפני אלף ושמונה מאות שנה, לחבר את אברי האומה שנסרקו על ידי הגלות, להשתמש בקנינים ההסטוריים של עמנו אשר נשתמרו גם בארצות פזוריו. באחת: היא לא באה להרוס אלא לבנות, לא לבטל אלא לקיים, לא להרפות אלא לחזק.

והנה יאמרו לנו כעת, כי שאיפה זו, שבה היינו כל השנים האלה ובשמה נקפו המעוררים להשיב את עמנו לתחיה, לא תקום ולא תהיה לעולם. אין זה אלא הלום בהקיץ, הלום נעים אבל גם בטל, רומנטיקה, נענועים, טיול ושעשוע לשבעים, אבל לא לחם לרעבים. עמנו הוא רעב ללחם, הוא נרדף על צוארו, אין לו מקום להניח עליו את ראשו, ולפיכך אי אפשר להשביעהו בדמיונות כאלה, אלא עלינו לרדוף אחרי הממשות, אחרי היש. מטעם זה מצאו לנחוץ לותר על הלק של הפרוגרמה הציונית: ישוב בטוח בפלשתינה — סמי מכאן „פלשתינה".

אפשר שכן הוא. אבל בשמונה שנים לא קבל מצבנו שנוי מרובה כמהו. אם עכשו נוכחנו, כי לשאיפתנו ליסד ישוב עברי באי"י אין מקום במציאות, לאחר שחלמנו שמונה שנים הלום נעים זה — מי לידנו יתקע, כי ההצעה שעלתה כעת על הפרק היא יותר מחלום בטל? הן זו היתה גבורת הציוניות והשפעתה הכבירה, כי באה עלינו בשם רעיון מוהלט, ודאי, קבוע שאין בו שום ספק. לא אמרנו: גם

זוהי הצעה לרפא הריסות עמנו, אלא זאת היא ה ה צ ע ה, היא אמתית, ממשית, ודאית, ואין זולתה כלום. אם הספיקו לנו שמונה שנים לעשות את הודאי לנמנע, אם כעת עלינו להגביר את כחנו רק בבטול אותו האידיאל, שהיה משאת נפשנו עד הנה, איך אפשר לנו לבוא עוד אל העם בכח איזה רעיון, יהיה מה שיהיה? הלא הספק וההרהורים ילוו אותנו על כל פסיעה ופסיעה. ההצעה החדשה הספיקה להחריד את האמונה והבטחון בהצעה שלפניה, אבל החדשה לא תתקבל עוד על הלב. בכל אופן ישאר הפרוד, איך שיתפתחו הענינים. אפשר שינצחו אלו או שכנגדם; אבל בכל אופן יהיה במחנינו נוצחים ומנוצחים. לפי דעתי יהיו כלם מנוצחים. כח הציוניות היה ברגש האחדות ובתמציתה החיובית — אם אין אלו אין כלום.

ומלבד השבר שבא לה על ידי התפתחות הענינים בפנים, הנה אירע לה הפסד עצום במות ת י ו ד ו ר ה ר צ ל, אשר בשנים האחרונות הרגילו את עצמם לראות בו התגלמות הרעיון הציוני. אם היה הרצל חי, אפשר כי היה עולה בידו לאחה עוד הפעם את הקרעים ולהשיב לתנועתנו הלאומית את האמונה והבטחון בה. אני אומר: א פ ש ר, מפני כי הדבר מוטל לפי דעתי בספק גדול. גם השפעת הרצל נתמעטה כבר בימיו האחרונים, ואלמלא קדמו המות, מי יודע איזו סכסוכים קשים שלא היה יכול להמיש צוארם מהם קדמוהו אחרי כן. הציוניים נפרדו לשתי מחנות, וכל אחת משכתו לצדה. גם הטירּיטוריאליסטים וגם הפלשתינים ההלו להרהר אחריו ולמצוא בו מגרעות. הבכיה הגדולה שהיתה אחרי כן במחנה הציוניים מכל המפלגות אינה סתירה לסברתי. מלבד שגם זו היתה עשויה בכמה מקומות, מלאכותית, העמדת פנים לצרך ידוע, הנה אין האבל על מת מורה על גודל השפעתו בחיים. ואיך שיהיה, גם בזה ראינו, כי נתדלדל הרעיון הציוני הרבה בשנים האחרונות. כבר חדל להיות כח עממי, אלא כי נמשכו אחרי איש אחד, ואם מת האיש הזה בלי יומו נשארו כאובדי עצה. בתנועה חיה ובריאה יבכו את המת, אבל לא יתנו לבם להתיאש אף רגע אחד. די לנו לזכור, באיזה זמן נפל יהודה חשמונאי במלחמה. העם עשה לו אבל כבד, אבל לא עלה על דעתו אף רגע אחד, כי היה כיתום ואין לו עוד כלום בעולמו. המאורעות האחרונים הוכיחו לנו, עד כמה נקבעה בקרבנו ממשלת המליצה הריקה, איך נתרוקן בינתים הרעיון הציוני מתוכו, איך היה למין גיות ועבודה זרה. לתנועתנו יש רק תקנה באופן אחד.

בסיס התנועה הציונית היא ה ל א ו מ י ו ת. שקר הוא מה שאמרו המזייפים, כי המבטא „ציונית מדינית" הוא כפל ענין במלות שונות. יש ציוניות שאינה מדינית, והמדיניות היא רק אחד האמצעים של הציוניות. הבסיס העיקרי היא, כאמור, הלאומיות. ציוניות לאומית — זוהי תאר השם מיותר. אין ציוניות בלי לאומיות; שהרי אם אין שאיפתנו לקיים את האומה הישראלית בצביונה ובאפיה ההסטורי — למה לנו כל העבודה הזאת? ל ג ו ף האומה הישראלית אפשר להביא תשועה בדרך יותר קצרה, אם לא נחוש ל נ פ ש ה. שקר וזיוף הוא מה שמעלילים עלינו גסי הרוח ומעוטי השכל, כי אנו הציוניים הרוחניים אומרים להמית את ג ו ף העם, כדי לזכות את נ פ ש ו ו נ ש מ ת ו בזכוי־רוחני. קיום הגוף זהו עיקר גדול בעבודתנו הלאומית, שהרי אלמלא כן אין אנו צריכים לשום עבודה לאומית. היהדות בתור הזון רוחני

תתקיים גם בלי קיום האומה הישראלית. רוצים אנו בקיום העם, בהפרחתו החמרית, בהספקת גופו; אבל יודעים אנו, כי האמצעים שהם מציעים לפנינו לא יביאונו אל המטרה הדרושה. וכן אין די לנו בקיום עם שפריחה כבר נשמתו, אלא בקיום עם חי. וכי יש תועלת בכל הטורח והעמל הרב הזה, כדי לקיים גוף בלי נשמה, אדם שיצאה נפשו כבר? אין האמת בחלוקה הזאת: אם לחם לרעבים או מזון רוחני ליחידי סגולה, אלא תחית עמנו וקיומו באופן שישבעו הרעבים לחם, ורוח ישראל יפרח וישגשג ויעשה פרי.

בירור־דברים זה נחוץ להיות לעדה לימים יבואו. ואולם בנוגע להתפתחות העניינים כעת קשה להאמין, כי דברי הגיון יעמדו בפני הקולות המטורפים של צעקנים דמגוגים. אין אני מאשים את העם, אם ילך אחרי מתעיו בתהו לא דרך. מצבנו הוא רע מאד. רק חלק קטן של עמנו לא ידע רע. בארצות המזרח, אשר שם רוב בנין ורוב מנין של ישראל אין לך יום שאין קללתו מרובה מחברו. המצב המדיני לא נתקלקל יותר, מפני שאי אפשר היה לו להתקלקל עוד. לעומת זה גבר העוני באופן נורא, ולדאבון לבנו עלינו להודות לעצמנו, כי עוד יתגבר. בכל פנה שאנו פונים אנו רואים קלקול הכלכלה וסתימת צנורות הפרנסה. רק תרופה אחת יש למחלה זו — האמיגרציה. אבל גם זו מוטלת כבר בספק גדול. באנגליה הכינו חוק האוסר ליהודים את הכניסה. מלבד ההפסד החמרי העצום שנמצא בחוק כזה, עוד יגדל ההפסד המוסרי; כי בעל כרחנו עלינו לשים אל לבנו, כי הפכו האנגלים את לבם בנוגע ליחוסם לשאלת היהודים. די הוא המאורע בפני עצמו, כי הצעה כזאת עלתה על שלחן הועד הלאומי באנגליה, ואם גם נדחתה לעת עתה, עדין לא הופרה, אלא אדרבה, ארתור בלפיר מבטיח להציע חוק כזה בזמן מן הזמנים, שלפי דעתו אי אפשר לאנגליה להתקיים בלעדו. גם באמריקה ובנגב־אפריקה קשים תנאי־הכניסה לאמיגרנטים יהודים. פרטי העובדות האלה ידועים למדי, והכלל העולה מהם: אפשר עוד לאיזו מאות או גם אלפים של נודדים מזרחיים להכנס לארצות האלה — אבל אם יבואו בהמון גדול, אם יהיה שטף מרובה של אמגרציה עברית ינעלו את השער בפניה, באיזה אופן שיהיה. אמגרציה במדה מרובה, כמו שהיתה בשנת 1881 ובשנה שלאחריה היא כעת בגדר הנמנע. ולעומת זה אי־אפשר להמון ישראל ברוסיה, גליציה ורומניה להשאר בארצות מולדתם. לשאלה זו אין פתרונים והיא מנקרת במחנו. חברת יק״א בכספה הרב, חברת כי״ח בהשפעתה המרובה, חברת „העזרה“ הברלינית, ישנם היא נספחה עתה לעושי־המלאכה לתקן מה שאפשר לתקן, כל אלה מודות בעצמן, כי אזלת ידן מלהושיע תשועה גמורה, אלא מה שהן עושות היא רק הצלה פורתא. אם נחפוץ להשתמש בציור מובן בנקל נאמר: בכל שנים אנו מפסידים רכוש לאומי העולה לרבבות, והחברות התמיכה מחזירות לנו אבדתנו באיזו שקלים או פרוטות. כמובן, אין המכוון לריב בהן, אלא אדרבה, עלינו להודות, כי החברות האלה טורחות ועמלות בכל כחן לסייע ולעזור. אבל ישנן שאלות מסובכות וקשות שאי־אפשר להמציא להן פתרון, מחלות שאי אפשר להמציא להן תרופה.

השפלות והדלות החמרית גרמה, כמובן, גם לשפלות ודלות רוחנית. על דורנו יאמר בימים הבאים, כי לא היתה כמוה תקופה בישראל עניה במעשים רוחניים, במפעלים ספרותיים, בעבודה מוסרית. בימי „התחיה“ לישראל חדלו החיים הספרותיים

אין ספר חשוב, אין רעיון חדש שנגלה לנו בשנים האחרונות. לאות ועיפות, כשל וירידה, תשות־הכה, ספק ויאוש — זה מה שיראה לנו מכל עבר ופנה. גם הבטחון בקיום עמנו, האמונה בנצחיות האומה הישראלית הולכים ורופפים משנה לשנה מאפס־מעשה. בעלי־טובתנו המטריאליסטים מקילים להם את עבודתם, כביכול, יותר מדי. הם עשו את העם למין צרוף־חשבונות, לחבור של מספרים, ואינם יודעים כן לא על הלחם לבדו יחיה העם, ובעוד שהם אומרים להמציא לו לחם, ועדיין לא עלה בידם להושיט אף פרוסת לחם לנצרך לה, הבזו את כל מין עבודה רוחנית. עולמנו שמם מן הישיבות, מן האכסניאות לחכמה ולהתקדמות רוחנית. את המעט שהיה לנו בשנים הקודמות, ומה שנתקיים לנו בצוק העתים, אכלה הפרזה הצוהנית. גם בימים הרעים והמרים האלה לא חדלו בני עמנו לנדב לצרכים צבוריים שונים בין שהם צרכים אמתיים ובין שהם בדויים, בין למוסדים מועילים ובין למוסדים שתועלתם מוטלת בספק — לצרכי החיים הרוחניים אינם דואגים. „עם הספר" גמר כבר את חשבונו לגמרי. אין צורך לו עוד בספרים, אלא במדיניות ובדפלומטיה ויפה שיחה בטלה אחת של אחד הדפלומטים, דברי־נימוס של איזה הגמון, השבת־שלום של איזה „קרוב למלכות" מכל אשר חדש ישראל עד הנה ברוחו ומה שהוא עתיד לחדש.

אומרים, כי עם ישראל לא הצליח „ברוחניותו", נראה מה שיעלה בידו „בגשמיותו".

בחיי אחינו בארצות המערב אנו רואים שנוי ותמורה, ובמקצת גם תנועה של חיים. בצרפת נהיה דבר גדול: ריב הממשלה בכנסיה הקתולית, או יותר נכ בנשיאות הכנסיה הזאת המושלת ברומי ומצודתה פרושה על כל המדינות של עמי הישוב (מלבד היפנים שגם הם נחשבים כעת על עמי הישוב, ולהצלתם מחזיקים עוד בגיותם). אין זו הפעם הראשונה, כי השפיעו המאורעות המדיניים של איז מדינה על מצב אחינו במדינה זו. יחוס מאורע פפירקורן וריכלין לריפורמציון הדתית נודע לנו למדי. גם בצרפת משפיעים המאורעות על התפתחות שאלת היהודים. במשפט דריפוס החלו, ובהפרת היחוס הדפלומטי בין הריפובליקה ובין הווטיקן התמו לעת עתה; ואפשר שיבוא הדבר לידי כך לבטל את הקונקורדט. אוהבי ההירות בצרפת עמדו כבר על סוד הדבר, כי לא את דריפוס האמלל דנו המטים משפט, אלא כי היה כאן קשר הקלריקלים לשים אזיקים על ידי העם הצרפתי ולחדש בו את ימי הבינים המלאים חשכה וקנאה דתית. אוהבי החירות בצרפת למדו מפי הנסיון, כי לא תמצא הכנסיה הקתולית די ספוקה בסבלנות דתית, אלא שואפת היא תמיד למשול ולדכא תחת רגלה את שאר הכנסיות הדתיות. קרמוול היה אומר: עם כל הכנסיות הדתיות אפשר להתפשר, ומוכן אני לפתוח את שערי הארץ בפני כלן חוץ מכנסיה הקתולית, משום שהיא שואפת לממשלה, היא ואפסה עוד. אין הדבר תלוי בפלוני או בפלוני, כי אם בטבע כנסיה זו. האפיפיור פיוס העשירי נודע בתור איש אוהב שלום ונוטה לפיוס. ודוקא בשנה הראשונה לכהנו בתור נשיא הדת הקתולית אירע הדבר הזה, כי פרץ ריב בין הריפובליקה הצרפתית והויטיקן. המאורע הזה

חשוב לנו מאד. עם צרפת היה הראשון אשר הכריז אהבה ואחוה לכל בני אדם בלי הבדל הדת והגזע. בשנים האחרונות נשתכחה תורה זו בצרפת, וגם שם פרחה השנאה הדתית באופן מבהיל. עתה שב העם הזה למסרת שהיתה בידו מאת שנה; ואפשר כי תחל כעת תקופה חדשה בחיי עמי־אירופה. אמנם מן המאורעות האחרונים למדנו למדי, כי אין לנו לבטוח בנדיבים; אבל גם הצלה פורתא היא טובה. הנסיון הורה, כי אם תשלוט בצרפת הירות גמורה יתביישו לכל הפחות בגליציה ורומניה מלהכות ביהודים. בזמן ששנאת־היהודים היתה כעין מכת־מדינה בצרפת, אפילו שלא באו שם לידי הכאה, התירו בגליציה, רומניה וכו' את דם היהודים. האנטישמיות בארצות הנאורות היא הרוף וגידוף וחרם חברתי; ואולם בקרב עמים השוכים שאינם בקיאים בנמוסים טובים יודעים רק להכות ולהחריב. —

בגרמניה לא היה במצב המדיני של היהודים שום שנוי לטובה או לרעה. על פי החוקים לא נגע כלום מזכיותיהם המדיניות. למעשה אמנם נוהגים בשנים האחרונות להרחיק את היהודים מרוב הכהונות המדיניות. זה נשאר גם כעת כשהיה. מצבם החמרי של אחינו לא נתקלקל, ובכלל הוא תלוי תמיד במצב האיקונומי הכללי. בשנות ברכה ושפע מתעשרים גם היהודים, או לכל הפחות ימצאו את לחמם בכבוד וברוה, בשנות בצורת גם הם מרגישים תוקף השבר האיקינומי, ואם השנים כתקונן גם פרנסתם מצויה להם. אבל בכלל אין העוני מתגבר בהם, כאשר רואים אנו לדאבון לבנו בארצות המזרה. עדיין מספר התלמידים היהודים בבתי הספר הגבוהים פי ששה או פי שבעה מאשר נופל בחלקם לפי מספרם ביחוסו למספר עם הארץ. שאלת היהודים היא גם בגרמניה ברובה שאלה איקונומית, אבל היהודים במדינה זו החזיקו מעמדם, ובנקל לא יהדפום ממצבם. בימים האחרונים נראתה בגרמניה תנועה עצומה מצד אחינו להקהל ולעמוד על נפשם, היינו, לבלי להיות עוד מן הנעלבים ואינם עולבים, שומעים חרפתם ואינם משיבים, אלא הם תובעים את עלבונם ורבים את ריבם, בין עלבון כבודם המחולל בפי זדים ומחרפים ובין עלבון זכיותיהם המדיניות, אשר פקידי הרשות בועטים בהן. אי אפשר לכחש, כי בכמה פרטים עשו והצליחו. אמנם אין הממשלה עוזבת את מעשיה לזכות את היהודים בכל זכיותיהם המדיניות, אבל לכל הפחות חדל הדבר להיות לה כהיתר, ופעם בפעם היא עושה מעט לפייס את היהודים התובעים את זכיותיהם. וכן החלו בתי דינין בפרוסיה להזקק לחרפת צרינו, ולכל הפחות אינם שותקים לחרפת היהדות בתור דת מקויימת ומאושרת במדינה מצד הרשות. כבר זכינו לכך, כי הדלו האנטישמיים להכריז בפומבי, כי שוחטים היהודים נוצרים כדי לאכול דמם לצורך מנהג דתי. שהרי אנשים שהכריזו כזה, נענשו בעונש חמור. גם בחיים המוסריים של אחינו בגרמניה אנו רואים סימני תנועה. החברה להתקדמות חכמת ישראל שנוסדה בזמן האחרון לא הוציאה עוד כלום מכה אל הפועל, אבל כבר היא מכינה ספרים השובים בכל מקצועות היהדות, ויש לקוות כי יעשירו הספרים האלה את החקירה המדעית של היהדות. בכל אופן נראה בזה השתתפות מצד הקהל שהיה מתנמנם עד הנה. סכומים גדולים נתנו כבר בתורת נדבה לתכלית זו.

בכלל אנו מוצאים בקצת העם געגועים אל היהדות, אל השפה העברית ואל

ההסטוריה הישראלית. ואל תפריע שמחתנו ההכרה, כי חבה זו לשפתנו הלאומית להסטוריתנו ולאדמת אבותינו נראית רק בספירות „המתבוללים", מתנגדי הציוניות, בעוד כי הציוניים פסלוה בתור „בטלנות" המעכבת את גאולתנו. יבוא הטוב מכל מקום שיבוא, ומתבולל שהדליק את הנר ישתמש לאורו ציוני. ההסטוריה הישראלית עשירה בחזיונות מפליאים כאלה, ולעמנו עמד כבר רוח והצלה ממקום שלא קוה ושלא עלה על לבו. אפשר כי בימים הבאים יבואו המתבוללים, אשר ימים רבים הקדשנו עליהם מלחמה בתור מחריבי היהדות, ויבנו מה שהרסו ויקרבו מה שרחקו. וכאשר תחדל הצעקה ויתמו הקולות המבהילים העולים מתוך החביות הריקות ונבקש דבר מה להשיב את נפשנו העיפה והצמאה, נשמח על קנינים שנפלו לנו בהסח הדעת.

הַנָּבִיא.

עֵת יֵצֵא הַשַּׁחַר מֵחֶבְיוֹן רָקִיַע
וּבֵין עַנְנֵי בֹּקֶר לוֹ דֶּרֶךְ יַבְקִיַע
וְאוֹרוֹ מִתְפַּשֵּׁט בָּרוּם אֵין־הַסּוֹף ;
עֵת עוֹד בַּתֵּבֵל שַׁלֶּטֶת דּוּמִיָּה,
תָּנוּם כָּל עַיִן וּשְׁלֵוָה הַבְּרִיאָה, —
הַנָּבִיא כְּבָר נֵעוֹר וּמִתְהַלֵּךְ בָּרְחוֹב.

הוּא הוֹלֵךְ בְּמְתִינוּת, כָּפוּף רֹאשֵׁהוּ,
פָּנָיו עֲצוּבִים, מָלֵא קְמָטִים מִצְחֵהוּ,
עֵינָיו תִּבְרֹקְנָה כִּשְׁתֵּי גַחֲלֵי אֵשׁ ;
עַל שְׂפָתָיו מְרַחֶפֶת בַּת־צְחוֹק עֲנֻגָּה
וּמְלֵאָה הִיא רַחֲמִים, מְלֵאָה הִיא תוּגָה
וְעָטוּף הוּא שְׁחוֹרִים מִכַּף רֶגֶל עַד רֹאשׁ.

הוֹלֵךְ דּוּמָם הַנָּבִיא... יוֹם נִפְלָא, יוֹם אָבִיב,
כְּמוֹ שְׁרוּיָה הַשְּׁכִינָה עַל הָאָרֶץ מִסָּבִיב,
הַשֶּׁמֶשׁ מַתֶּזֶת נִיצוֹצוֹת שֶׁל אוֹר ;
הָאִילָנוֹת מְלַבְלְבִין ; הַדֶּשֶׁא צוֹמֵחַ,
הַוְּרָדִים רֻטְפָּשׁוּ וּמְלֵאִים הֵם לֵחַ,
כְּאִלּוּ זֶה עַתָּה הִתְרַחֲצוּ בַּיְאוֹר.

רוּחַ עֵדֶן וּמְבֻשָּׂם הוֹמֶה בִּדְמָמָה
וּכְמוֹ חָפֵץ הוּא לִלְחוֹשׁ סוֹד לָאֲדָמָה, —
יִתְרַפֵּק עָלֶיהָ בְּגַעְגּוּעִים שֶׁל בֵּן ;
עֲלֵי הָעֵצִים לִפְרָקִים מִזְדַּעְזְעִים
וְאֵלֶּה לָאֵלֶּה בִּשְׂפָתָם לוֹעֲזִים :
„יָפֶה הָעוֹלָם וּמָלֵא הוּא חֵן !"

הוֹלֵךְ דּוֹמֵם הַנָּבִיא, מָלֵא עַצֶּבֶת,
הַשֶּׁמֶשׁ אֶת־דַּרְכּוֹ מַזְהֶבֶת, מַזְהֶבֶת
וְשׁוֹפֶכֶת עַל רֹאשׁוֹ גַּלֵּי־אוֹר, שִׁפְעַת חֹם;
אַךְ הוּא לֹא יַבִּיט בְּיִפְעָה, בִּנְהָרָה:
לִבּוֹ מִתְגָּעֵשׁ מֵרֹב יָגוֹן וְצָרָה
לֹא יוּכַל לוֹ לֵאמֹר: „הֵרָגַע וָדֹם!"

לֹא יוּכַל! — מִסָּבִיב רַק דְּמָעוֹת נִגָּרוֹת,
דִּמְעוֹת עֲשׁוּקִים, חֲנִיכֵי הַצָּרוֹת,
שְׂנוּאֵי הַמַּזָּל וַאֲהוּבֵי הָרָע;
הַחַיִּים בָּרוּחַ וּמֵתִים בְּלֹא עִתָּם,
הַשּׁוֹרִים בְּדִמְעָתָם הַחַמָּה אֶת־פִּתָּם,
לַחְמָם הַיָּבֵשׁ, בְּרֹב עָמָל הוּא בָּא...

הוֹלֵךְ הַנָּבִיא... וְלִפְעָמִים הָרוּחַ
יָבִיא לְאָזְנָיו: „מְשֻׁגָּע אִישׁ הָרוּחַ!
אֱוִיל הַנָּבִיא! לַשָּׁוְא יִפְצֶה פִּיו!"—
כֹּה יְדַבְּרוּ יָשִׂיחוּ הַשָּׁבִים וְעוֹבְרִים,
הָעוֹשִׂים תּוֹעֵבוֹת, אֶת־פִּי יְיָ עוֹבְרִים,
הָאוֹהֲבִים מַצָּה, הַקּוֹרְאִים לָרִיב.

הוֹלֵךְ הַנָּבִיא... אַךְ יַעֲמוֹד לִפְעָמִים
וּבְקוֹל גָּדוֹל יִקְרָא: „הוֹי, אַנְשֵׁי דָמִים!
עַד מָתַי תְּהוֹתְתוּ עַל עָנִי וָרָשׁ?
מַדּוּעַ תְּדַכְּאוּ עֲנִיִּים בַּשַּׁעַר,
לַעֲשׂוֹת תָּרֵעוּ מִכָּל הֱיוֹתוֹ יַעַר
וּשְׁאַר עַמְּכֶם תֹּאכְלוּ — כֶּאֱכוֹל בֶּגֶד עָשׁ?!

לֹא יָבֹא אֲלֵיכֶם, הוֹי, מִשְׁפַּט אַלְמָנָה,
כִּי מִנְחָה לֹא תָּבִיא, לַשּׁוֹפֵט — מַתָּנָה,
(הֵן הַשֹּׁחַד יְעַוֵּר וִיכַפֶּה גַּם אַף!..)
תָּמִיד תַּצְדִּיקוּ אֶת הֶעָשִׁיר הָרָשָׁע,
אַף כִּי שָׁאוּל חָטָא וְחַטָּאתוֹ כִּשְׁאוֹל קָשָׁה,
יַעַן כִּי הוּא יָבִיא לָכֶם מְלֹא־הַכַּף...

אֶת־יְיָ אֱלֹהֵיכֶם הִכְעַסְתֶּם תַּמְרוּרִים:
לָכֶם דִּבְרֵי הָעַמִּים כְּדִבְרֵי הָאוּרִים,
לָכֵן תִּסְגְּדוּ לַבֵּל וְתָפִירוּ כָּל חֹק;
תַּעַבְדוּ אֵל נֵכָר וּלְשַׁחַת תַּעֲמִיקוּ,
מֵאַרְצְכֶם, מֵעַמְּכֶם לָלֶכֶת תַּרְחִיקוּ
וּדְבַר אֲדֹנָי לָכֶם הָיָה לִשְׂחוֹק!..

הוֹי, אַנְשֵׁי הָרְמִית! אֲבוֹי, אַנְשֵׁי דָמִים!
אַתֶּם חוֹשְׁבִים בִּלְבַבְכֶם, כִּי כֻלְּכֶם חֲכָמִים
וּנְבִיאֵיכֶם — אֱלִילִים, בּוֹעֲרִים בָּעָם;
אַתֶּם הוֹשְׁבִים בִּלְבַבְכֶם, כִּי תָמִיד תַּצְלִיחוּ
אִם גַּם תַּזְרְעוּ רֶשַׁע, דְּבַר שֶׁקֶר תָּפִיחוּ
לְעוֹלָם לֹא יֻקַּם הָאִישׁ, שׁוֹפֵךְ דָּם...

רַחֲצוּ, הִזַּכּוּ בִּמְהֵרָה, בִּמְהֵרָה,
בְּטֶרֶם יָבֹא הַיּוֹם, יוֹם גָּדוֹל וְנוֹרָא,
יוֹם צָרָה וְתוֹכֵחָה, יוֹם נֶכֶר וָרִישׁ:
עֵת יָקוּם אֵל שַׁדַּי לַעֲרוֹץ הָאָרֶץ,
לִפְרוֹץ הָרִשְׁעָה פֶּרֶץ עַל־פְּנֵי פָרֶץ,—
אֲשׁוּרֶנּוּ וְהוּא קָרוֹב, בֹּא יָבֹא חִישׁ"...

. . . .

הוֹלֵךְ הַנָּבִיא... וְלִפְעָמִים הָרוּחַ
יָבִיא לְאָזְנָיו: „מְשֻׁגָּע אִישׁ הָרוּחַ!
כָּל דְּבָרָיו -- אִוֶּלֶת וּתְבוּנָה אֵין בָּם"...
כָּכָה הַמִּתְלוֹצְצִים יְדַבְּרוּ יָשִׂיחוּ,
הַפּוֹשְׁעִים הַפּוֹתִים, שֶׁלָּשׁוֹן יַאֲרִיכוּ,
הַפּוֹסְעִים בְּגַאֲוָה עַל רָאשֵׁי הָעָם...

וּבִפְנוֹת הַיּוֹם לַעֲרֹב וְשָׁקְעָה הַחַמָּה
וּבִרְקִיעַ הַתְּכֵלֶת כּוֹכָבִים מִתְנוֹצְצִים,—
וְעָזַב הַנָּבִיא אֶת־קְהַל הַמִּתְלוֹצְצִים
וְהָלַךְ אֶל בֵּיתוֹ, וּבְדִמְעָתוֹ הַחַמָּה

יַמְסֶה אֶת־עַרְשׂוֹ וּשְׂפָתָיו תַּבַּעְנָה:
„סְלַח־נָא, אֵל סַלָּח, לִבְנֵי אֻמָּתְךָ הַנַּעֲנָה!
הַבִּיטָה וּרְאֵה חֶרְפָּתָם בַּגּוֹיִם,
הֵם נָעִים וְנָדִים, כִּצְלָלִים הֵם תּוֹעִים
וְעַל כָּל מִדְרַךְ כַּף רַגְלָם רַק בִּרְקָן וָקוֹץ...
אִם תַּחְפּוֹץ, כִּי הֵמָּה יַעַבְדוּךָ בְּיִרְאָה,
אֶת־כִּסֵּא הָאוֹיֵב לָאָרֶץ הַגִּירָה,
כְּמוֹץ יְסֹעַר מִגֹּרֶן, כַּלֵּה אֶת־הַמֵּץ!"..

* * *

וְשָׁכַח הַנָּבִיא יוֹם עֶבְרָה, יוֹם חֵמָה
וְעָרַב לוֹ דְמִי הַלֵּיל.
עַל שְׂפָתָיו מְרַחֶפֶת בַּת־צְחוֹק נְעֵמָה
וְעַל רֹאשׁוֹ – שְׁכִינַת אֵל...

נו—יארק, יחזקאל לעוויט.

לשאלת הישוב.

(השקפה ציונית)

מאת

אינגינאר N. N.

מצב הציוניות המדינית והאיקונומית הוטב מעט בשנה העברה. הידיעות הרשימות הסטאַטיסטיות שהורצאו לפני חברי הקונגרס הששי מאת ועד הפועל מוכיחות כי צעדה הציוניות צעד אחד לפנים, בנוגע להתפשטותה בין העם. מספר משלמי השקל בשנה העברה עלה לסך 221,566 לעומת 78,321 בשנת הקונגרס הראשון. ממספר החברות ההולכות ומתרבות מיום ליום אמנם אין לדון כלל על מצב הציוניות, יען כי לרוב החברות האלה נוסדות ומתנהלות על ידי איש אחד המשפיע שפע רב על ההמון התמים הנמשך אחריו ביחוד ב־נעי ההתלהבות ובעידנא דריתחא ועל פיו יקום כל דבר הציוניות לשבט או לחסד, אבל ברור הדבר כי בשנה האחרונה התקרבה הציוניות לעצמותה, למה שהיא יכולה וצריכה להיות, לתנועה עממית גדולה, ששואפת לתחית הרצון הלאומי, להסתדרות שלמה של כל חלקי האומה הבריאים ולהתאחדות כל מפלגותיה תחת דגל היסטורי אחד, דגל ציון. הקונגרס האחרון הראה לדעת על פי קובץ מספרים כי כבר הכתה הציוניות שרשים חזקים בלב כל פנות העם וכבר תפסה לה מקום רחב בחיינו הלאומיים והרוחניים. כל יהודי, שהורגל לחשוב מחשבות על עתידות עמו ועל גורל קניניו הרוחניים, מרגיש היום במעמקי לבבו, שלא הקיום הטבעי כמו שהוא היא מטרת כל חייו, כי בלי עצות למרחוק, בלי אידיאל משיחי, בלי התקוה לימים טובים מאלה, אין רגש הקיום הטבעי יכול להחזיק מעמד בסערת החיים ההומים. ועל כן הוא מוכרח לבקש ולמצוא תוכן לחיי האומה, שבשבילו כדאי להיות ולהתקיים ולסבול כל עמל ותלאה– בהציוניות. ובכל זאת שוררת ערבוביא גדולה בתנועה הזאת ומיום שנולדה הבת ציון לא עמדנו עוד על דרך בלתי מונבלת מלאה סתירות על כל צעד, כבעת האחרונה.

בתוך המחנה הגדול, ששררה בתוכו זה כמה אחדות גמורה לשם הרעיון, נבראו בימים האחרונים כתות כתות או מפלגות מפלגות, שכל אחת מהן בוררת וכובשת לה את הדרך היותר מתאימה להשקפותיה. יש ציוניים, המכחישים לגמרי את הצד האיקונומי שבהציוניות, היינו את מגמת הציוניות להטיב את מצבו האיקונומי של העם, ורואים בה רק תנועה לאומית רוחנית, כלומר, תנועה הצריכה לשחרר רק את רוחנו הלאומי ולהעמיד אותו בתנאים שבהם יוכל להתפתח כל צרכו; ואחרים

מביטים על הציוניים האלה כעל אידיאליסטים, והם בעצמם, כאנשי מ ע ש ה, רואים הם בהציוניות תנועה הבאה אך להטיב את מצבם החמרי של אחינו, להקל מעליהם את עול הגלות הקשה ולהמציא להם האמצעים הדרושים לכלכלת חייהם הנופנים. כן נפרדים הם בדעותיהם ובהשקפותיהם על דבר הדרכים המובילים להשגת המטרה הראשית של תחית עמנו, ובסערת המלחמה של הדעות השונות נצחו הראשונים את האחרונים ושאלת הישוב היתה כמעט לטפל לעצם הציוניות וזרמיה השונים. בכל הישיבות והאספות נדחתה תמיד לבאחרונה, לבין השמשות, לשעה שאין יום ולא לילה, ועסקו בה רק כלאחר יד, ולבסוף ירדה לגמרי מעל הבמה, הציוניים המדיניים הטעימו וחזרו והטעימו, כי פלשתינא אינה יכולה להטיב את המצב הכלכלי של עם ישראל מפני שאיננה יכולה לקלוט מיליוני אנשים בפעם אחת, ואם רק לאט לאט תקלוט אפילו הרבה רבבות, במשך זמן ארוך ביחס, אז הלא מספר הנולדים במשך אותו זמן יהא מרובה ממספר הרבבות הללו, שיכולות להכנס לפלשתינא, ומאחר שהדבר כן, הרי אין הטבת המצב הכלכלי יכולה להכנס לתוך גבולה של הציוניות ואין לקרוא הרצאית על אודותיה באספה ציונית. ככה נדחתה שאלת הישוב ונמחקה כמעט לגמרי מהפרוגרמא של הציוניות, כאלו לא היה לו להישוב שום יחס לשאלתנו המדינית ואפשר היה לה לזו למצוא פתרונה בהחלט בלי עזרתו של זה.

הסבה הזאת היא שגרמה, שתנועתנו התרחקה מצד אחד מן החיים, מעולם המעשה; האידיאליסטים שבה שכחו את ערכו הגדול של הפקטור האיקונומי בההיסטוריה, בחיי כל עם ועם, וישימו את כל לבם רק אל העודותיו ההיסטוריים והרוחניים של עמנו; ומצד השני החל גם ההמון הגדול המבקש פרנסה להתרחק לאט לאט מהרעיון היבש שאין שכרו בצדו ולהואש אף מהצלה פורתא לעתיד. ההמון מסתפק בחיי יום יום ואינו דואג דאגת מחר, ועל כן אין הציוניות המדינית מיבנה לו. היא נותן וגתבע וניתן ומביא קרבנית גדולים ועצומים על מזבח האידיאה לא על מנת לקבל פרס בעתיד רחוק כשתתגשם בפעולה ממשית, כי אם כדי שתביא לו איזו טובת־ההנאה תיכף ומיד, בהוה. להתקיים רק ע"י התקוה לעתיד אי אפשר לעם הנלחם עם פגעים וצרות בלי הפסק ומקריב קרבנות עצומים על מזבח קיומו. הציוניות הרשמיית, כשבאה היא אל העם, היא קוראה אליו: „שקלו את שקליכם, קנו מניות של הקולוניאלבנק, תנו כסף לגאולת הארץ — ואת השאר נעשה אנחנו; אנחנו נבוא בדברים עם מי שהדבר בידו, אנחנו נקנה את הנחוץ ואנחנו ננהל את התנועה באופן המועיל". וההמון, העומד תמיד מנגד ואיננו נכנס לפני ולפנים של הנעשה בתוך הציוניות, יושב ומקוה לאיזו תוצאות מעשיות, לאיזה עזר חומרי, שיביאו לו מנהליו, או לשמוע לכל הפחות איזה דבר חדש, איזה סוד מלפנים מן הקלעים, ובראותו כי תקותו זאת נשארה מעל, בראותו שאין הרעיון ההוא, שאליו הוא נושא את נפשו, יוצא לפעולה ממשית, הוא מרפה את ידיו ובא לידי אי־אמון בכחותיו ולהכחשה גמירה באפשרות תחית עמו בכלל. וסבת הדבר כבר נראתה לעינינו בימים האחרונים: העם חדל מהראות את מסירתו להתנועה הציונית ומהתלהב בעדה כבשכבר הימים וכל עניני הציוניות יגעים. האקציות הישנות של הבנק אינן נפדות ואקציות חדשות אינן נמכרות, הספרות העברית מתדלדלת מחוס־

קוראים וקינים ורוב האגודות מתנהלות בכבדות ובעצלתים, בלי חיים ותנועה ועבודה עצמית.

כל זה גלוי וידוע להציוניים, למרות כל האופטומיזמוס המלאכותי, שמלא את הרצאותיהם של המורשים, והכל מבקשים את הסבה העיקרית, שגרמה להמצב הנורא הזה. בקשו ומצאו — האורגניזציה אשמה בכל! אלו היתה לנו אורגניזציה יותר טובה, כי אז היה הכל נעשה על צד היותר טוב. אבל הם אינם רואים, שפעות גדולה בידם, שהעיקר הוא — מה שאין אנשים, או יותר נכון, שאין רוח עברי־לאומי וציוני אמתי באנשים העובדים בשביל הציוניות, שאינם מבינים שצריך הוא, העם, לרפואה רדיקלית, וזאת שנית, שאין העם בעצמו עומד בתוך התנועה, ללחום בעד עתידותו, בעד חייו. לא אורגניזציה חדשה יכולה איפוא להכניס רוח חיים בתנועה הלאומית, אלא שנוי הפרוגרמא של הציוניות, יצירת תנאים חדשים בחיי עמנו, תנאים אשר ביכולתם לשנות בסידרו את המצב האיקונומי של העם ואתו יחד גם מצבו הרוחני והמוסרי.

התנאים האלה יכולים לבוא רק על ידי אמיגרציה מסודרה מארצות הגולה וקולוניזציה מסודרה בארץ מיוחדת — בארץ אבותינו. לדאבוננו הננו צריכים עוד גם עתה להוכיח בראיות, שהארץ הזאת יכולה להיות רק ארץ אבותינו. ציונים בלי ציון הוא חזיון כל כך מצוי בינינו, עד כי לא יפליאנו עוד. אבל דבר כזה לא היה יכול להמצא, לו עמד העם בתוך התנועה. רוב המנהיגים העומדים בראש התנועה אינם יודעים ואינם מכירים ששאלת הישוב היא חלק מעצם הציוניות, אשר לא תצייר בלתה, ושכל עצמו של הישוב החומרי לא בא אלא בשביל להיות היסוד להמרכז הלאומי הרוחני, שעתיד להברא בארץ אבותינו ע"י הצורך הפנימי החי בריה העם ומבקש ספוקי בחזקה. ובהיותנו משתדלים לברוא בארץ ישראל ישוב בריא ומסודר כראוי, הרי בזה עצמו אנו בוראים את הבסיס הטבעי הנחוץ לתחית רוחנו שם, בסיס שבלעדו לא יהיה חזוק וקיום לאותו המרכז הלאומי הרוחני אשר אליו נשואות עינינו; הם שוכחים שהיסוד שעליו נבנתה כל הציוניות הוא העם, ההמון הגדול, ועליהם איפוא לבטל את רצונם מפני רצון העם וליסד דעותיהם ושטותיהם על דעת הקהל העברי, שבשבילו נבראה התנועה הלאומית מעיקרא. תעודת מנהיגי התנועה היא רק לעורר את ההמון, לעזור לו ולתמכו במעט בעבודתו ולהעמידו בראש הציוניות. רק הוא, העם עצמו, ידע, איך לאחד את צרכיו ושאיפותיו החמריים עם צרכיו ושאיפותיו הרוחניים, בתוכו לא נראה מחזה משונה כציוניות בלי ציון, הוא ירגיש את הקשר החזק שבין התנועה הציונית וארץ אבותיו; רק הוא, אשר כל עתידותיו תלויים בהצלחת התנועה הזאת, צריך ויכול הוא לעשותה לתנועה של חיים, אשר תוביל אותו להשגת המטרה הכבירה.

כל מי שיביט על הישוב בעת האחרונה אף במבט שטחי יראה, כי באמת החל הישוב להתקדם וללכת ולהתקרב אל הדרך הנכונה והרצויה בצעדים רחבים וגדולים. כי האכרים התחילו כבר לפקוח את עיניהם והחלו להבין את אשר עליהם להפוך ואת אשר עליהם לעשות וביחוד — את אשר עליהם להיות; גם המושבות החלו להתפתח ולהשתכלל באופן היותר מועיל והקולוניסטים החלו להלחם בכל מיני כלי־זיין של העזרה העצמית, לקנות קרקעות, ליסד בתי מלוה קטנים, להטיב מצב

החנוך ועוד, וכל זאת נתנה מקום לקוות לשנויים טובים, והנה באה הציונות והניחה צורי מכשול על דרך התפתחות הישוב. החלישה את רוחם הכביר של בני הישוב ושללה מרובם את אומץ הלב הדרוש למלחמת הקיום הקשה וחושך וקדרות יכסו פני כל בני המושבות גם יחד.

במעמד מעציב כזה לא תועיל כל מגמת הציוניות מאומה. ידים אמיצות ותרוצות צריכות עתה להישוב. אך לא אותן, שמחזיקות בו עכשו, שסוף סוף אינן אלא ידי יחידים. ידי העם צריכות להחזיק בישוב. רק העם יכול לרוממו ולהביא בו רוח חיים! רב לנו, להציוניים, לעשות את הישוב כקנוח־סעודה להאספות והקונגרסים לעסוק בשאלותיו רגע אחד לפני נעילת שערים. אנו צריכים להקדיש בשבילו את הזמן הראוי לו ולדון עליו בכובד ראש. תחת פוליטיקה ודיפלומטיה מדומה, בבקשת סיועים מן הצד ומצדי צדדים, עלינו לחבל תחבולות להכשיר הישוב בדרך קצרה וישרה, להשתדל בהשגת רשיון לישוב א״י עפ״י נמוסי תוגרמה ורצון ממשלתה המרכזית, ולא נחכה עד כי תקום כל אדמת ארץ ישראל למקנה לבני עמים גדולים אדירים, עלינו להתאמץ כי לא נסיח את דעתנו מכל הנעשה בציון, ובתי ספר והטבת המצב הכלכלי בארץ ישראל יהיו לנו לענין יותר נכבד לטפל בו מפלפולי פוליטיקה גבוהה.

הנקודה המרכזית לכל עבודתנו צריכה להיות — שאלת הישוב. רק בארץ אבותינו נצפנו לעמנו עתידותיו החומריים והרוחניים ורק שמה יוכל להשתחרר ממצבו הנורא. ורק אז, בעת שהעם יעמוד בראש התנועה וכל כחותינו יתרכזו בארץ אבותינו —, רק אז נצא מעולם הרעיון לעולם המעשה, מעולם הדמיון לעולם החיים, מעולם ההצעות לעולם של עבודה פוריה, אשר תוליך אותנו ישר אל מטרתנו לחיות חיי עם בארץ אבותינו.

הישוב החדש של השבים היה לפי זה קטן ודל, כי הלא טכל לשער, כי אפילו אלו המשפחות הנמנות בספר עזרא בתור עולי הגולה במספר חמשים אלף נפש לערך, לא עלו כבת אחת לפלשתינא — מסע כבד כזה לא היתה הארץ יכולה לשאת. בלי ספק עלו מעט מעט; רוב העולים שבו לארץ מולדתם מסבה חמרית ולכל היותר מתוך געגועים למקדש ה׳ אשר בירושלים; ורק מעוטם מתוך רגש לאומי. אלו אשר נתאזרחו בארץ וקשה היתה להם הפרידה מעל אדמת בבל החזיקו בידי השבים „בכלי כסף בזהב ברכוש ובבהמה ובמגדנות“. בדבר הלאומי הזה נתערב גם מעט כן ההמנות והצדקה ומעט מן התמיכה לשם דת. ההתעוררות לא היתה חזקה כל כך וגם היתה צריכה להשתדלות עצומה מצד אנשי הרוח, אשר בגאולה פעוטא זו מצאו ראשית תחית הלאום. נפלא הדבר, כי הנביא ישעיה הטיף רק לתחיה לאומית, להרמת קרן האומה הישראלית, לחדש כבודה וסגולתה, בעוד כי עבודת המקדש, אשר רק היא משכה את לבות רוב העולים ורק לכבודה התנדבו גם הנשארים בארץ לתמוך בידי אחיהם השבים, לא היתה חשובה כל כך בעיניו. הנביא ישעיה תלה במאורע זה לא רק תקוות לאומיות, כי אם גם ראשית תקופה חדשה, רבת הערך והרת תוצאות נפלאות להתפתחות עם ישראל והמין האנושי בכללו. הנביא הנעלה הזה חזה לו צורת הסגולה הלאומית של ישראל באופן נשגב מאד, בתמונה קוסמופוליטית אין דוגמתה — לאומיות בצורה קוסמופוליטית! ברוח הנביא התקדמה היהדות והקולטורא האנושית התפתחות ארוכה של אלפים שנה. הלאומיות הישראלית היתה בעיניו מרכז התקדמות המין האנושי בכלל; הלאומיות הזאת מצא לא בגזע ובמקור מולדת, אלא בטפוס קולטורי ורוחני. ביחוד דבר על דבר „בני הנכר הנלוים על ה׳ לשרתו ולאהבה את שם ה׳ להיות לו לעבדים — כל שומר שבת מחללו ומחזיקים בבריתו“, כי מתיחסים הם על בית ישראל, ובשם ה׳ אלהי ישראל הבטיח להם: „והביאותים אל הר קדשי ושמחתים בבית תפלתי עולותיהם וזבחיהם לרצון על מזבחי כי ביתי בית תפלה יקרא לכל העמים“. — כמה היו הדברים כאלה רחוקים מהשקפת העם כלו אשר „ראשי האבות“ ומנהיגיו דחו את „בני הנכר“, את זרע אפרים, מהסתפח על נחלת ה׳ בתשובתם החריפה: „לא לכם ולנו לבנות בית לאלהים“! שאיפת הנביא לא היתה להתכווצות לאומית, למעוט אחר מעוט, אלא אדרבה להתפשטות מרובה. בראש הקבוץ הקולטורי הזה, אשר ישתרע עד אפסי ארץ, יעמדו בני ישראל, מחוללי הקולטורא הנעלה הזאת — „כהני ה׳“ יקראו, „משרתי אלהינו“ יאמר להם, והלכו גוים לאור האומה הישראלית ומלכים לנגה זרחה... גאולה לאומית כזאת לא הבינו רוב העולים. המה חשו לשוב לירושלים ופעולתם הראשונה היתה לבנות את „מזבח אלהי ישראל — להעלות עליו עולות ככתוב בתורת משה איש האלהים“. את המזבח בנו והעלו עליו עולות „והיכל ה׳ לא יסד“ עוד, יען כי המזבח היה להם העיקר. גם בלי זה לא באה תקות הנביא ולא נהייתה. הוא חזה לקבוץ גליות כללי, כי יבואו „האובדים בארץ אשור והנדחים בארץ מצרים“ — „אלה מצפון ומים ואלה מארץ סנים“, ואולם באמת לא היה הקבוץ גדול כל כך. החזון הנבואי דרש על פי הלך נפש, ואולם אין מאורע הסטורי יוצא מידי פשוטו, מידי אופן התפתחותו הטבעית. באיזה אופן ישובו כל זרע ישראל לפלשתינא? ומה יעשו המתישבים בארץ השוממה? למורת רוח אנשי המעלה, אשר בזו „ליום קטנות“, אשר חלמו שיבת האומה באופן נעלה, התחילה הגאולה קמעא קמעא. גם התגלה תיכף ריב בין שבי הגולה ובין עם הארץ, אשר באו בטענה:

„גבנה עמכם, כי ככם נדרוש לאלהיכם". השכנים דחו אותם בשתי ידים, ולעומתם התנקמו יושבי הארץ בהם, בכתבם שטנה עליהם אל מלך פרס ויהיו מרפים את ידי „עם יהודה" ומבהלים אותם מלבנות.

באופן זה נמצא, כי ההתעוררות הראשונה לא הביאה הרבה לתחית האומה וכמעט שבטלה לגמרי על ידי המניעות הרבות שקמו לשטנה לה. „קבוץ גליות" לא נהיה אפילו באותה המדה המצומצמת, אשר מדו לו „ראשי האבות" של העולים הראשונים. בנין הבית פסק באמצע ולא נשאר רק המזבח, אשר כנראה העלו עליו קרבנות גם טרם שנגמר הבית.

במדינת פלשתינא משל פחה מטעם מלך פרס, ואולם לא ירושלים השוממה והחרבה היתה מרכז המדינה, אלא שומרון, אשר לא נחרבה כל כך בימי המצור וכבר רפאו את הריסותיה של העת ההיא. מעיר הזאת יצאה שנאה ומשטמה לעולי הגולה, אשר דחו את בני אפרים בעברתם כי קשתה. אך למותר הוא להרבות חקור בדבר, באיזה אופן היו הענינים מתפתחים, אלמלא עשו השכנים כזה, אלו היתה להם הבנה צופיה למרחוק, למען לא ידחו מישראל נדח ולא יכרתו ענפים שלמים ורעננים מן האילן; שהרי סוף סוף חסרה להם אותה ההכרה הנכונה ובכעסם על אחיהם בני אפרים עמדו. ההסטוריה המעשית תעסוק רק במאורעות, אשר קרו ונהיו על פי הכרח הסבות, על פי סדר קבוע, ולא באפשריות. ההתעוררות הראשונה לתחית האומה הישראלית לא עשתה חיל בסבת ההשקפה המוטעית של רוב בני הגולה, מחוסר הבנה אמתית של עתידות האומה, בסבת שגגתם ודעתם הקצרה. כעשרים שנה אחרי ההתעוררות הראשונה בימי כ״ש מלך פ״ס היתה עוד ירושלים ועמה ערי יהודה שממה, והנביא שאל מתוגת לבו: „עד מתי אתה לא תרחם את ירושלים ואת ערי יהודה"? [1]).

עם שבי הגולה עלו בעת הראשונה שנים אנשים מצויינים: זרבבל בן שאלתיאל מזרע הדוד ויהושע בן יהוצדק הכהן הגדול. זרבבל הפקד מטעם המלך להיות „פחת יהודה", היינו בלי ספק, לאחד הפחות הקטנים וסר למשמעת הפחה אשר בשומרון. פקידת הפחה לא היתה חשובה כל כך — כל עיקרה היתה רק פקודת גובה המסים והארנוניות למסור את הכסף המתוכן על ידי גזברי המלך. הפחה הראשי היה אמנם גם נגיד חיל המלך, ולעתים לא רחוקות אי״ע במדינות פ״ס, כי מ״ד הפחה בהמלך ויאמר להסיר משמעתו ממנו. ואולם דבר כזה היה נמנע לפחת יהודה ורק בזה היה נכבד על פני העם, כי התיחש על זרע המלוכה. גדול ממנו היה הכהן הגדול, אשר לפי מצב הענינים בעת ההיא היה לכל הפחות נשיא העם בחייו הדתיים. בעת ההיא לא היה שום צורך למושל מדיני, שהרי עוד נחשבה אדמת יהודה בתור נפת ממלכת פרס, ולפי זה אפשר לנו לרדת לסוף דעת משפחת הכהנים, אשר שאפה לנשיאות כללית. אם כל עיקרה של הגאולה והחירות היתה רק בענינים דתיים, לבנות בית לשם ה׳ אלהי ישראל, לממשלת מושל מדיני מה זו עושה? — בגלל הדבר הזה גם ריב בין שתי המשפחות המיוחסות ולרגלי הריב הזה חדל העם להשלים את בנין בית ה׳, אשר נפסק באמצע בסבת שטנת „צרי יהודה ובנימין".

בימי מלוך המלך דריוש היתה שעת הכשר, לשוב ולגמור הבנין הזה, אלמלא ריב המשפחות המיוחסות, אשר הפריד את הלבבות. מסבה זו אמרו רוב בני העם:

[1]) זכריה א׳ י״ב. מכב״ש בבל ע״י כרש עד שנת שתים לדריוש עברו י״ח שנה בצמצום; מכבוש ירושלים ע״י נבוכדנאצר עד שנת שתים לדריוש עברו ס״ז שנה בדיוק.

לא באה עוד „עת בית ה' להבנות". יחידי סגולה בעם עמלו להשלים בין בעלי הריב, וכנראה הצליח זה בידם לכל הפחות לזמן מה. בשנת השתים למלך דריוש התחילו פעם שנית בבנין הבית וגם גמרוהו בימים מעטים, בהיות כי היה הבנין פשוט מאד. אבל ימי השלום בין שתי המשפחות המיוחסות לא ארכו, וגם היה נמנע נמנע, כי יעמוד ימים רבים. משפחת הכהנים שאפה לנשיאות גמורה, ובהכרח היה העם נגרר אחריה, בהיותה שומרת משמרת הקדש. לעומת זה שאפה משפחת דוד רק לנשיאות מדינית, אשר היתה אז תלויה במובן ידוע באויר. לדחות את יהושע בן יהוצדק מעבודת המקדש לא היה באפשר כלל, כי עבודת הקדש על ידי משפחה אחרת היתה פסולה בעיני העם, וכבר נשתרש כבוד זרע צדיק בישראל ונצדק קדש. ובהיות כי לא חשו אז צורך לממשלה מדינית, לכן נדחתה משפחת דוד לגמרי.

אחרי אשר גמרו את הבית הקטן החזיקו עוד שתי המשפחות בריבן. הנביא זכריה השתדל לתוך את השלום ביניהן, למסור את ההנהגה המדינית בידי זרבבל — „הוא יבנה את היכל ה' והוא ישא הוד וישב ומשל על כסאו", אבל גם ליהושע בן יהוצדק חלק בכבוד רוחני — גם הוא ידין את בית ישראל וישמור את חצרות ה', „והיה כהן על כסאו ועצת שלום תהיה בין שניהם". כזאת היתה גם עצת כותב התשעה הפרקים האחרונים בספר יחזקאל: הוא צייר לבני דורו מצב מדיני רצוי ומתוקן אם ימשול מושל („נשיא") על ישראל שלא מזרע הכהנים, ואולם משמרת המקדש תהיה ביד „הכהנים הלוים בני צדוק אשר שמרו את משמרת מקדשי בתעות בני ישראל מעלי". הציור של המצב המדיני, אשר נמצא בדברי הנביא ההוא, יתאים לעומת התקופה, אחרי אשר נגמר בנין בית ה', טרם קם הפולמוס בימי עזרא ונחמיה. בתקופה הזאת התחזק, כנראה, לזמן מועט זרע בית דוד על כסא הנשיאות, בעוד כי שמר זרע הכהנים את משמרת הקדש בבית ה'.

מצב העם בירושלים ובעריה לא היה רצוי בעת ההיא. כנראה היו אז שנות בצרת בארץ יהודה: „כלאו שמים מטל והארץ כלאה יבולה", אין זרע במגורה ו„הגפן והתאנה והרמון ועץ הזית לא נשא". בשנים ההן הוכתה ארץ יהודה „בשדפון ובירקון ובברד". העם צפה לעזרת בני הגולה העשירים אשר בבבל. ובאמת הרבו אלו לנדב לאחיהם העניים ביהודה; מבבל באו „רחוקים" עם נדבת אחיהם העשירים בידם „ובנו בהיכל ה'" וגם הספיקו לצרכי העניים כנדבת ידם (זכריה ו' ט"ו).

מחיים הרוחניים והפנימיים של העם בעת ההיא לא נדע הרבה. ואולם על פי רשימות הסטוריות מעטות נכיר, כי לא האמין העם בעת ההיא בתחית האומה ובהרמת קרניה לימים יבואו. בעת אשר עסקו בבנין הבית (משנת שתים עד שנת שש למלך דריוש) נשאל הנביא זכריה על דבר הצומות אשר נקבעו בישראל לזכר ההרס והחרבן בימי נבוכדנאצר, אם לא בטלו כבר. מבית־אל באו שראצר ורגם מלך ואנשיו (מזה נראה על כל פנים, כי עוד לא נתרחקו בני אפרים מכל וכל מבית יהודה) „לחלות את פני ה'". האנשים האלה שאלו: „האבכה בחודש החמישי — הנזר כאשר עשיתי זה כמה שנים?" הנביא השיב: „צום הרביעי וצום החמישי וצום השביעי וצום העשירי יהיה לבית יהודה לששון ולשמחה ולמועדים טובים". כאשר נשלם הבית היתה פעולתם לפי המכופר המאוחר, שאין לסמוך עליו בכל פרטיו, להשיב את עבודת המקדש „ככתוב בספר תורת משה"; הם הקימו „כהניא בפלגתהון ולויא במחלקתהון", גם הקריבו עולות וזבחים על מזבח ה' לחטא על שנים־עשר שבטי ישראל. ואולם

בכל המאורעות האלה נראה, כי עמד „עם הארץ" ברובו מנגד לכל המעשים, אשר עשו שבי הגולה. חנוכת הבית והמזבח היתה על ידי „הכהנים והלוים ושאר בני הגולה". וגם כאשר חגו בפעם הראשונה את חג הפסח בירושלים השתתפו בזה, רק „הכהנים והלוים ובני הגולה". רק מתי מספר מיושבי הארץ נבדלו בימים ההם „מטמאת גויי הארץ" לדרוש עם „השבים מהגולה" לה' אלהי ישראל.

בינתים נדחה זרע בית דוד משאתו והממשלה הרוחנית נסבה כלה לזרע הכהנים. יחידי סגולה בעם ישראל התאבלו על זה, כאשר נראה בדברי הפייטן הלאומי (תהלים מזמור פ"ט), אשר התאונן לפני אלהים: „ואתה זנחת ותמאס התעברת עם משיחך — נארת ברית עבדך חללת לארץ נזרו". ואולם העם לא השׁ בלבו חבה יתרה לזרע המלוכה הלאומית, בעוד כי משפחת הכהנים היתה חביבה עליו. בימים הבאים נשכחה מעט השנאה הישנה בין בני יהודה ובני אפרים. משומרון ועריה באו „לחלות פני ה'" בירושלים. אמנם העיר נשארה חרבה, „חומת ירושלים מפורצת ושעריה נצתו באש", גם חסרה להעם הנהגה רוחנית, ומעט מעט שבו המנהגים הקודמים, אלא כי עמד בית ה' בירושלים ושמה באו מכל ערי יהודה גם משומרון להקריב לה'. במצב כזה היה עם יהודה מתקרב יותר ויותר אל בני אפרים, השרים והסגנים והכהנים התחתנו בהם ויהיו עמם לעם אחד וגם העם נגרר אחרי המנהג הזה. עוד הפעם עמדה תולדת עם ישראל על פרשת דרכים, וקרוב היה הדבר, כי יאָחד בכל חלקיו ולא יקָרע עוד לשנים. ואולם גם בפעם הזאת קבלה האומה הישראלית התפתחות אחרת בסבת כחות משפיעים מחוץ. בפעם הזאת נדחו בני אפרים מעל יהודה לגמרי, ומעת ההיא לא התאחו עוד הקרעים האלה, עד אשר אבד ניר לאפרים ונבלע בגוים. גם היהדות קבלה צורה מיוחדת וקצוניות דתית לתלי המאורעות האלה. ואמנם גם הדבר הזה לא נעשה בבת אחת; נסיונות אחרי נסיונות נעשו לקבץ נדחי ישראל ולהשיב את האחוה בין שבטיו; ואולם ההתפתחות ההסטורית הסבה את הדבר כלפי אופן אחר. כל עוד אשר עמדה העיר שומרון על תלה נחשבה כצרה לירושלים, וכל זמן שהתקיים עם אפרים היה ליהודה לצר ראויב. מלחמה בין אחים היא קשה ביותר, השנאה ביניהם תזכר ותפקד בכל עת ובכל שעה ולא תחדל אף במות אחד בעלי הריב. זרע אפרים חדל מהיות גוי, אבל עברת היהודים שמורה לו נצח.

בתקופה הזאת — מזמן בנין בית שני עד ימי עזרא ונחמיה — קָשה להמציא ציור גיוגרפי של פלשתינא בתור אדמת ישראל. אמנם נתרבה הישוב של עולי הגולה בירושלים ועריה, אבל לחירות מדינית לא הגיע כל עיקר. יהודה היתה נחשבת בתוך מחוז אחד של פחת „עבר הנהר", אשר מרכזה היה בשומרון, ואולם גם המושג הגיוגרפי של אדמת יהודה לא נתברר לנו. כן לא נודע לנו, מה היה ערך השבים במספרם ביחוס ליתר „עם הארץ", אשר בכלל עמד מנגד לכל התנועה הלאומית הזאת, ויש אשר חש בלבו משטמה לה. על פי המאורעות של הימים ההם נוכל לשער, כי היו עולי הגולה המעטים בין עם הארץ וחסו רק בצל פחת המלך, אשר נטה להם חסד, ובאותם הימים, אשר נבאשו השבים בעיני המלך, היה הישוב החדש „ברעה גדולה ובחרפה". מעט מעט עיפו רבים מהשבים להמאורעות האלה והתחילו להתקרב אל עם הארץ, ואלו היתה שיבת הגולים נפסקָה לגמרי, כי אז לא היה המאורע הזה עושה שום רושם בתולדות ישראל; בימי חדות שנים או שלשה היתה ההתעוררות הלאומית, שקמה בימי הנביא ישעיה

השני, נשכחת לגמרי. ואולם בדבר הזה רואים אנו, כי דבר יצא מפי ההסטוריה לא ישוב ריקם, אלא אם עשה פרי והצלית. ואם לא נראה השפעתו תיכף, הנה ישאר במעבה האדמה, ובימים הבאים ישרש ויציץ ויפרח. – הקבוץ הקטן של „העניים והאביונים", אשר התעוררו בימי המלך כרש לשוב לירושלים, במה היה נחשב בימים ההם? ואולם בימי הורדת שנים היה לאבן פנה בתחית האומה הישראלית, ליסוד המעלה והקמת עם ישראל בלאומיותו וברוחניותו.

ב. עזרא ונחמיה.

מעת אשר נגמר בנין המקדש בירושלים עברו יותר מחמשים שנה. ממאורעות הימים ההם לא נדע הרבה, אבל אפשר לנו לצייר מצב הענינים, כפי שהתפתחו בדור ראשון אחרי בנין הבית. כפעם בפעם באו בלי ספק אנשים מגלות יהודה לירושלים, אם להתישב שם, או להעלות עולות ושלמים על מזבח ה', ואולם בכלל לא נתרבה הישוב. ואלו אשר באו לירושלים רק „לחלות פני ה'", „לרצות את אבני העיר הקדושה ולחון את עפרה", שבו בפחי נפש לביתם, כי בעיניהם ראו רק את השממה הנוראה אשר רבצה על הארץ, ובשובם לביתם ספרו זה לאחיהם במר נפשם ובשברון לבם. בפנים שונים ידמה המצב הזה לאותו החזון ההסטורי בימי „נוסעי הצלב", כאשר שבו „עולי רגל" מפלשתינא לאירופא ויספרו לאחיהם את רוב השממה הרובצת על העיר הקדושה וקברות קדושיהם ואת רוב התלאה המוצאת את כל איש, אשר ידבנו לבו, להשתטח על קברות הקדושים. בלב רבים מבני הגולה אשר בבבל חזקו הגעגועים לעלות לארץ הקדושה, „לרצות את אבניה ולחון את עפרה", להשתחות לפני ה' בארץ אבותיהם, ואפילו אם לא היה עם לבם להתישב שמה, הנה לכל הפחות חפצו בתחיתה, להקים את המקומות הקדושים מעפרות עפר. בימי מלכות א ר ת ח ש ס ת א (הוא ארתחשסתא הראשון, אשר מלך משנת 465 עד שנת 425 ל פ נ י המספר הרגיל) התעורר ע ז ר א ה ס ו פ ר, לעלות לארץ הקדושה ולרפא את הריסותיה. בשנת השבע למלך ארתחשסתא (לערך חמש ושמונים שנה אחרי התיסדות הישוב הראשון) עלה עזרא מבבל ועמו עלו „מן הכהנים והלוים והמשוררים והשערים והנתינים". הנתינים התיחסו על שומרי משמרת הקדש מימים רבים [1]). הם גלו עם הכהנים והלוים לבבל ועמם עלו בשוב ה' שבות עמו. לשרת

---

[1]) בדבר „הנתינים" רמזתי ככר בדברים מעטים („השלח" כרך ששי עמוד 258), ופה אבאר כונתי בברור יותר. מחזיק אני במסורה ההסטורית, כי „הגבעונים לא מבני ישראל המה" והמסופר על אודותם בספר יהושע (ט, ג, ואילך) ובספר שמואל (פ', כ"א, ב') בודאי איננו בדוי אלא עלינו להבין הדברים כהויתם וכמשמעם ההסטורי. יש לשער, כי האנשים ההם נפלו אל ישראל, כאשר כבשו את ארץ כנען, והנוצחים החרימו אותם, היינו, כי הקדישו אותם לעבודת המקדש, להיות חוטבי עץ ושואבי מים למזבח. ואולם לאידך גיסא אפשר גם כן לשער, כי היו אלו עובדי המזבח טרם באו בני ישראל אל הארץ, ובימים ההם נזהרו בני אדם מאד, לשלוח יד במשרתי המזבח, אדרבה הנוצחים היו מכבדים אותם ושמחים מאד, אם הצליח בידם לפתותם, כי יתפללו בעד האדונים החדשים אל האלהים. ואולם בעם ישראל התפתחו הענינים מדור לדור ומתקופה לתקופה, ואין ספק, כי לא בבת אחת נעשו „בני אהרן הכהן" שומרי משמרת ה' במקדש אשר בירושלים, כאשר בכלל עברו שנים רבות טרם נתקבל הבית הזה בתור מרכז דתי לכל שבטי ישראל והבמות סרו. החזון הזה יובן לנו בדרך הסטורי. ירושלים שאפה להיות המרכז הלאומי לישראל וע"פ מצב הענינים בימים ההם היה זה באפשר, רק אם יחדלו הבמות

בקדש. עזרא, אשר התיחס על זרע הכהנים וחשב את יחוסו דור שבעה עשר לאהרן הכהן [1], היה חשוב מאד בין אחיו הגולים במדינת בבל, ואין ספק כי האגדות הרבות, שר נמסרו על אודותו ונרשמו אחר כן בספרות התלמודית. הן מסורת הסטורית בעקרו ואולם כותב ספר „עזרא" אשר לפנינו הסתפק בציור הדברים בקצרה: „כי עזרא הכין לבב: לדרש את תורת ה' ולעשות וללמד בישראל חק ומשפט".

לפי המסורה ההסטורית היה עזרא השוב מאד בעיני מלך פרס, והוא נתן בידו „נשתון" מטעם המלך ושבעת יועציו, כי שלוח הוא „לבקרה על יהודה ולירושלים" בדת אלהים. הרשות בידו למנות „שפטין ודינין, די להון דאנין לכל עמא די בעבר נהרה" לכל יודעי דת אלהים, ולאלו אשר לא ידעו יודיעו הם. וכנגד אלה, אשר לא יקיימו תורת אלהים נתן המלך יפוי כח והרשאה בידי עזרא לענוש אותם כפי ראות עיניו, „הן למות והן לשרשי הן לענש נכסין ולאסורין".

יסוד המעלה בימי עזרא היה לפי זה באופן רצוי מאד. אמנם יקשה בעינינו, כי עשו העולים ארבעה ירחים בדרך (באחד בניסן התחילו לעלות ובאחד באב באו אל ירושלים). ואולם עלינו לדעת, כי עם עזרא עלו קרוב לאלף וחמש מאות אנשים לבד הנשים. הסעת משפחות רבות לא תעשה בבת אחת. גם נמסר לנו, כי נקבצו העולים על יד הנהר „הבא אל אהוה", ושם ראה עזרא, כי חסרו לו לוים. בלי ספק עברו ימים אחדים טרם נקבצו כל העולים אל מקום אחד ללכת עם עזרא הסופר. הדרך אשר הלכו בה היתה בחזקת סכנה, ועז"א בוש לשאול מן המלך חיל ופרשים ללותם בדרך. מטעם זה עשו בלי ספק את דרכם לאט לרגל הנשים והטף אשר אתם. באופן כזה עברו ארבעה חדשים.

ומקדש ה' אשר בירושלים יהיה יחיד בעולם היהדות. דבר כזה אי אפשר היה כי יתהוה בבת אחת. עם נצחון המקדש הראשי בירושלים נגמר גם נצחון משפחת הכהנים. כי בעת שלא סרו הבמות „היה הלוי לכהן" והם שרתו בקדש, ומעת אשר סרו הבמות באו הלויים לשרת את אלהים בירושלים בתור משוררים ושוערים ולפי זה במדרגה פחותה מזו של הכהנים. ימים רבים נמנו הלויים על מספר העניים והתורה הזהירה הרבה, לבלי לעזוב את הלוי, אשר לא היה לו חלק ונחלה בארץ. אחרי השתלשלות הסבות באו הדברים לידי כך כי אחזו גם הם בעבודת המקדש, אלא שהסתפקו בעבודה יותר פחותה. פחותים מהם היו „הנתינים", אשר נחשבו גם הם על שומרי משמרת ה', אבל להם נתנה עבודה יותר זלה; ואין ספק, כי גם הדבר הזה לא נעשה בבת אחת, אלא אחרי כמה ריבות דברים ותסיסות שינות אשר עברו בין משפחות המיוחסות, עד כי לבסוף נהיו כתות כתות ביניהן: א) הכת המיוחסת ביותר, אשר ממנה לקחו את הכהן הגדול, בתחלה מזרע צדוק, אשר כשמונה מאות שנה היה להם משפט זה מאת העם, ואחר כן ממשפחת החשמונאים, וכאשר ירדה המשפחה הזאת מגדולתה נתנה הבכורה למשפחות אחרות; ב) זרע הכהנים, אשר שרתו במזבח; ג) הלויים, המשוררים והשוערים; ד) הנתינים, עובדי המקדש היותר פחותים. על פי זה יובן לנו, כי נלוו הנתינים תמיד על הכהנים והלויים והתיחסו עמהם. מכה שמספר בעל ספר עזרא לפי תומו נראה, כי השפלת זרע הנתינים למדרגת „חוטבי עץ ושואבי מים" היתה בימי דוד (עזרא ח' כ'). לפי זה נבין באר היטב הנאמר בנחמיה (י' כ"ט): „ושאר העם הכהנים הלוים השוערים המשררים הנתינים וכל הנבדל מעמי הארצות אל תורת האלהים".

[1]) נראה, כי בעזרא (ז', א—ה) נהסרו איזה דורות (וכזה נמצא הרבה ביחוש בית אבות בכה"ק), שהרי קשה מאד לחשוב כי מזמן אהרן הכהן עד עזרא הסופר (יותר מתשע מאות שנה) היו רק שבעה עשר דורות. ובאמת נמצא בד"ה (א', כ"ט—ל"א) מן אהרן הכהן עד יהוצדק שהיה בימי גלות נבוכדנאצר (עכ"פ כמאה ושלשים שנה לפני עזרא) עשרים ושלשה דורות (בעזרא הוא אומר: עזרא בן שריה, אם כן היה בן אחי יהוצדק), וזה קשה מאד, כי ידענו כי מן יהושע בן יהוצדק בזמן כרש עד עזרא עברו כבר כחמש ושמונים שנה. כן נראה כי דלגו בעזרא על כמה דורות מן אמריה בן מרי עד עזריה השני (בן יוחנן).

כאשר בא עזרא לירושלים והתעכב שם ימים אחדים נגשו אליו „השרים" וקבלו לפניו, כי „לא נבדלו העם ישראל והכהנים והלוים מעמי הארצות"; הם „נשאו מבנותיהם להם ולבניהם והתערבו זרע הקדש בעמי הארצות, ויד השרים והסגנים היתה במעל זה ראשונה". — הדברים האלה יובנו לנו בשני אופנים: אם כי נאמר, כי לא „נגשו השרים" מאליהם לקבול על זה לפני עזרא הכהן, אלא הוא חקר ודרש על אודות הדבר ונודע לו ככתוב בספר עזרא: או כי נשער, כי היו „השרים" מחולקים בדבר, קצתם אחזו במנהגי אבותיהם, להנזר מכל „עמי הארצות" וקצתם ותרו כבר על הקנאה הלאומית והתקרבו אל „עם הארץ". על כל פנים אין להבין הדברים כמשמעם, כי התחתנו בני ישראל אז „בכנעני החתי הפריזי היבוסי העמוני המואבי המצרי והאמרי", כי רוב העמים הנזכרים בזה נכחדו כבר מן הארץ. אלא כי התקרבו אל השומרונים ובכלל לא דקדקו כל כך בנשואיהם, להתחתן רק בזרע יהודה. הדבר הזה היה קשה עד מאד בעיני רבים מן השרים ובאו וקבלו על זה לפני עזרא.

איך שיהיה, עזרא הסופר לא השתמש בהרשאת המלך, לענוש את האנשים שהתחתנו בעמי הארצות, אלא כשמעו את הדבר הזה קרע את בגדיו ומעילו וימרוט משער ראשו וזקנו „וישב משומם". כבר עבר עליו היום בתענית והוא בוכה ומתפלל לפני האלהים וצועק מרה על הדבר הרע שנהיה בישראל. מובן מאליו, כי חזון כזה עשה רושם גדול בלב כל „חרד בדברי אלהי ישראל"; קהל רב נאסף עליו, אנשים נשים וטף, והם בכו בכי גדול. בהתפעלות הנפש דבר עזרא על לב העם, כי יבדלו מזרע עם הארצות, וגם פעלו דבריו על לב רבים, כי כרתו ברית ובאו על האמנה, להוציא את הנשים „הנכריות" והנולד מהם, בעצת עזרא („בעצת אדני") „והחרדים במצות אלהים". וישבע עזרא את העם לעשות כדבר הזה, והעם נשבע בסערת לבו, גם הסכימו אז, להעביר קול בירושלים ובערי יהודה לכל בני הגולה להקבץ לירושלים בזמן שלשה ימים. ובאמת נקבצו בעשרים בכסלו בימות הגשמים וישבו לפני פתח המקדש („ברחוב בית אלהים") „מרעידים על הדבר ומהגשמים". הנקל לנו, לצייר בדמיוננו את החזון המעציב הזה, בעמוד העם לפני עזרא וסיעתו לעשות כדבר הזה, להוציא את הנשים אשר נשאו והנולד מהן, לעשות חתוך עמוק ומכאיב כזה בבשר האומה. כן יובן לנו הדבר, כי אחרי עבור הבהלה וההתפעלות הראשונה יעצו אחדים, כי קשה מאד לעשות כדבר הזה בפעם אחת: „העם רב והעת גשמים ואין כח לעמוד בחוץ — והמלאכה לא ליום אחד ולא לשנים". ותהי עצת האנשים, כי לעתים מזומנים יבואו אנשי כל עיר ועיר לפני זקני העם והשרים, אשר יפקיד עזרא לדרוש על הדבר הזה. ובאמת הושיב עזרא ועד באחד בשבט, והועד הזה כלה את מלאכתו באחד בניסן, היא השנה השניה ליסוד המעלה בימי עזרא הסופר. נשואי נשים „נכריות" מצאו בכל פנות העם מבני הגולה, הכהנים והלויים ובני ישראל.

אבל למאורע עצום כזה אי אפשר כי יעבור בשתיקה. נקל לנו לשער את רוב הבהלה והחרדה, אשר נפלה על העם, כאשר יצאה הגזרה מלפני עזרא ובית דינו, להוציא את הנשים והנולד מהן. טרגדיה נוראה כזאת כמעט שלא נמצא דוגמתה ברשמי ההסטוריה. עברה הבהלה הראשונה וכבר התעוררו רבים במחאה נגד מעשים נמרצים כאלה. על מה יוציאו את נשיהם החביבות להם ואת בניהם הנולדים להם מהן? הכזה יעשה בעל לאשתו ואב לבניו, לשחת באף רחמיו? ואם יתגבר

בלב קצת אנשים רגש הקנאה הדתית והלאומית על החמלה האנושית – הלא ימעט מספרם, ולרוב נחמו אחר כן האנשים ממהשבתם זאת ולא אבו להפרד מנשיהם ובניהם. דבר קשה כזה לא יעשה אם לא ביד חזקה!

שלש־עשרה שנה אחרי יסוד המעלה בימי עזרא – בשנת עש״ים למלך ארתחשסתא – בחדש כסלו בא הנני אחי נחמיה בן הכליה ואנשים עמו מיהודה. נחמיה בן חכליה היה השוב ורצוי בעיני המלך ארתחשסתא – הוא נתן את כוס המלך בידו. כי היה ממשפחה חשובה, לא נמסר לנו, והשתיקה תחשב לנו בתור עדות על הפך הדבר, כי לא התיחס על איזו משפחה מיוחסת (איוולד, בספרו הנזכר ח״ד ע׳ 192), שהרי בודאי לא היה הכתוב נמנע מלהזכיר את יחס אבותיו. חנני ספר לאחיו נחמיה על אודות היהודים, „הפליטה אשר נשארו מן השבי״. מזה יש לשער, כי בימים ההם היתה איזו תסיסה בין יושבי יהודה ושכניהם, ודבר כזה לא היה מן הנמנעות אפילו בשעת שלום. מלחמה מקומית אירעה לפעמים באחת המדינות. ואפשר כי עברו דברי ריבות בין „עם הארץ״ ובין עולי הגולה על דבר הנשים הנכריות, אשר הוציאו קצת מבני יהודה, או כי אמרו להוציא. איך שיהיה, האנשים אשר באו מירושלים ספרו, כי „הנשארים אשר נשארו מן השבי שם במדינה ברעה גדולה ובחרפה וחומת ירושלים מפורצת ושעריה נצתו באש״. אם היתה חומת ירושלים מפורצת ושעריה נצתו באש עוד מימות קדומים, כי טרם העמידה עוד את ירושלים על תלה (דעת איוולד שם עמוד 193 בהערה), או כי נחרבה העיר על ידי הסכסוכים שעברו בין בני הגולה ועם הארץ – קשה לדעת כעת. הן אמנם יראה לנו לכאורה, כי נפל פחד עזרא על עמי הארצות, שהרי יפוי כח היה בידו, לענוש את העוברים על דבריו „הן למות הן לשרשי הן לענש נכסין ולאסורין״. ואולם אין להבין הדברים כפשוטם, ועל כל פנים לא נמסר לנו שום רשימה הסטורית על דבר ממשלת עזרא בחיל ובכח עד בוא נחמיה לפלשתינא „כאש מצרף״.

נחמיה שמע על דבר המצב הרע של בני הגולה בירושלים ויתעצב אל לבו. ירחים אחדים אחר כן עמד לפני המלך ויתן את כוס היין על ידו. נחמיה הכיר בפני המלך, כי לא היה רע לפניו, וכי חפץ המלך ביקרו. וכאשר שאלהו ארתחשסתא, מדוע פניו רעים, ענהו: „העיר בית קברות אבותי חרבה ושעריה אכלו באש״. כן התחנן לפני המלך: „אם על המלך טוב ואם ייטב עבדך לפניך אשר תשלחני אל יהודה אל עיר קברות אבותי ואבננה״. המלך נתן לו הרשות הנצרכה, גם מסר בידו אגרות אל פחות עבר הנהר, למען יתנו לו לעבור לארץ יהודה, גם אגרת אל אסף שומר הפרדס אשר למלך (כלומר הממונה על היערים אשר נחשבו בתור קנין המלכות) למען יתן לו עצים „לקרות את שערי הבירה״ ולחומת העיר. נחמיה עלה לירושלים בלוית שרי חיל ופרשים.

איך שיהיה משפטנו אודות נחמיה ותכונת רוחו, פעולתו הלאומית ומעשיו הכבירים, הנה אין ספק לנו, כי היה איש חיל ומלא רוח כביר, לעשות את מפעליו בעוז ותעצומות, בגבורה ולא בהתרשלות – איש המעשה בכל פרטיו. אפשר, כי הועיל יחוס בית מולדתו הרבה, היינו, כי לא היה כהן או סופר מהיר, אלא איש באנשים. בכל מעשיו נראה, כי לא הרבה לחשוב ולהתועץ, אלא פעל ועשה, אמנם עזר הרבה לעזרא, לקיים את דברי התורה ולעשות הכל „ככתוב״, ואלמלא הוא, לא הצליח עזרא בפעולתו, ליסד מחדש את תורת משה, אשר נשתכחה בינתים; ואולם עיקר פעולת נחמיה היתה לאומית, ואפילו אם לא נצדיקהו בכל מעשיו,

הנה אין ספק, כי מתוך השקפה לאומית נצדיק את „הכלל העולה" מפעולותיו, ואפשר כי לא תצלח פעולה לאומית באופן אחר, שהרי כבר ראינו, מה היתה אחרית השתדלותו של עזרא והקודמים לו.

ראשי „עם הארץ" תשו תיכף, כאשר בא נחמיה לירושלים, כי פנים הדשות באו עמו ביסוד המעלה ומאד חרה להם על הדבר הזה. בראשית המאורע הזה חשבו להבזות את פעולת נחמיה על העם, באמרם: „מה הדבר אשר אתם עושים? העל המלך אתם מורדים"? ואולם נחמיה ענה להם באיבה, כי אמנם הוא ועדיו יבנו את ירושלים וירפאו את הריסותיה, „ולכם אין חלק וצדקה וזכרון בירושלים". גם לא הסתפק רק בדברים ובשאיפות, אלא החל תיכף בבנין החומה. עוד השומרונים לועגים לו ואומרים: „מה היהודים האמללים עושים? היעזבו להם? היזבחו? היכלו ביום? היחיו את האבנים מערמות עפר והמה שרופות?" וטוביה העמוני עונה לעומתם: „גם אשר הם בונים אם יעלה שועל יפרץ חומת אבנים" — ואולם עוד הם לועגים ומהתלים, וכבר עלתה ארוכה לחומות ירושלים והפרצים החלו להסתם. אז נועצו השומרונים ובני בריתם לעלות על ירושלים ולהפריע את האנשים כמעשיהם בחוזק יד. אמנם לא במלחמה גלויה אמרו לצאת נגדם, אלא להתנפל עליהם פתאום ולהשבית את המלאכה. ולכן כאשר נודע הדבר לנחמיה וידע להזהר, כי העמיד שומרים וצופים. נחמו גם השומרונים ממעשיהם ויחכו לעת מציא, להרע לבני יהודה. באופן כזה נבנתה חומת ירושלים, „והבונים איש חרבו אסורים על מתניו ובונים". כאשר נגמרה המלאכה נסו סנבלט וגשם דבר אל נחמיה להועד עמו בכפרים בבקעת אונו ולדבר עמו. נחמיה חשד בהם, כי חושבים הם לעשות לו רעה, ולכן סרב לבוא למקום הנועד. אז איימו עליו לאמר: „אתה והיהודים חושבים למרוד על כן אתה בונה החומה ואתה הוה להם למלך". הם אמרו, כי יראים הם, פן ישמע הדבר למלך פרס ויבולע לכל העם בגללו ולכן חפצו להיועץ אתו. ואולם נחמיה עמד בדעתו ולא נכנע מלפניהם. אז נסו דבר אליו, להבאיש את ריחו בעיני העם אשר בירושלים, כי אחד מאנשי בריתם — שמעיה בן דליה בן מהיטבאל[1] — איים על נחמיה, כי הלילה באים השומרונים להרגו, ולכן עצתו, כי יועדו אל בית האלהים אל תוך ההיכל ויסגרו דלתותיו. אבל גם בזה לא נכשל נחמיה ולא אבה להסגר בתוך ההיכל והיה „לשם רע" בתוכם.

בעשרים וחמש באלול נשלם בנין החומה והעמידו את הדלתות והשערים[2], על הבירה הפקיד את חנניה, אשר היה נודע „כאיש אמת וירא את אלהים מרבים".

---

[1]) הוא היה „עצור" (נחמיה ו', י') כלומר, כי אסור היה לו באותת שעה לבוא אל המקדש בשביל שנטמא באיזו טומאה, ועכ"ז אמר להכנס אל ההיכל עם נחמיה מפני הסכנה.

[2]) בבנין החומה השתתפו הכהנים ואלישיב הכהן הגדול בראשם ועולי הגולה, אשר התישבו בערי יהודה. כל חבורה והבורה בנתה חלק של החומה, משער אחד עד השני. גם משפחות ובתי אבות עשירים השתתפו בבנין או חברות של אומניות (עזיאל בן הרהיה צורפים חנניה בן הרקחים) והכהנים והלויים והנהינים היושבים בערי יהודה. לפי הנראה הטיל נחמיה על בני העירות חוב, להשתתף בבנין החומה, ואותו החיב היה מוטל על בעלי האחוזות והקרקעות, ראשי בתי אבות וכדומה, כנהוג בענינים כאלה. „שר הפלך" בחברת בני העיר או הכפר גמרו את חלק החומה, אשר התחייבו לבנות על פי מצות נחמיה, ושר הפלך שקד על הדבר, כי לא ישמט שום אכר ובעל אחוזה מעבודת חובה זו. על פי הדברים האלה נבין האמור בנחמיה (ה' י"ד—י"ו): „גם מיום אשר צוה אותי להיות פחם בארץ יהודה משנת עשרים ועד שנת שלשים ושתים לארתחשסתא המלך שנים שתים עשרה אני ואחי לחם הפחה לא אכלתי.

מצב העיר יצייר לנו נחמיה באמרו: „והעיר רחבת ידים וגדולה והעם מעט בתוכה ואין בתים בנויים". לפי זה היו עולי הגולה, אשר התישבו בירושלים, מעטים. אבל אלו המעטים התחזקו בתוכה בפני צר ואויב.

אחרי אשר התבצר נחמיה ואנשיו בירושלים נגש אל פעולה רבת התוצאות בתולדת ישראל. הפעולה העיקרית בתקופה ההיא. נחמיה מספר הדברים בפשיטות: „ויתן אלהי אל לבי ואקבצה את החורים ואת הסגנים ואת העם להתיחש". בפעם הזאת נעשה החתוך בגוף האומה הישראלית על צד השלמות ונדחו בזרוע אלו, אשר לא מצאו להתיחש על זרע יהודה. ויבדלו אז זרע ישראל „מכל בני נכר. ואלו אשר הושיבו נשים אשדודיות עמוניות ומואביות רב רבם נחמיה ויקללם וימרטם. ביד חזקה ובעוז גרש את הנשים הנכריות „ויבדילו כל ערב רב מישראל".

בלי מחאה ומלחמה מצד „עמי הארצות", אשר מהם נבדלו בני יהודה ובנימין, לא נעשה הדבר הזה, וכן יש לשער, כי קצת „הנבדלים", אשר בכלל הסכימו למפעל הזה, מצאו בו בפרטות כמה מן האכזריות שלא לצורך. ביחוד היו נמצאו, כמו בכל דור של פולמוס, אנשים בעלי „פשרה", אשר אמנם מצאו צורך בדבר, להבדל מעמי הארצות, שלא להתחתן בהם; אבל מצד אחר לא הסכימו, להוציא את הנשים „הנכריות", אלא אלו ישארו תחת בעליהן. ושורת הדין נותנת, כי אין מן הראוי לגזור גזרה על שלעבר, כי אלו שנשאו נשים נכריות בהיתר — כלומר, לפי הבנתם היה זה בהיתר — נשאו. ואפילו אם חטאו האבות — הבנים מה חטאו? אפשר לנו לשער, כמה מן הבכי והצעקה היה אז בערי יהודה וכמה מן הפרטים המכאיבים נמצאו במאורע זה. הנביא מלאכי רב בחזקה באלו אשר לקחו נשים נכריות, ובפרט בהכהנים והלויים, אשר היו במעל זה ראשונה. „ואתם סרתם מן החדך הכשלתם רבים בתורה שחתם ברית הלוי", אמר להם. אמנם טענו נגדו: „הלא אב אחד לכלנו הלא אל אחד בראנו — מדוע נבגד איש באחיו לחלל ברית אבותינו"; ואולם הנביא השיב להם: „בגדה יהודה ותועבה נעשתה בישראל ובירושלים, כי חלל יהודה קדש ה' אשר אהב ובעל בת אל נכר. יכרת ה' לאיש אשר יעשנה ער וענה [1]) מאהלי יעקב ומגיש מנחה לה' צבאות". עם כ"ז זה נראה, כי קשה היה בעיניו ענין הגרושין, אשר הוציאו את הנשים הנכריות בחזקה מבית בעליהן. כי „שנא שלח", ומזבח ה' כסו בכי ואנקה. אפשר, כי נטה הנביא בלבו לפשרה של יושר — למנוע את ההתחתנות בבני אפרים לימים יבואו, אבל שלא לגרש את הנשים שנשאו לבני יהודה מכבר ובפרט את בניהן אשר ילדו.

מחאה יותר עצומה נמצא — כפי הנראה — בדברי הנביא של הימים ההם ושמו נעלם מאתנו. הנביא הזה, לפי הנראה מבני אפרים, לא מצא קורת רוח כל עיקר במפעלי נחמיה, לדחות בזרוע שבט מישראל. הוא דבר על לב בני עמו, כי לא יתעצבו על זה, כי אמרו להם „אחיהם מנדיהם", אין לכם חלק וצדקה וזכרון

הפחות הראשונים אשר לפני הכבידו על העם ויקחו מהם בלחם ויין אחר כסף שקלים ארבעים גם נעריהם שלטו על העם ואני לא עשיתי כן מפני יראת אלהים. וגם במלאכת החומה הזאת החזקתי ושדה לא קנינו וכל נערי קבוצים שם על המלאכה", כלומר, כי אף על פי שלא קנו שדות בערי יהודה, לא הוא ולא אחיו, ולפי זה לא היו חייבים בעבודת החימה, החזיקו עם כל זה במלאכה זו וגם נעריו היו קבוצים שם (מקרא כפשוטו של ר"א אהרליך מניו-יורק).

[1]) כבר הבאתי (במחברתי „חשבונה של ספרותנו" עמוד 32) בשם אבי ז"ל כי „ער ועונה" הם השוערים והמשוררים — ונכון הוא.

בירושלים", שהרי כה אמר ה' צבאות: „השמים כסאי והארץ הדום רגלי – איזה בית אשר תבנו לי ואי־זה מקום מנוחתי"? האלהים לא יבחר בקנאים האלה, אלא אל זה יביט, „אל עני נכה רוח וחרד על דברי". כלפי קנאי ירושלים אמר: שוחט השור [לעולה] מכה איש, זובח השה עורף כלב [הוא ענין של מגאף וכמהו „מחיר כלב" האמור בתורה], מעלה מנחה דם חזיר. לאחיו אמר: „שמעו דבר ה' החרדים אל דברו אמרו אחיכם שונאיכם מנדיכם למען שמי יכבד ה' ונראה בשמחתכם והם יבושו". אפשר כי קמו עוד כמה אנשי רוח בישראל, לריב בקנאי ירושלים, ואולם דבריהם לא נתקיימו לנו. רבים מבני יהודה ובנימין, אשר לבם לא נתנם, לגרש את נשיהם „הנכריות" והבנים הנולדים מהן – וביניהם גם מזרע הכהנים – עזבו את יהודה וימלטו אל שומרון. שם בנו להם מקדש אלהים על הר גריזים, ולעם יהודה נמרו השומרונים מני אז איבת עולם. החזון ההיסטורי הזה הוא נפלא במינו. ימים רבים ארכה המלחמה בין יהודה ואפרים, ובאחרונה לא גברו בני יהודה, אלא הוציאו את בני אפרים – שהיו המרובים – מן הכלל, כי אין להם חלק ונחלה בישראל. דוגמאות כחזון ההסטורי הזה אמנם נמצא בתולדות העמים. יש אשר בני כתה אחת, אשר שאר רוח להם ומעשירים הם בעז ותקיפות, יעמידו כלל לאומי ויחליטו, כל מי שאיננו מודה בכלל הזה אין לו חלק ונחלה בעמים, ואם כי הם המועטים יצלח בידם, לעשות את שיטתם כבע, ולהוציא מן הכלל כל מי שאיננו מודה בתורתם זאת. כזה עשו אז בני יהודה, אשר הקיצוניות הדתית של עזרא הסופר מצד אחד ורוח לאומית של נחמיה מצד השני גברו בימים ההם והטביעו את חותמם על היהדות, חפצם הצליח בידם, להרחיק את זרע אפרים מישראל עד עולם.

איך שיהיה משפטנו על אודות המאורע הזה, הנה אין לכחד, כי ידע נחמיה לכוון את כל מעשיו אל נקודה אחת, לעשות את התורה הלאומית לסגולת ישראל. הוא הקפיד מאד על שמירת התורה לא רק בחצוניותה, אלא גם בתכנה המוסרי, בחלקה הסוציאלי, אשר השקיעו בה הנביאים מקודם. הוא מצא בבואו לירושלים „צעקת העם ונשיהם גדולה אל אחיהם היהודים". כבר ראינו, כי היו שנות בצרת בערי יהודה והרעב כבד בארץ. אז השתמשו רבים, בעלי ממון, להתעמר באחיהם ולכבשם לעבדים. כי מלבד הרעב, אשר הציק להם, העיק להם עוד מס המלך, אשר נשו בהם פקידי הפחה. הפחות שהיו ביהודה לפני נחמיה הכבידו מאד על העם; כנהוג בימים ההם במדינות האלה לא הסתפקו במדת המלך בנוגע למסים וארנוניות, אלא הוסיפו עוד עליה. מלבד ארבעים שקלים כסף [לבית אב?] לקחו עוד לחם ויין מהם, גם נעריהם שלטו על העם כחפצם. על ידי זה היה הדבר, כי בשנות בצרת מכרו רבים את שדותיהם וכרמיהם ובתיהם, או כי מכרו גם את בניהם ובנותיהם לעבדים ושפחות. ויהי נפש העם מרה עליו מאד. הם צעקו: כבשר אחינו העשירים בשרנו, כבניהם בנינו, ואם כן האם ביושר הוא, כי כובשים אנו את בנינו ובנותינו לעבדים ולשפחות? או כי בנותינו נכבשות שלא ברצוננו בשביל חובותינו? ויחר לנחמיה על הדבר הזה ויקהל על השרים והסגנים קהלה גדולה וירב בהם בחזקה. ומה צודקים דבריו – יוצאים מלב מלא רגש לאומי: „אנחנו קנינו את אחינו היהודים הנמכרים לגוים כדי בנו [כפי יכלתנו] וגם אתם תמכרו את אחיכם! ועוד הוסיף במר לבו: ונמכרו ל נו – לא לבני הנכר. דברי נחמיה עשו רושם אדיר. הוא וחבריו ותרו על המשא אשר נשו באחיהם העניים, וגם השרים והסגנים עשו כזה וויתרו על נשיהם וישיבו לאחיהם את נחלת שדותיהם וכרמיהם. אף השביע נחמיה את השרים, כי

יעמדו בדבורם, בנערו את חצנו ואמר: „ככה ינער האלהים את כל האיש, אשר לא יקים את הדבר הזה, מביתו ומיגיעו וככה יהיה נעור ורק". בימים ההם נעשה תקון סוציאלי חשוב מאד אשר אמנם לא נתקיים בשלמותו לאורך ימים ואולם השפעתו נראה כל ימי בית שני. ובאמת חדוש נפלא היא לראות, כי בתקופה שלאחריה (קודם חורבן הבית) רבו על דברים מדיניים ודתיים, אבל פולמוס סוציאלי לא היה ביניהם.

השפעת הפעולה הנמרצה של נחמיה היתה גדולה מאד. הוא תקן את סדר ההנהגה הלאומית בישראל, כפי שהיתה קבועה בעם ימים רבים ובמקצת כל ימי עמוד הבית הקדוש על תלו. הוא קבע את ענין עבודת המקדש והספקת העם לצרכיה, העמיד את הכהנים על מעמדם ואת הלויים על דוכנם. בכלל היתה פעולתו על העם: „מחזיקים על אחיהם אדיריהם ובאים באלה ובשבועה ללכת בתורת האלהים אשר נתנה ביד משה עבד האלהים ולשמור ולעשות את כל מצות ה' אדנינו ומשפטיו וחקיו". בראותו „כי מניות הלוים לא נתנה" ולכן ברחו המשוררים והשוערים איש לשדהו ויעזבו את עבודת המקדש, לכן שם לבו לסדר את ההספקה למשרתי המקדש באופן נכון וקבוע „ככתוב בתורה". כפי הנראה השדו הכהנים בהלויים, כי לא יתרמו את „המעשר" מן המעשר" לפי המדה אשר הם גובים מאת בני ישראל. לכן תקן נחמיה, כי יהיו הכהנים עם הלויים „בעשר הלוים", ואלו יעלו את „מעשר המעשר" לבית אלהים. בכלל נוכל להחליט, כי עד ימי נחמיה לא היו הסדרים האלה (תורת כהנים) נהגים בכל תקפם בבית ישראל, עד שקם נחמיה וקבעם לדורות, כל ימי עמוד מקדש אלהים בירושלים.

מיתר מצות התורה נזכר ענין שמירת שבת, אשר לא היו נזהרים בה בני הגולה כראוי. כבר ראינו, כי גם הנביא ישעיה השני הזהיר הרבה על שמירת שבת כדת מחללו. נחמיה יספר כי ראה „ביהודה דורכים גתות בשבת ומביאים הערמות ועומסים על החמורים ואף יין ענבים ותאנים וכל משא ומביאים ירושלים ביום השבת". והצורים (מבני הנכר, או אפשר בני ישראל שבאו מצור להשתקע בארץ) היו רגילים להביא בשבת דגים למכור ושאר מיני צרכים וימכרו ביום השבת. כנראה לא ראו בני הגולה בזה אסור משום מלאכה בשבת, כי רק מלאכת-שדה נחשבה להם לאסור. ואולם נחמיה הבין כי מקח וממכר בשבת, אפילו שאין בו מלאכה ממש, הוא מחלל את קדושת היום ומפריע את העם מ„מקרא קדש". לכן צוה לסגור את שערי העיר ביום השבת. לבלי תת לבני הכפרים לבוא העירה למכור, ובכל תוקף ועוז תקע מסמרות בדבר לדורות.

כל המאורעות האלה ימציאו לנו ציור אמתי על דבר תכונת נחמיה ומפעליו הכבירים. אין ספק, כי הראה במעשיו אלה תקיפות במדה מרובה, ולא חת מפני שום דבר. „כאש מצרף" בא לירושלים ויבער אחרי כל המניעות והמעצורים להתפתחות עם ישראל בסגולתו הלאומית. את זרע אפרים הרחיק בזרוע, את בנותיהם הנשואות לבני יהודה גרש מבית בעליהן, וגם הבנים הנולדים מהן הרחיק מעל גבול ישראל. את הכהנים „שומרי משמרת הקדש" קיים אמנם בעבודת המקדש „ככתוב", אבל קבע להם חוקים וסדרים, אשר על פיהם יתנהגו, ומעת ההיא היו מצוים ועומדים, לקיים את תורת כהנים בכל פרטיה ודקדוקיה אחד לא נעדר. נחמיה כפה את התורה על העם, בתקופה החדשה, שבמקצת היתה כבר אז נטולה מן החיים. על פי המעשים האלה נדון עליו כעל איש כביר ורב המעשים, אשר השפיע הרבה על תולדת

עם ישראל. ואפילו אם לא נסכים לו בכל מפעליו, ובקצתם נמצא תקיפות יותר מדי, כי באונס וכפיה הטה את העם לחפצו, הנה אי אפשר לכחש, כי בימים ההם ולפי מצב הענינים אז היתה השעה צריכה לאיש כזה, אשר המעשה היה חשוב לו מלמוד.

אמנם נדע, כי על ידו התזיק עזרא הסופר, אשר היה איש הרוח כלפי נחמיה איש המעשה. בלי ספק נועץ נחמיה תמיד בעזרא הסופר, בפרט בכל דבר הנוגע לתורה ודת. הלא ראינו, כי ענין הרחקת הנשים הנכריות היה על פי עצת עזרא, אלא שלא הצליח בידו, טרם בא נחמיה והכריח את העם לדבר הזה. גם תורת עזרא היתה נשכחה ברבות הימים, אלמלא קבעה נחמיה בכל תוקף ועוז. ואולם הדורות הבאים שכחו את איש המעשה הזה וזכרו רק את עזרא הסופר, אשר דמוהו למשה אבי הנביאים, וראויה היתה התורה להנתן על ידו, אלמלא נתנה על ידי משה. כמה מן התקנות, אשר נקבעו בישראל בימים קדומים, יחסו אחרי כן לעזרא, או לעזרא ובית דינו. ובהיות כי לפי חשבונם יצא להם, כי מלכות פרס בפני הבית היתה רק שלשים וארבעה שנה, לכן נחשבו כל השנים האלה כימי דור אחד, ועל פי זה יחסו כל התקנות הקדומות לעזרא ראש „הכנסת הגדולה״, אשר גם אודתה לא נמסר לנו הרבה ברשמי הימים ההם.

כנסת הגדולה היתה בלי ספק ועד מדיני מראשי העם וגדוליו. בעזרא ונחמיה נמצא כבר רמזים למציאות ועד לאומי כזה בימים ההם, שהרי בכל מפעל כביר נועצו האנשים האלה ב„ראשי האבות״, או „ראשי האבות הזקנים״, או „שרי האבות לישראל״, או „ראשי המדינה״ — כל זה יעיד לנו, כי בימים ההם השתתפו ראשי האבות בהנהגת העם, ואין ספק כי בתקופה ההיא — תיכף אחרי עזרא ונחמיה — נקבע הסדר בישראל, כי יהיו עניני העם נחתכים על פי ראשי האבות, והם הנקראים בשם „כנסת הגדולה״. כי לא בא זכר הכנסיה הזאת בספרי עזרא ונחמיה יוכיח לנו, כי נתקיים השם הזה בימים מאוחרים, וכן נוכל לשער בנקל, כי אמנם היה כבוד הזקנים וראשי האבות נוהג גם בימי עזרא ונחמיה, אבל כל עת אשר עמד האיש הכביר הזה בראש ההנהגה הלאומית לא היתה השפעתם מרובה כל כך. ורק אחרי מות נחמיה נסבה ההנהגה הלאומית לראשי האבות, בעוד כי בראש הממשלה המדינית עמד הפחה מטעם מלך פרס, עד אשר נכבשה הארץ לפני אלכסנדר מוקדון ואז הנהיגו סדר חדש בממשלה המדינית. לפי זה נבין, איך בא להם בקבלה, כי שמעון הצדיק, אשר חי בימי אלכסנדר מוקדון, היה „משירי אנשי כנסת הגדולה״.

אחרי מות עזרא ונחמיה היה מצב עם ישראל בפלשתינא באופן כזה: מדינת יהודה סרה למשמעת ממשלת המלך הגדול בפרס, אשר הפקיד פחה על כל המדינות של „עבר הנהר״. הפחה הזה קבע את מושבו בשומרון, אשר בימים ההם היתה חשובה מירושלים, אלא כי העמיד תחתיו פחה בירושלים — בלי ספק אחד מחשובי היהודים. באופן כזה לא נחשבה ארץ יהודה על מדינות המלך, אלא רק בתור גוף אחד של מדינה כזו. עבודת הפחה בירושלים היתה רק, להמציא להפחה אשר בשומרון את המסים והארנוניות לפי מכסת הנפשות ולפי המס אשר קבע הפחה הראשי בשומרון בכל שנה ושנה ולהשגיח על רכוש המלך במדינה (יערות וכדומה), כי תביא הכנסתו לגנזי המלך. לעומת זה היתה ההנהגה המדינית בידי הפחה הראשי, אשר לפי סדר המלכות שהיה נוהג תמיד בפרס לא הקפיד כלום על זה, כי בצרו היהודים את לאומיותם והחזיקו להיות עם. כל זמן אשר היו

עושים את דתי המלך, היינו כי לא מרדו בו ושלמו כסדר מנדה בלו והלך, לא השגיח על המעשים שנעשו בירושלים ובערי יהודה, אפילו כאשר גרשו את בני אפרים מעריהם. לדברים כאלה לא שמה מלכות פרס לב. באופן כזה נהיתה בלעדי ההנהגה המדינית גם הנהגה דתית ולאומית, וזו היתה על פי המנהגים והסדרים אשר קבעו עזרא ונחמיה ולפי שהתפתחו בסבת מצב הענינים בימים ההם, בראש הכנסת הגדולה עמד בלי ספק הכהן הגדול, ועל פי הרוב היה גם הפחה, אשר אחז בהנהגה המדינית מטעם הפחה הראשי בשומרון. חברי הכנסיה הזאת היו „ראשי האבות", כלומר ראשי המשפחות המיוחסות של עולי הגולה, המשיאים לכהונה. באופן זה נתהותה במרוצת הימים כת של מיוחסים ואצילים, אשר משלו בעם מפאת יחוסם. כי נשאר זכר הכנסיה הזאת ברוח העם רק בתור כנסיה דתית, אשר תקנה תקנות דתיות ומוסריות שונות – לא יפלא בעינינו. מאורעות מדיניים לא באו אחרי כן ברשמי ההסטוריה הישראלית בזמן תקופה ארוכה – מימות עזרא ונחמיה עד ימות פולמוס החשמונאים. על דבר כבוש ארץ ישראל על ידי חיל אלכסנדר מוקדון נשארו רק איזו ספורי אגדה. באופן כזה נבין, איך נקבע בזכרונות העם ענין הכנסיה הגדולה בתור כנסיה דתית, ומה גם כי בכלל היתה ההנהגה הזאת רק דתית ומוסרית.

על דבר מצב העם ברוחניותו ובמוסרו מזמן עזרא ונחמיה עד ימות החשמונאים לא נדע הרבה. החזון העיקרי בחיי האומה היה התפתחות היהדות בתור חק קבוע, בתור דת מעשית, אשר הוטל על כל אישי האומה החוב לקיימה בכל פרטיה ודקדוקיה, כאשר התפתחה אחרי כן. בהקפדה הדתית הזאת, לשמור ולעשות ככל הכתוב בתורה, נמצא כבר ראשית תורה שבעל פה. שהרי השכל מחייב, כי השאיפה לקיים את כל חוקי הדת ופקודיה תביא את האומה לידי מצות דתיות חדשות, אשר נחשבו בתור תולדה הכרחית של מצות התורה, או בתור סייג וגדר להדת. כבר ראינו, כי עוד בימי נחמיה היה ענין מקח וממכר בשבת רופף בידי העם ורק נחמיה הקפיד מהשקפתו הדתית – אשר אמנם היתה צודקת במקצוע זה – על בטול העם ממקח וממכר בשבת. בפרט הזה נמצא כבר התפתחות היהדות על פי מדות סופרים, שהרי אין ספק, כי לפי משמעות המקראות בתורה אין מקח וממכר בכלל מלאכה האסורה בשבת. מנהג קדום מאד, קדום אפילו להתישבות בני ישראל בכנען, קבל בריבות הימים תוכן חדש, מתאים לצרכי הדורות המאוחרים. באופן זה התפתחה היהדות. גם בשאר מצות התורה, מלבד התקנות והמנהגים אשר מקורם במאורעות הזמן. בכל הפרטים האלה נמצא ראשית תורה שבעל פה ואופן יצירתה. החלק הזה של תורה שבעל פה יצא אמנם מבית מדרשם של הסופרים – הכנסת הגדולה – אבל נתהוה בלי ספק ברוח העם כלו ועל פי התפתחותו הטבעית, באופן כי לא באה עליו המחלוקת. ובריבות הימים אמרו על כל המנהגים הדתיים האלה, כי הם הלכה למשה מסיני, אשר מסרם ליהושע ויהושע לזקנים וכו'. וקצת המנהגים והתקנות האלה יחסו לעזרא הסופר ובית דינו או לאנשי כנסת הגדולה. על כל פנים קודמים הם לאותה התקופה, אשר בה החלו הכתות השונות להלחם על דבר התפתחות תורה שבעל פה. והכלל העולה מהשקפתנו ההסטורית יהיה: כי אם אמנם רוב תורה שבעל פה במחלוקת שנויה – במחלוקת בין הצדוקים והפרושים ואחרי כן בין הפרושים בעצמם, הנה ראשית התורה הזאת צמחה וגדלה ברוח העם ובשעיפתו הדתית בלי שום מחלוקת וערעור מאיזה צד.

אמנם נמצא קצת מנהגים דתים, אשר מקורם בהשפעת דת הפרסים על היהדות. ולפי טבע הענינים אי אפשר היה, כי לא תשפיע הדת הפרסית על היהדות כל עיקר. ואולם עלינו להתרחק מגוזמאות והפלגת דברים, אשר אחוז בה קצת מחוקרי הדרנו. עלינו להבין את הדברים והמאורעות האלה כהויתם. במדינות בבל ישבו בני ישראל במספר רב ועצום ושם אחזו במנהגיהם הדתיים הקדומים. עם קולטורי, אשר השכלתו היא עתיקה לימים וכבר נשרשה הרבה בתוכו, לא יקבל בנקל השפעה מרובה מהשכלה אחרת, ובפרט אם לא יתפזר בעם אחר, אלא עם לבדד ישכון. השפעה מרובה של קולטורה אחת על השניה אפשר רק על ידי טמיעה לאומית, היינו, כי יתחתן העם הזה בחברו. כזה לא היה בישראל, ולפיכך אפשר רק, כי קבלו בני ישראל קצת מנהגים דתיים, אשר היו נוהגים בין שכניהם הפרסיים, ביחוד קצת השקפות דתיות. — והנה זה יובן רק בנוגע לבני הגולה במדינות בבל, אבל היהודים בפלשתינא רחקו כבר מהפרסים, ויותר היו מוכשרים להשפעה מוסרית וקולטורית של העמים הקרובים להם — במקום וברוח. השומרונים היו קרובים להם, ועם כל שנאתם להם, אפשר כי לא נתק כל קשר ויחס בין בני אפרים ובין בני יהודה ימים רבים. ואולם ההשפעה הזאת לא היתה גם כן במדה מרובה, ועל כל פנים קשה לעמוד על מהותה ואופיה כעת, שהרי באמת לא היה ההבדל גדול כל כך בימים הראשונים בין יהודה ובנימין ובין עם שומרון. מנהגי השומרונים, אשר קבלו היהודים, נבלעו מהרה באיברי היהדות ולא נודע, כי באו אל קרבה.

השפעה מרובה של הקולטורה הפרסית היתה בתקופה מאוחרת, כאשר היה יחוס עצום בין היהודים בפלשתינא ובין בני הגולה. ואולם אין אנו עסוקים כעת בתקופה זו, אלא בזמן קדום, כאשר התחילה התורה שבע"פ להתפתח מאליה ברוח העם ובאופן טבעי. אם נמצא קצת מנהגים דתיים בישראל אשר ידמו למנהגי הפרסים, לא נחליט, כי תהיה שבע"ל פה קבלה כל זה מדת צנד־אויסטה, שהרי אפשר הוא, כי יתפתחו דתות שונות באופן דומה. חקירות כאלה צריכות להיות במתינות מרובה ובזהירות גדולה. כשאנו מחליטים על דבר השפעה מדת לדת ומקולטורה לקולטורה חייבים אנו לדקדק הרבה בדברינו, לשקוד על האמת, לבקש ראשית הדברים ומקורם, איך ובאיזה אופן קבל עם אחד מהשני ונכנסה היהדי בתורת חבריו. כי באופן אחר ירבה רק בהשערות מבריקות, אשר אין בהן אלא חדוש. בכל אופן עלינו לזכור תמיד, כי הרשמים ההסטורים הנאמנים מתקופה ההיא מעטים הם, ולרוב נמסרו לנו רק ספורי אגדה, אשר אמנם נמצא בהם בלי ספק קורטוב הסטורי, אבל אי אפשר להעיד על פיהם בדייקנות הראויה בחקירות כאלה. אנו רואים למשל כי הובא בספרות התלמודית, כי שמות המלאכים עלו עם בני ישראל מבבל, ועל זה בנו קצת החוקרים החלטה הסטורית, כי לא רק שמות המלאכים אלא גם עצם האמונה בהם ובמציאותם קבלו היהודים מתורת הפרסים. ואולם אם גם יש קורטוב של אמת הסטורית בדבר, הנה גם ההחלטה הזאת עדין צריכה לבקרת ואינה מדוייקת בכל פרטיה. מושג המלאכים קדום הוא בישראל וגם טבעי הוא. ואיה נמצא עם קדמון אשר לא האמין במציאות המלאכים? הלא המלאכים — כלומר הכחות הטבעיים הגלויים והידועים — קדמו בלי ספק להכרת הכח האלהי המושל בכל. האמונה במלאכים היא טבעית, בעוד כי האמונה באל אחד מושל בכל פרטי הטבע היא מולדת התפתחות קולטורית ברוח המין האנושי. ולפי זה אין

ספק, כי האמינו בני ישראל גם בזמן קדום במציאות מלאכי מעלה, משרתי פני עליון — הם הכחות האלהיים במעלה שניה, כלומר שירדו מגדולתם בתור אלהות. על זה יעידו כמה ספורים ומקראות בכתבי הקדש, אלא כי על ידי השפעת הדת הפרסית קבלה האמונה הזאת צורה חדשה, כאשר יעידו פרקים שלמים בספר זכריה ובדניאל. בכלל עלינו לדעת, כי בנקל יכנסו דעות של עם זר בחוג הדעות הלאומיות, כי אין אדם שליט ברוח לכלוא אותו, לבל יפרוץ בגבול אחר; אבל מנהגים דתיים לא יכנסו בנקל אל עם אחר, ימה גם לפי מצב הענינים בזמן ההוא.

אם נמצא רמזים דקים על דבר החיים הלאומיים והדתיים של התקופה ההיא, הנה לא נשאר לנו כלום על דבר החיים הקולטוריים. באמת היה חשוב מאד להכיר ולהבחין את אופני החיים הפשוטים של היהודים ובפרט האכרים והכתות הפחותות שבעם. כבר ראינו, כי בני „עם הארץ" עמדו בתחלה מנגד לכל התחיה הלאומית שהיתה בתחלה בימי זרובבל ואחר כן במדה יותר מרובה בזמן עזרא ונחמיה. ולא זו בלבד, אלא כי בכלל חשו בלבם שנאה כבושה נושנה לעולי הגולה ולהסדרים החדשים. באופן זה נמצא, כי לא היתה האומה הישראלית בפלשתינא יצוקה בטפוס אחד ולא הסרו בה נגודים שונים. עם כל זה נראה בסוף ימי בית שני, כי חדלו הנגודים האלה, מבלי כי נדע, איך נהיה הדבר הזה — איך כבשה הקיצוניות הדתית של עזרא ונחמיה את כל היהודים על אדמת פלשתינא. כן יצר לנו בודאי, כי לא נודע לנו עד מאומה על דבר חיי המשפחה בישראל בתקופה ההיא: באיזה אופן היו נשואין נוהגים ביניהם — אם היה ענין רבוי נשים שכיח תדיר, באיזה אופן השיאו בני ישראל את בנותיהם, איך היו חיי הזווג בישראל, ענין חנוך הבנים, חיי החברה בכל עיר ועיר. אין ספק, כי שרידי הרשמים ההסטוריים של החיים הקולטוריים נכנסו אל הספרות התלמודית (הלכות, מדרש המקראות, תקנות קדמות וכדומה); אבל לצערנו אין אנו יודעים לכוון את הרשמים האלה ולקבוע להם זמן ידוע בתולדות ישראל. למשל, השובים לנו הרשמים על דבר תקון הכתובה, שהרי נוגע זה בחיי הזווג בישראל, שהוא חלק חשוב של החיים הקולטוריים. אפשר לנו לשער, באיזה אופן נהיה הדבר הזה. האשה היתה בזמן קדום חלק של קנין המשפחה, והאב, כלומר ראש המשפחה, מכר את בתו לאמה או לשם אישות וכספה נחשב בתור מהר הבתולות, כלומר מהירה. כאשר התקדמה הקולטורה בקצת עמים נהגו, כי יהיה אותו המהר קנין האשה ורכושה. וכבר מצאנו, כי קבלו בנות לבן על אביהן, כי מכרן ויאכל את כספן, היינו, כי שכר יעקב בתור שכיר לרעות את צאנו היה „מהר הבתולות", ואותו לקח לעצמו. מהר הבתולות, אשר ברבות הימים נהגו לתת להאשה הנשואית — וזהו ענין קדושין של כסף מדברי סופרים — הביא את תקנת ה„כתובה", שהרי היה מן ההכרח, לרשום בכתב, מה הוא קנין האשה הנשואית, למען לא יעשה בו הבעל כרצונו.

נודעים הם הרשמים ההיסטוריים על דבר המקצוע הזה, איך התחכמו החכמים בכמה תחבולות, לחזק את חיי הזווג ולעשותם קבע, באופן שלא יהא קל בעיני בעל להוציא את אשתו. אבל אין אנו יודעים, באיזה זמן הנהיגו את הסדרים האלה. כן נדע, כי יחסו הקדמונים לעזרא ובית דינו הסדר הקבוע, להושיב בתי דינין בכל עיר ועיר. גם הדבר הזה הוא קדום בישראל, אבל אין אנו יודעים בצמצם מתי עשו את התקנה החשובה הזאת. תקנות סוציאליות כאלה נמצא למכביר

בספרות התלמודית ואלו היינו יודעים זמן היתן, אפשר היה לדין על פיהן בטבע להתפתחות האומה הישראלית.

דבר אחד נמצא בכל החזון ההסטורי הזה: בסוף תקופת הסופרים נראה עם שלם בכל איבריו יושב על אדמת פלשתינא. בזמן זרובבל החל יסוד המעלה מבבל, ובזמן עזרא ונחמיה היה יסוד המעלה השני, אבל בכל התקופה ההיא נראה רק עולי הגולה, אישים נפרדים מקהל הגולה אשר על נהרות בבל, אותם נדב לבם לעלות לירושלים. מן הפרורים הקטנים והנפזרים האלה יצאה אחר כן האומה הישראלית, ובפרט נמצא בזמן מלחמות החשמנאים עם עומד על נפשו, להגן על קיומו הלאומי, ובזמן מאוחר אחר כן נמצא כתה גדולה ועצומה של עוזנים, אשר נלחמו בכל תוקף ועוז על זכויותיהם המדיניות. אין אנו יודעים, עד כמה הועילה פעולת עזרא ונחמיה, והסופרים הבאים אחריהם לבצר את חומת האומה הישראלית ולחזק את קיומה. אבל בודאי היו הכחות הלאומיים הולכים וכלים, אלו היתה תורת הסופרים תורה של שעמום או של רוחניות קיצוניות, כאשר החליטו בדורנו. על כל פנים נתחזק עם ישראל בחוקים האלה ויגדל ברוחו וגם בכחו הלאומי, להגן על קיומו כלפי אויבים מחוץ ועל זכיותיו המדיניות כלפי כת של אצילים בפנים.

Nocturne.

בִּקְצֵה הַשָּׁמַיִם תְּלוּיָה וְעוֹמֶדֶת,
כִּנְגִית הַכְּפוּיָה, הַחַמָּה הַשּׁוֹקַעַת;
כְּבָר כָּהֲתָה עֵינָהּ וּלְאַט הִיא יוֹרֶדֶת
מַעֲרָבָה, אֱלֵי קִבְרָהּ, וְשָׁם הִיא גוֹוַעַת.

גּוֹוַעַת הַחַמָּה... וּצְלָלִים אַחֲרֵי צְלָלִים
כְּבָר נֶחְפָּזִים וְרָצִים וְטָסִים לְלַוּוֹתָהּ;
הָאָרֶץ לָבְשָׁה שְׁחוֹרִים, כַּאֲבֵלִים אֻמְלָלִים,
כְּמוֹ חֲפֵצָה הִיא לִבְכּוֹת וְלִסְפּוֹד לְמוֹתָהּ.

וַיָּבֹא הַלַּיִל. וּבְעוֹד רְגָעִים עֲשָׂרָה
הֵחֵל לְטַפֵּס עַל אֹפֶק הָרָקִיעַ
הַדִּיסְקוּס שֶׁל הַלְּבָנָה — וּנְגֹהוֹת וּנְהָרָה
שָׁפַךְ עַל כָּל דָּבָר, שֶׁאֵלָיו הִגִּיעַ.

עָזַבְתִּי אֶת חֲדָרִי וְאֶת שֻׁלְחַן־הַכְּתִיבָה,
הַנּוֹטֵל אֶת חֶלְבִּי וְלוֹ אֲנִי אָסוּר,
וָאֵצֵא הַחוּצָה מְנוּחָה לִי לָתוּר.
בָּאֲוִיר הַמְסֻנָּן רִפְרְפָה רוּחַ נְדִיבָה,

שֶׁהִתְרַפְּקָה עַל הָאִילָנוֹת בְּחִבָּה מְגֻלָּה
וַתִּכָּנֵף לִפְעָמִים בֵּינוֹת הָעֳפָאִים.
כְּכַלָּה מִתְקַשֶּׁטֶת הָיְתָה הָאָרֶץ כֻּלָּהּ —
כְּכַלָּה, הַשְּׂמֵחָה לִקְרַאת דּוֹדָהּ הַנָּעִים.

נִפְלָא הָיָה הַלַּיִל! כְּמוֹ הַשְּׁכִינָה בִּכְבוֹדָהּ
יָרְדָה עַל הָאָרֶץ לְמַטָּה מֵעֲשָׂרָה טְפָחִים

וַתִּשְׁפֹּךְ עַל הַכֹּל מְזִוָּה וּמַהוֹדָהּ –
וַיִּיף הָעוֹלָם כֻּלּוֹ וַיְהִי כַּאֲבִיב נְצָחִים.

עָמַדְתִּי נִדְהָם וּשְׁכוּר עֹנֶג הָיִיתִי –
אֲסָרַתְנִי בִקְסָמֶיהָ יִפְעַת הַהֲוָיָה...
אֶת הַמְּצִיאוּת הַמָּרָה שָׁכַחְתִּי, נָשִׁיתִי
וְאֶת דַּעְתִּי הֵסַחְתִּי מִכָּל אֲשֶׁר הָיָה.

יחזקאל לעוויט.



לשאלת היום בתנועה הציונית.

מאת

גרשם באדר.

הציוניות בעמק מובנה הרי היא בנויה על ההכרה, כי פתרון שאלת־היהודים הוא דבר הכרחי — לא רק בשביל היהודים בעצמם, אלא גם בשביל אותן המדינות, שהיהודים נחתים שם בהמון רב ומקומות מושבותיהם לא יוכלו לשאת אותם, מפני שהם רבים על כחות המקום. וההכרה הזאת גוררת את ההכרה, כי אי אפשר שתפתר שאלת־היהודים בארצות הגולה, לא רק בשביל שאי אפשר שיתפתחו פה היים לאומיים בקרב היהודים, כמו שאנחנו רגילים לשמוע בנאומי הדרשנים הציונים, אלא בשביל שלפי תנאי הקיום בארצות הגולה נראים היהודים כאבר מדולדל בגופה של המדינה, כמוצצי לשד הארץ שלא ישבקו היים לשאר האזרחים. לפיכך אי אפשר שיטמעו היהודים בקרב שכניהם טמיעה גמורה, כי הסביבה תביט עליהם תמיד כעל יסוד זר ולא תתן להם להחזיק מעמד, אף אם יתרפו בההתבודדותם הדתית. הטענה, כי ארץ ספרד, למשל, היא אמללה בלי יהודים יותר מרוסיה עם רוב יהודיה, היא אמנם טענה נכונה, אבל אין שומעים לה מאת העמים ודעת־הקהל לא תחדל לראות ביהודים את הסבה הגורמת לכל צרה וצוקה... ואם גם יצלח באיזו מדינה, להשיג איזו הקלת מצב הגלות, תוכל ההקלה הזאת להיות רק מקומית וזמנית, לחלק מן העם ולא לכלו, לשעה ולא לדורות. היהודי מוכרח אפוא לדעת, כי שאלת־היהודים אפשר שתפתר רק בארץ מיוהדת, במקום „מקלט בטוח", שיהיה מרכז לא רק ל ר ו ח ישראל, כמו שאנהנו רגילים לשמוע בנאומי הדרשנים הציונים, אלא בעקרו של דבר — בשביל הנאנחים והנאנקים בארץ מולדתם, המוכרחים לבקש להם מפלט ולתור מנוחה לביתם מעבר לגבול ארצם.

כל מחשבתינו וכל שאיפותינו צריכות לפי"ז להיות מְכֻוָּנות וקולעות אל נקודה אחת, אל השגת המקלט. זהו עקר עבודתנו לפתרון שאלת־היהודים... אבל השגת המקלט היא כעת כמעט מן הנמנעות. המעמד המדיני בתוגרמה, שהכביד עלינו את העבודה עד היום, לא נשתנה לטובתנו גם בשנוי המצב. ובינתים הלא אי אפשר לתת להמוננו, כי ירד מיום ליום במצבו הרוחני. לפיכך עלינו להתעסק בה־מת המצב הרוחני של המונינו כבאחד מסעיפי עבודתנו הציונית, אך לא להכשיר את העם לחיים מדיניים, כדברי הדרשנים הציונים, אלא כדי לחזק את כחו, כי יוכל נשא את סבלות הגלות. עלינו לעבוד אפוא בכל פנות חיי הצבור ולהשתתף בהנהגת המדינה, כדי להחיות רוח שפלים, לתת להם עז ועצמה וגם למען יתחשבו אתנו שכנינו על כל פסיעה וישתדלו להפיק מאתנו רצון.

אלו לא היתה מטרתנו האחרונה — השגת המקלט — רחוקה כ״כ מאתנו, אלו היתה התגשמות שאיפותינו מונחת באפשרות קרובה, כי אז לא היינו צריכים לכל עבודה מדינית בארצות הגולה, כדי להקל את מצבנו, אדרבה, המצב הרע היה נאה למטרתנו העקרית, בשביל שהיה מגרה אותנו ע״י שאין מפלט ממנו, להחיש בידים את השגת המטרה, למען עשות קץ לשאלת־היהודים באופן נמהר. אבל ע״י סבות חצוניות אי אפשר שיועיל כעת הגרוי לשנוי נמהר, ולא עוד אלא שיש בו סכנה, כדרך המעורר אצל חברו את „תאות האכילה״ ולחם אין בידו להאכילו ולהשקיט את רעבונו... לפיכך עלינו להתאזר עז בעבודתנו המדינית בגולה, בשביל שנקוה לרומם על ידה את רוח העם הנדכא, למען הקל עלינו את מכאובי הגלות.

העבודה המדינית בגולה אינה אפוא תכלית בפני עצמה, כי אם אמצעי להקלת עול גלות. לפיכך עלינו לכון את מעשינו בכל אשר נעשה, כי יביאו תועלת לכלל ישראל וחלילה לנו לנהל את עניני עבודתנו הצבורית בדרך המתאים רק לעסקי המפלגה. בעקרו של רעיוננו אסור לנו לותר אפילו על קוץ קוצו של יוד ולהיות פשרנים אפילו במשהו מן המשהו. אבל במקום שיש רק ספק נזק להלק מן העם, אסור לנו להיות עובדי האליל הנקרא „פרינציפ״ — ועלינו ללכת בדרך ממוצעת בתכסיסי עבודתנו, שתהיה שוה לכל נפש מישראל ולא רק לנפש יחידים...

להשגת מטרתנו האחרונה דרושה לנו בעצם וראשונה הכרת הלאומיות הישראלית. אירופה מחקה אותנו מכלל הלאומים, להצמידנו לאותם הגוים שבקרבם אנחנו יושבים. לפיכך הננו בעיני אירופא לא יותר מחברת אנשים, המחזיקים בנושנותיהם בעקשנות מיוחדת, והאמן יאמינו, כי צריכים רק לבטל את הנושנות הללו, למען נתערב בגוים ולא יכירונו עוד. — המעמד הזה הוא גם בנוגע לארץ אבותינו, ל פ ל ש ת י נ א. בתור „ארץ יהודה״ לקחו אותה הרומאים ממנו, אח״כ החלה אירופא לקרא לה „פלשתינא״ על שם הפלשתים, אשר ישבו שם לפנינו, למען נדע, כי ארץ־ישראל אינה שלנו. אנחנו לקחנוה מידי הפלשתים, וגזלו אותה הרומאים מידינו — ועתה ימשלו בה התוגרמים. לפיכך דרושה לנו ההכרה הלאומית, כי היא תסיר מעלינו את החרפה, להיות עם „נקיט בשפולי גלימיהן״ של אומות אחרות והיא תוכל לשנות את דעת אירופא גם בנוגע לתביעותינו על פלשתינא.

והצעד הראשון להכרת לאומיותנו אפשר להעשות רק בממלכת לאומים שונים כאוסטריא. כל ממלכות אירופא, שהיהודים יושבים שם בהמונים, הרי הן ממלכות ל א ו מ י ו ת—ואפילו עמים נוצרים שאינם מתיחסים שם על הלאם „השליט״, לא יוסבלו במדינה. אי אפשר אפוא, לדרוש מממלכה כזאת, כי תכיר את היהודים בתור עם מיוחד. לא כן באוסטריא. פה נמצאים שמנה עמים שונים, שלאמיותם נכרת בממלכה, לפיכך אפשר להכיר גם לאם תשיעי, מבלי אשר יזיק הדבר לאחדות הממלכה.

אבל דא עקא, כי בעת אשר נתעוררה שאלת הכרת הלאמיות העברית בבית־המחוקקים באוסטריא (ע״י הציר הרותיני רומאנטשוק), לא השתמשו בה הציונים לתכליתה העיקרית אלא לתכלית צדדית. הרגע הגדול מצא אנשים קטנים, שלא יכלו להשיג את הרעיון הנעלה של הכרת הלאמיות הישראלית בכל עמקותו, וישתמשו בו לתועלת עצמם ולא לתועלת הכלל, ויסתפקו בדרישת „מחוזות־בחירה״ של יהודים, כמו שדרשו גם המתבוללים מסיעתו של הד״ר ביק. הדרישה הזאת והעבודה הכרוכה בעקבותיה היתה אמנם טובה ומועלת להרמת רוח ישראל, כי העירה את הידיעה העצמית בלבב המונינו, אבל צריך להודות על האמת, כי הגורם הראשי והעקרי בעת

התהלהבות המדינית בשעת הבחירות לא היה הגורם הלאמי, כיא השנאה המושרשת אל הקלוב הפולני. שנים רבות הכריזו כל הלבלרים והכתבנים שבמדינה, וישובו ויכריזו השכם והערב, כי הקלוב הפולני הוא התגשמות שנאת העם והשכת צלמות. לפיכך נקל היה לעורר סערת הרוחות באף ובשצף קצף כנגד הקלוב הפולני מכל העברים. אבל האש הזאת היתה רק „איש של הדיוט" והלהבה שנתעוררה לא היתה אלא שלהבת קש, שהתלהבה לשעת הבחירות ונכבתה מיד.

מן ההתלהבות ההיא יצאו הנבחרים הציונים, כידוע.

נבחר ציוני היה אמנם גם ראש מאויי הרצל. אבל מנהיגנו המנוח תאר לו בדמיונו את הפלמטרי הציוני בטופס אחר... הוא חלם על אודות ציר ציוני, שבמדברותיו ישמע הד צרת היהודים במלא משמעותה והאזן הבוחנת תבחן בהן את האנחה העמוקה של נשמת העם הכואבת. נפשו לא קותה בודאי לפלמטרי „הקלוב היהודי", שהציוניות עד כמה שלא נמחקה מתוך הפרוגרמא שלהם, הרי היא אצלם בבחינת „שם שנתרוקן מתכנו", כי כל עבודתם מצטמצמת בפראזיולוגיא על אדות פוליטיקא של בחירות...

ה„קלוב היהודי" לא חרת על דגלו אף סעיף אחד מן הפרוגרמא הציונית, אף כי שם ציוני נקרא עליו. כל יסוד קיומו מצטמצם בהתיחסותו השלילית אל האסימי־לציא. מלבד זה אין בין חברי הקלוב היהודי לבין שאר היהודים היושבים בפרלמנט ולא כלום. בכל עניני היהודים העומדים על הפרק ימששו כעורים באפלה, כי בעצמם לא ידעו להיכן פניהם מועדות ומה הציוניות שואלת מאתם. לפיכך אין כל ערך לעבודתם של אלה וכל מה שעשו עד היום הרי היא כמוין אשר תדפנו רוח ואין בה אף שמץ עבודה חיובית של מפלגה הבאה לדבר בשם „כל ישראל".

אי אפשר שיהיה עתה איש מתנגד לעבודה מדינית בארצות הגולה. האידיאל הציוני רחוק לע"ע מעינינו ועלינו להשתדל להקל את עול הגלות עד כמה שאפשר. אבל אסור לצמצם את העבודה הפוליטית רק בעניני הבחירות. החיים המדינים מתבטאים בעשרות דרכים שונים ואין להחמיר בערכו של אחד מהם על חשבון הברו. עשרות אמצעים ישנם להביא תועלת לישראל וכלם דורשים להשתדל בהם במדה שוה. לפיכך אם יש באמת את נפש העסקנים, להביא תועלת לכלל ישראל, אסור להם להתכוין ולהצטמק בתוך ארבע אמותיה של המפלגה, כי תהיה חופפת על כל מעשיהם. וכשם שתקוין הנפש היפה באיש הרוצה לבדוק בדעותיו המדיניות של המבקש עזרה, כך היא אולת ורעה רבה, אם נדקדק בדעתו של החפין להשתתף אתנו בעבודה, שאינה שייכת למטרתנו הראשית, כעבודתנו המדינית בגולה. החפין ליסד, למשל, קופת־עזרה לסוחרים יורדים על יסוד הפרוגרמא הבזילאית, הרי זה שוטה שאינו מרגיש מה שהוא חפין, כמי שאינו חפין לקבל עזרה בשעת דחקו מבעלי מחשבה אחרת.

„קלוב יהודי" הוא אמנם „אתחלתא" להכרת הלאמיות הישראלית, אבל בשביל שמן ההכרה הוא, כי יעזוב בדרך עבודתו המדינית את הציוניות הטהורה, תתפשט על ידו הדעה, כי פתרון שאלת־היהודים היא דבר אפשרי בגולה — וכל ציוני הלא יבין, כי הרוצה לפתור את שאלת־היהודים בגולה, הרי זה מתיחס אל הציוניות בשלילה.

בְּחֹם צָהֳרָיִם.

אֵל אֵלִים הַחַמָּה הוֹצִיא מִנַּרְתִּיקָהּ
וְהִתְעַלֵּף, כִּבְיָכוֹל, בְּזַלְעֶפֶת־חֲנִיקָה.
הָאֲוִיר נִצְטַמֵּק, נִתְקַטֵּן הָאֹפֶק
וַיִּגְוַע כֶּלֶב גּוֹסֵס בַּעֲצוֹר בּוֹ הַדֹּפֶק;
וְקַרְנֵי הַשֶּׁמֶשׁ כְּחֻדֵּי רְמָחִים
נִתָּזוֹת וְצֹרְבוֹת אֶת רָאשֵׁי הַצְּמָחִים.
בְּטַבּוּר הַשַּׁחַק הַחַרְסָה עוֹמֶדֶת,
כְּבַת חוֹרִין, וּבְלַעַג שֶׁל זָדוֹן מַבֶּטֶת
אֶל יַלְדֵי הֶעָפָר הַשּׁוֹכְבִים לְמַעֲצֵבָה
עֲיֵפִים, נִחָרִים וּבְנֶפֶשׁ חֲרֵדָה.

דְּמִיַּת מוּעָקָה. בִּצְבָת נֶעְלָמָה
הַנְּשִׁימָה נִנְהָצָה כְּלִיצִיאַת נְשָׁמָה.
עַל פְּנֵי הָאֲדָמָה הִשְׂתָּרְעוּ אִכָּרִים,
וּפִרְקְדָן הֵם נָמִים מִכִּשְׁלוֹן אֲבָרִים,
בֵּין גָּדִישׁ וְקָמוֹת־בָּר תְּחוּבִים חֶרְמֵשִׁים
כְּמַצֵּבוֹת־זִכָּרוֹן עַל קִבְרוֹת הַמֵּתִים.
מֵעֵבֶר הַיַּעַר וְעִוּוּעַ שֶׁל כָּנָף
אַט חוֹצֶה בְּרוּחַ הֶחָם, אוֹ שְׁאוֹן עָנָף
מִתְפַּקֵּעַ בַּחֹרֶב וְגוֹוֵעַ בַּחֲנִיקָה,
כְּהֻתִּים מְקוֹר הָאֲוִיר וּפָסְקָה הַיְנִיקָה.

עַל אֵבוּס הַסּוּס נִצָּב נָם וּמִתְעַצֵּל
עוֹר בְּשָׂרוֹ הַנָּשׁוּךְ מִזְבוּבִים לְהַצֵּל.
בַּשַּׁעַר נָח כֶּלֶב, מוּצָאָה לְשׁוֹנוֹ
וַתִּיבַשׁ — וְהוּא נִים וְלֹא נִים בְּרִפְיוֹנוֹ.

בַּכֹּל שֶׁקֶט לֵיאוּת, כְּמוֹ קָרְאוּ שְׁבִיתָה
הַחַיִּים וְהֵם נָחִים בְּשֵׁנָה שֶׁל מִיתָה.
וְנִדְמֶה שֶׁכָּל הַיְקוּם מְדֻשַּׁן־הֲוָיָה
עַד הָיְתָה לְזָרָה לוֹ זוּ כּוֹס הָרְוָיָה.
וְהַשֶּׁמֶשׁ – זֶה מַעְיַן הַתְּחִיָּה – עַל גְּדוֹתָיו
נִתְמַלֵּא וּבְרֶגַע יִשָּׁפֵךְ סְבִיבוֹתָיו.

א. ליבושיצקי.



החסידות ותורת החקים *).

ספורי אגדות! כמה יפי וכמה קסם פיוטי יש לה להאגדה כשהיא יצירה עממית באמת, כשאינך יודע מאין היא באה ולאָן היא הולכת, כשהיא מסופרת מפי אנשים־ילדים, אנשים תמימים וטבעיים, ונכנסת לאזני חברים שכמותם, בטרם עוד הרגיל הפה להוציא פרזות ממועכות והאֹזן לשמוע ולא־לשמוע אותן! כמה עוז ומרץ היה לה להמלה, להאמרה, בטרם שנתגוללה עדיין מרב תשמיש, בשעה שהאדם היה שומע עדיין את בת קולו של האדם חברו כמו הֵד הטבע, הד כח פראי, כח איתני עולם בהסתערם, זוועות ורעמים בהתפרצם. אז היה באמת ערך להדבור, אז היה באמת יפי מיוחד להאגדה! מראשי צורים וממחלות עפר, ממעונות אריות ומהררי נמרים, מאשדות נחלים ומסבכי יערות, שמע האדם הקדמוני את קול חברו. זה היה לפני מאות דורות, לפני אלפי שנים. ספורי אגדות, לקוטי אמרים ותורות של אותם הדורות כדאי באמת להקשיב, להם כדאי להתבונן, ותמיד נמצא שם איזו מקוריות גאונית, מקסימה, איזה הד של קול כביר המסתתר בחביון עוזו בצל שדי... אבל כמה ניתוך וכמה טפשות יש בהן בספורי־אגדות העממיות כביכול, שנכתבו ונתחברו כמעט לעינינו, קרוב לזמננו, בידי אנשים ממועכים ומטושטשים מרב זקנה ומאפיסת כחות היצירה, מאנשים שמוחם כבר נפגם ונסתרס, שכח דמיונם וגם הגיונם כבר עבר באופן אשביסטי דרך כל הערמומיות וההתחכמות שבעולם, — איזה ערך אפשר שיהיה לאגדות הללו ואיזו השפעה אפשר שתהיה להן, כשהן נקראות באזני אנשים, שגם הם לבם כבר מטומטם והרגשתם כבר קהה ולקויה מתוך פלפולים וסברות של מאות דורות שכבר היו לפניהם וגם של חייהם בעצמם? וכמה מלאכותיות יש בהם בספורי־אגדות אלה! והנה על יסוד אגדות אלו, שבשום אופן אי אפשר למצוא בהן אף צל של מקוריות, אף רושם קל של נפש תמה וילדותית, על יסוד אגדות אלו שנתחברו לרוב ע״י נוכלים ורמאים [1]), שבשום אופן אי אפשר היה להם למסור את תכונת נפשם של האנשים הזרים לרוחם, — באים עכשיו משוררי החסידות ומעמידים חזון על תכונתה של זו ושל מיסדיה, כאלו יש להם באמת על מה שיסמוכו.

---

[1]) „ידוע הוא שס׳ „קהל חסידים״ נתחבר ע״י איש תככים ומרמה, שבסוף ימיו המיר את דתו וכן גם ס׳ „ספורי הצדיקים״. אפילו ס׳ „שבחי הבעש״ט״ עצמו — המקור הראשי והראשון בזמן ובמעלה לאגדות חסידים, מיחסים הרבה לרמאי או למתנגד מסתתר״ (פ״ר, השחר, שנה ו׳, צד 92), אעפ״י שלדעתי אין זה בגדר האמת, לפי ששם מחברו הרשום בהקדמה (וגם בפנים צד 16) חתנו של ר׳ סנדר סופר הבעש״ט, היה חסיד כפורסם בימיו, ובשעה שיצא הס׳ במהדורא ראשונה (תקע״ה) עוד נודע שמו בין החיים.

---

*) פרק אחד ממאמרי „החסידות וההשכלה״ (ז׳ פרקים), שיבוא ב„העתיד״, ספר שני.

ולקוטי המאמרים! מתוך גל של הבלים, שנצבר ושנעדם ע״י כפופי קומה ומסורסי רוח אלה לאחרי עקימת מצה ויישיבת־פחורים, מתוך גל של הבלים, שאין להם כל שטה וכל ערך מדעי מקורי, הבלים שנוסדו בעיקרם על הנחות כוזבות מתחלתן של המקובלים הקדמונים, מבלי כל הכרה באמתת המציאות, באים עכשיו מעריצי החסידות ומוציאים „פניני׳ם״ (כאלו אין למצוא „פנינים׳ כאלו בלקוטים בודדים פה ושם גם בספורי אלף לילות ואחד וּכְּבָה יָנָה, גם בתורות עובדי העצבים) ומראים לנו באצבע עד היכן גדל כח היצירה של החסידות ועד היכן גדלה השפעתה לתחית העם הישראלי ולהתחדשותו. התמימים! הם מספרים מ„חכמות׳ החסידים הראשונים כאשר תספר האם הטפשית מ„חכמות׳ התינוק שלה, שזה אך עתה החל לפטפט. הא כיצד? הרי אלו מדברים ראמות ונשגבות כ„גדולים׳ ממש, והנה שפינוזא, והנה ניטשה, והנה מטרלינק, והנה בקרוב איה״ש גם מרקס וטולסטוי! ישוכחים הם התמימים הללו שאין להם כאן עסק עם תינוקות שלא ראו ספר מימיהם, אלא עם אנשים שהרבה הרפתקאות כבר עברו עליהם ושכבר שמעו או קראו בחייהם, מתוך איזה כלי שלישי או רביעי, גם קטעים מהפלוסופיה הקדמונית עם עולמי־האצילות שלה לאין מספר (שהאפילו עליהם בטליתם המצויצת) ושמעו מפי עוף הפורח גם מעט שפינוציזמוס עם הפנתיזמוס שלו (שהשתמשו בו בע״ך מהופך) וידעו גם מעט מהסתכלות־עולם הישעיית עם אהבת־החיים שבה (שלא ידעו להגשימה כראוי). ואלו היתה החסידות באמת איזו תורה עתיקה וכבירת ימים, כי אז היינו אומרים תורה היא שללמוד אנו צריכים אותה, לדרוש על כל רמזיה תלי תלים של הלכות, בשביל לחקור ולהתחקות על שרשי הדעות והאמונות שהיו אז, בזמן כל כך רחוק מאתנו, כל כך בלתי־מובן לנו. אבל החסידות הלא לנגד עינינו היא, קרוב לזמננו נכתבה ונושאי תורתה הלא אתנו הם, כלום איזה צורך יש לנו לדרוש אותה במ״ט פנים, בשעה שאנו כלנו יודעים אותה פשוטה כמשמעה?... איזה ערך יש בשכלינו לכל ה„פטפוט׳ הזה ובצורה טלואה וטמולאה כזו שאנו מוצאים בתורות החסידים, בשעה שלנו כבר יש אפשרות ללמוד את השפינוציזמוס עצמו מתוך כלי ראשון ולפרנס את ההרגשות הפיוטיות שלנו מתוך יפיפותם של המשוררים הקלאסיים? — השאלה הזו אינה מענינת ואינה מעסיקה את הסופרים החדשים של החסידות, שהרי בשוק יש עכשיו דרישה הגונה לסחורה זו של „געמיטסאינדוסטריע״, והנה הם עושים כונים להספיק את הצורך הזה כפי האפשר...

והנה לפנינו „חכמה׳ של הבעש״ט — בספור האגדה ע״ד... „יעלה ויבוא׳!

„פ״א, מספרת האגדה החסידית, בעת אסיפת ד׳ ארצות, היה הפרנס הראשון הרב הנגיד המפורסם מ׳ אברהם אבא הציע הדבר לפני כולם, כי הנה נשמע שמע הבעש״ט, ולפי הנשמע הוא עם הארץ ואיך יכול להיות שיהיה לו רוח הקודש, כי אין ע״ה חסיד, ושלחו מהאספה להבעש״ט שיבוא תומ״י לפניהם, וכן עשה, ובביאתו לפניהם היה הרב הנ״ל מראש המדברים, אמר להבעש״ט, לפי סדר הנהגתך נראה שרוה״ק שורה עליך, וי״א שמעלתו הוא עם הארץ, בכן נשמע מפיכם אם יודע מעלתו איזה דין, והמעשה היה בר״ה, שאל אותו אם ששכח יעלה ויבוא מה דינו, והשיב הבעש״ט הדין הזה אינו נצרך לא למעלתו ולא לי, כי מעלתו אפילו אם יחזור ויתפלל ישכח עוד הפעם (כי באמת כן היה ששכח יעלה ויבוא גם בפעם השני) ואני בוראי לא אשכח׳ (שבחי הבעש״ט, לבוב, צד 49).

בספור האגדה זה רואים הם החסידים החדשים כעין התול מר נגד השו"ע בכלל, כדי לחזק בזה את החלטתם, שהיה הבעש"ט מחדש ומתקן ושכונתו היתה לבטל את החוק וההלכה ולהעמיד את הרגש הדתי על מקומו.

הספור הזה בעצמו נמצא גם בספר ה"וכוח" (נדפס בוורשוי בשנת תקנ"ה, בטרם שנדפסה עדיין המהדורא הראשונה של שבחי הבעש"ט, בקאפוסט תקע"ה) ושם תכונה אחרת לו לגמרי. שם יסופר ששאלו להבעש"ט דין יעלה ויבוא והשתמט מלהשיב לפי שלא ידע סעיף שו"ע כצורתו ("בור ריק שאין בו מים של תורה" — לפי עדותו של הרב הגאון דמעזריטש), ואמר "למה לי לידע השאלה הלא אין העולם מתקיים בלי רבנים", וכשלהצו אותו אל הקיר השיב ואמר כך: "איך אשכח אם חחיוב הוא לאמר" [1].

האגדה החסידית, לפי שהיתה השתדלותה תמיד לעטר את ראש הבעש"ט גם בעטרת של למדן וחריף ומפולפל בשביל להגדיל את האוטוריטט שלו בקרב "עם הספר" [2], עותה ועקמה, כמובן, את הספור, כדי שלא יצא לעז על הבעש"ט שהיה בור ונבער מדעת התורה. אבל איך שיהא משפטנו על אדותיו, הנה אין ספק בדבר, שכונת הבעש"ט לא היתה כלל לבטל את הדין, לא זה של יעלה ויבוא ולא של סעיפי שו"ע אחרים כיוצא בו, שהרי הוא בעצמו לא נמנע מלדקדק במצוות קלות כחמורות ובכל דקדוקי הלכות שבתלמוד ובשו"ע, עד כמה שהיו סדורות לו מתוך משנתו. ועדיין לא שמענו אף מפי אחד גדולי המתנגדים שיטיל עליו עון בטול מצוה ודיני השו"ע, כאשר הזכירו להחסידים אח"כ קלקול דעתם בענין ממלא כל עלמין ומכ"ש שהם כפשוטם ממש, וכאשר הזכירו להבעש"ט את חטאו שהיא מתפאר שיודע לצרף שמות הקדושה ולהשתמש ברוה"ק בחו"ל. אדרבה, מתוך כל הספורים על הבעש"ט שאנו מוצאים בשבחי הבעש"ט ובשאר ספרים, רואים אני שלא היתה כונתו כלל לזלזל בדקדוקי סופרים ובדיני שו"ע, והאגדה החסידית

[1] ס' הוכוח דף ט' ע"ב, וז"ל: שמעתי מפי הגאון הישיש הרב דמעזריטש שהיה חבר בימי חורפו עם האיש האלהי הגר"א מווילנא ואמר שנסע... לר' ישראל ממעזיבוז (הבעש"ט) אחר שמעו שמו ומצא איתו בור ריק אין בו מים של תורה, רק הידיעה שהיו אומרים עליו שהוא יודע דברים שלא ראם ולא שמעם, ופ"א אירע שאלה בסעודה שלישית בשבת, אמר... יודע אני שאתם דנים אותי למחוסר ידיעה אך למה לי לידע השאלה הזו, הלא אין העולם מתקיים בלי רבנים, ואח"כ שאל אותו הגאון דין אם שכח יעלה ויבוא מה יעשה, והשיב איך ישכח אם החיוב הוא לאמר". ע"כ. פה אין זכר לועד ד' ארצות, ולא לאיזה "בחינה גחיכית", אלא מקרה רגיל היה, שנשאל הבעש"ט שאלה ולא ידע מה להשיב. — גם בס' "שבחי הבעש"ט" עצמו אנו מוצאים פה ושם שהלומדים לא היו מחלקים כבוד להבעש"ט ושלא היה חשוב בעיניהם (ראה צד 79 דפוס לבוב תרס"ו, ושם צד 67: הכירו אותו שהוא לעטויק ותקיף בדעתו ויבלבל את הבעש"ט או יכנס בדבריו) ועוד בכ"מ.

[2] "היה למדן מופלג עד מאד... והיה אז דרך הלומדים גדולים כשבא לפניהם אורח הגון אומר לפניהם פשט, ויאמר הבעש"ט לפניו פשט על איזה רמב"ם בחריפות גדולי" (שבחי הבעש"ט, צד 11—10). ועוד שם: "מעשה שהיה.. והיה אצל האב"ד אורח מחותן שלו והיו מפלפלים על משנה אחת, וכשבא הבעש"ט וכו' והראה להם במשנה זו קושיא גדולה, ואח"כ אמר להם הפשט של המשנה (שם 19). ועוד שם: פ"א היה מוקשה לו (למלמד א') תוספות א' במס' שבועות והיה מתקשה עליו מאד לערך ב' שבועות ולא יכול לבוא על פשט אמת... ובקש אותו הבעש"ט על סעודה שלישית ואמר לו הפשט של תוספות יו"ט ונכון הוא (צד 29). — וראה עוד שם (צד 79) ושם (בצד 99) יסופר שטען הבעש"ט נגד הרמב"ם בהלכה אחת לקרא גם להרי"ף ולהרא"ש שיטענו עמו, עד שלבסוף הודה הרמב"ם להבעש"ט "ומאז לא נמצא בס' הרמב"ם שום רמז להלכה א'". וראה עוד הערה א' בסוף המאמר.

יודעת לספר ג״כ, שהבעש״ט הכיר בהוטא אחד שנתגלגל בצפרדע ,והצפרדע גדולה עד מאד עד שכמעט לא הכיר הכע״ש איזה בריה היא, ושאל אותה מי אתה, והשיב כי הוא ת״ח ונתגלגל בצפרדע על שזלזל בנטילת ידים, ונתגלגל בבריה זו, שהיא תמיד במים, ותספר לו כי זה תיק שנה שנתגלגל בה׳ [1]. ברור איפוא הדבר, שכונת הבעש״ט בתשובתו, בין עפ״י נוסחת „שבחי הבעש״ט׳ ובין עפ״י נוסחת ס׳ „הוכוח׳, לא היתה אלא זו: מכיון שהאדם מחויב להתדבק באותיות התורה או התפלה דבוק גמור (במכתבו לר״ג קוטובר) והוא נעשה עי״ז שותף להקב״ה בהנהגת העולם, לפי שהשכינה מתלבשת בכל דבור ודבור ממש, וכל דבור ודבור שנתעלה ונתקדש ע״י יחוד וריבוק, הרי הוא בורא מלאך שתופס מקום בעולמו, ומי ששוכח לאמר יעלה ויבוא בשעה שיש חיוב לאמרו הרי הוא פוגם איפוא בעולמו ומשנה סדרי בראשית, ומי שיש לו חוש הרגשה דקה הרי הוא מרגיש את השנוי הזה כמו שמרגישים בזיק חשמלי העובר מסוף העולם ועד סופו, ובכגון דא א״א שתהא השכחה מצויה, מי שיודע שטתו של הבעש״ט בהשפעת המלות והנקודות על סדר העולם לא יסתפק אף רגע שכך היתה כונתו. לא בא, איפוא, הבעש״ט להגיד, שאפשר להיות אדם ישר ואולי גם יהודי כשר בלי „יעלה ויבוא״ כלל, כמו שמכניסים בדבריו כונה זו החסידים החדשים. חס ליה לזרעא דאבא דלימא הכי! את תפלת יעלה ויבוא לא רק שיש חובה לאמר בזמן שהוגבל לכך ע״י הדין וההלכה, אלא שקשה גם לשער, איך אפשר ליהודי להסיח דעתו אף רגע מהחובה הזו, שהרי נשמת היהודי כל כך כלולה ודבוקה באותיות ובנקודות של כל תפלה ותפלה קבועה, שהרי כל כך הרבה כונות מיוחדות יש בכל חולם ומלאפום [2]. ואם יסיח דעתו מהם אף רגע הרי הוא מחריב עולמות חלילה — ואיך ישכחם?

אבל ההיסטוריונים החדשים של החסידות לא די להם להשתמש באגדות הבעש״ט כאלו היו אגדות עממיות באמת, ולא די להם להכניס מהרהורי לבם אל תוך האגדות הללו ולפרש דבריהן שלא כצורתם, אלא שעוד הם באים לסרס את הכתובים הללו, להוסיף וגם לגרוע, כדי להמשיכם לכונתם המוזרה. איזו נטיה מגוחכה קשורה בלבם לעשות את הבעש״ט למתקן (ריפורמטור בלע״ז!) וללוחם נגד היהדות התלמודית־הרבנית, כמו שהיה „אותו האיש״ בשעתו נגד הפרושים־הרבנים. האחד בא ומחקה את רינן מא׳ עד ת׳, ממציא לנו מאגדות ומלקוטי החסידות איזה חקוי לספורי „התחלות הנצריות״ (Origines du Christianisme), „לחיי ישו״,

[1]) מהר״י צמח בספרו „נגיד ומצוה״ מספר בשם מהרח״ו: „מורי האר״י ז״ל ראה איש אחד מכמה שנים שמת שהיה מענשים אותו כשרצו להעלותו למחיצתו על שלא נזהר פעם אחת בשבת שנכנס מעט אפר בתוך מנעלו בלתי כונה ולא נזהר ויצא בו ברה״ר, ונענש עי״ז״ ע״כ. ולחנם מבדיל בזה הר״ד כהנא בין דרך הבעש״ט ובין דרך המקובלים שלפניו (אבן־אפל, השחר, שנה ה׳ צד 503). אנו רואים שבבעלי הקבלה כן גם בעלי החסידות היו מקפידים מאד על שמירת החקים וההלכות ודיני השו״ע לכל פרטיהם ודקדוקיהם.

[2]) המקובל המפורסם ר׳ ישראל יפה, שחי בזמנו של הבעש״ט (אחד מבני החבורה של ר׳ יהודה חסיד ושל ר׳ חיים מלאך, שעזבו בשנת ת״ס או תס״ג את אדמת פולניא והלכו לא״י להביא גאולה לעולם ע״י למוד הנסתרות) — כותב בספרו „אור ישראל״: נקודות השורוק מרמזות על הגלות, ויהי מקץ הימים ופרעה חולם שיתגלה החולם, לזה אחר נקודות שורוק שהם ג׳ נקודות כנ״ל, שהוא כנגד אלף החמישי, אשר בו צדיק מט לפני רשע, וכשיתגלה החולם אז באביד רשעים רינה, ולזה אחר שורוק בא חולם, ואחר זה בא מלאפום, ר״ל היינו צדיק יסוד עולם, ומה שהיה עד הנה צדיק אובד בצדקו והיה חרב ויבש עכשיו יהיה מלא פום, ר״ל מלא שפע (דף ל׳ ע״ב) ע״כ. בכונות כאלו וכאלו שגו המקובלים וגם החסידים.

„לפעלי השליחים". השני בא אחריו ומבלי חקור ודרוש הרבה מקבל החלטתו זו, שיש לה מן הקסם של „חקירה מודרנית", כמטבע עוברת לסוחר בלי כל פקפוק. מי אשר עינים לו, מי אשר קרא את תורות החסידות במקורן וישׁ־שׁן ידע ויכיר, כמובן, את כל ה„מלאכיות" שיש בעבודת החקוי הזה. אבל משוררי החסידות אינם אוהבים לחקור. הם מהרו לקבל את התורה הזו כהל״מ מסיני, והנה הם באים נשענים איש על כתף רעהו ומוסיפים אריה על גבי אריה להיכל מתעה זה, שהוא בנוי כלו על אבק פורח, מלקטים איזה לקוטים בודדים מתוך מאמרים וספורים, מבלי להתבונן אל אשר לפניהם ולאחריהם, וכל האמצעים כשרים הם כדי להוליך שולל את הקוראים התמימים, לאחוז את עיניהם של אותם „העכברים הקטנים". אפילו זיוף מעט אין רע...

הנה המקור היותר מהליט, היותר מכריע, למחאת(!) הבעש״ט נגד ההלכה התלמודית, נגד התלמוד בכלל, היא הספור הידוע בשבחי הבעש״ט ע״ד שריפת התלמוד (ע״י הבישוף מקמיניץ דימבובסקי). דובנוב בתולדות הבעש״ט שלו מביא את הספור הזה, ואומר בשמו של הבעש״ט „שהרבנים עצמם אשמים בשריפת התלמוד לפי שהם בודים שקר מלבם בהקדמות שקרים". ומביא עוד משם, „שהבעש״ט העמיד לדין את כל התנאים והאמוראים", להמלות „הם בודים שקר מלבם" הוסיף דובנוב נפך משלו „ומכבידים את עול הדת על העם" Всячески „отягощаютъ религiозное бремя народа"—הוספה קטנה שקלקלה את כל שורת האמת! באו אחריו סופרים והרימו על נס את הספור הזה וסופר חסיד אחד אחרי שחזר עליו מאה פעמים ואחת במאמרים שונים בתמונות שונות, מתלהב ע״ז כל כך, עד שהוא קורא בפתוס של תמימות: „משתוממים אנחנו על אמיץ הרוח, כביר הרצון (!) של הבעש״ט ותלמידיו, אשר במתי מעט יצא להלחם בהרבנים והקיהם, כהנביאים לפנים קראו בגלוי ובעוז לבעלי החקים: הוי תועים ומתעים!... המחוקק של החסידות, הבעש״ט, קורא בגלוי ובעוז לבעלי החוקים: הרבנים בודים שקר מלבם בהקדמות שקרים והוא קורא לריב גם את בעלי התלמוד, לאמר כי העמיד למשפט גם את התנאים והאמוראים" [1].

אבל כמה מנוחך הבאור המזויף למי שקרא את „שבחי הבעש״ט" ואת הספור הזה שם מראשו ועד סופו! הבעש״ט בוכה ומוריד דמעות על התלמוד שנגזרה עליו שרפה, והוא קורא מתוך כאב לב: „ווי, רוצים ליקח התורה מידינו, איך נוכל להתקיים בין האומות אפילו חצי יום". ושם להלן: „במוצאי יו״כ באו כולם להקביל פניו של הבעש״ט ושאלו אותו על הקטרוג מה עלתה, וסיפר להם, כי בעמדו בתפילת נעילה יכולתי להתפלל והלכתי מעולם לעולם בלי שום עיכוב כל ש״ע השאי, ובש״ע של קול רם הלכתי ג״כ, עד שבאתי אל היכל א׳ והיה לי עוד שער א׳ ליכנוס שאבוא לפני השי״ת ב״ה, ובאותו היכל מצאתי תפלות של חמשים שנה שלא היה להם עליה, ועכשיו מפני שהתפללנו בזה יו״כ בכוונות עלו כל התפלות, והיה כל תפלה מאי״ה כשחר נכון, ואמרתי לאותן התפלות למה לא עליתם קודם ואמרו כי כן נצטווינו להמתין על רומ״ע שתוליך אותנו, ואמרתי להם בואו עמי, והשער היה פתוח, ואמר לאנשי עירו כי השער היה גדול ככל העולם, וכאשר התחלנו לילך עם התפלות בא מלאך אחד וסגר הדלת ותלה מסגר על השער, וסיפר להם כי המסגר היה גדול כמלוא מעזיבוז, התחלתי לסבב המסגר לפתוח אותו ולא יכולתי, ורצתי לרבי הידוע בס׳ תולדות יעקב יוסף (כלו׳ אחיה השלוני, הכותב), ובקשתי

[1]) ש״א הורודצקי, העולם ש״ז גליון ג׳, השלח ש״ז צד 544, ובכ״מ.

ממנו ואמרתי ישראל נתונים בצרה גדולה כזו ועכשיו אין מניחים אותי ליכנס, כי בעת אחרת לא הייתי דוחק את עצמי ליכנס, ואמר הרב שלי, אני אלך עמך, ואם יהיה אפשר לפתוח לך אפתח, וכשבא וסבב את המסגר ולא יכול ג״כ לפתחה אז אמר אלי מה אוכל לעשות לך, והתחלתי להתמרמר לפני רבי, איך עזבתני בעת צרה כזו, והשיב איני יודע מה לעשות לך, אבל אני ואתה נלך להיכלא דמשיחא אולי יהיה ישועה מכם, והלכתי ברעש גדול להיכלא דמשיחא, וכשראה אותי משיח צדקנו מרחוק אמר אלי לא תצעק ונתן לי שני אותיות ובאתי לשער ות״ל שפתחתי המסגר והולכתי כל התפילות, ומחמת אותו שמחה גדולה שנתעלו כל התפלות נשתתק פי הקטיגור ולא הוצרכתי לטעון ובטלה הגזרה, ולא נשאר כ״א רשימות מהגזרה׳ ע״כ [1]).

אחרי השמטת המון ההבלים והיהירות שיש בספור זה, נראה ברור עכ״פ שהמאורע הזה של שריפת התלמוד גרם צער גדול להבעש״ט ושהוא השתדל השתדלות מרובה אצל פמליא של מעלה להעביר את רוע הגזרה, ואיך אפשר, איפוא, שפתאום תהיה רוח אח״ת אתו להאשים את בעלי התלמוד עצמם שהם אשמים בכל הרעה הזאת? א״כ איפוא וכי בכדי גנוחא גנח וילולא יליל? אם התלמוד הוא פרי רוח שקר וכל התנאים והאמוראים חייבים בדין על החקים שבדאו מלבם להכביד אכפם על ישראל, מה יש פה לבכות ולהתחנן לפני הקב״ה לבטל את רוע הגזה״ה? אדרבה, ישרף התלמוד, ישתקעו החקים הרעים וההלכות המעיקות, ולא יאָמרו עוד ולא יעלו עוד על לב (כמו שחפץ ה״ה באמת פראנק, שהיה הסבה לגזרה זו)! כל מי שיש לו מוח בקדקדו ולב להבין הוא יכיר תיכף, שיש לו פה עסק עם איזה זיוף של „תעודה היסטורית״, שנעשה בכונה כדי לענוד לראש הבעש״ט עטרת מתקן שאינה הולמתו. אבל מי שהוא מבקש את האמת לאמתה לא ילך בדרכים נפתלים ונלוזים כאלה, היה היו סופרים „משכילים״ שידעו את חובתם להאמת ולא הסיחו דעתם ממנה אפילו בשעה שלמדו סנגוריא על החסידות והם נתנו לנו באור נכון להספור הזה, שלא היו מעריצי החסידות עכשיו רשאים להתעלם הימנו בשום פנים, אלו היה נכח האמת דרכם [2]).

אבל כך דרכם של אוהבי הזרות ושל בעלי הנטיות הדיקדנטיות, עולמות הפוכים הם רואים תמיד, לא אמתת המציאות והטבעיות, אלא הדמיון המקולקל והמסורס הוא מדריכם ומנהלם, ומדה אוננית זו, מכיון שאחזו בה, הרי היא הולכת כרוכה אחריהם ומלפפתם, ונוטלת מהם הגבורה להודות על האמת אפילו במקום שהיא נראית לעינים, לאנשים האלו יש צורך פנימי בזרות, בתהפוכות, כדי למלא בגרוי־

---

[1]) שבחי הבעש״ט 27—25.

[2]) ראה שלום על ישראל, ח״ג מאמר השקפה לטובה צד 39—37, והוא מבאר שכונת הדברים באותו הספור הוא, שהרבנים המחודדים בעלי החלוקים והפלפולים, שצוחו עליהם כל גדולי ישראל לומדי תורה לשמה, „עמדו למִשְׁפָּט כל התנאים והאמוראים״, כלו׳ שהתנאים והאמוראים העמידו אותם למשפט על שהם, הרבנים הללו, עקמו ועותו דבריהם בפלפולם (ועי׳ עוד הערה כ׳ בסוף המאמר), ר״ד כהנא בספרו אבן אפל (השח׳ שנה ה׳ צד 562) מבאר, שכונת הבעש״ט בדבריו „שהרבנים בודים שקר מלבם בהקדמות שקרים״ היתה על הרבנים המועטים (שלא מגדולי הדור) שהשתתפו בוכות הראשון עם הפראַנקים בקמיניץ, שעליו ידובר בכל הספיר, ואומר, שהם לא טענו כהוגן והעלימו וכזבו בדבריהם, ובשביל כך נתגלתה תרמיתם ונצחו הפרנקיסטים באותו פולמס כידוע. ור״ד כהנא מוסיף עוד, שיתכן משום ששמעו את הבעש״ט מדבר כך ע״ד הוכוח הראשון ע״כ בחרו בו להוכוח השני שבלבוב שיהא הוא אחד מהמתוכחים שם.

עצביהם את הרקניות שביהדותם, שבנשמתם היהדות, ובחסידות — הם מוצאים מקום להתגרד בו...

זולת שתי האגדות שזכרנו אין כל מקור באגדות חסידים לתכונתו של הבעש״ט בתור מתקן, כפי שחפצו לראותו מעריציו החדשים, או בתור מחדש, שהכנים איזה תוכן אנושי חדש לתוך עולמו של ישראל.

* *

*

ב„לקוטי אמרים" ו„בתורות" אין אנו מוצאים ג״כ כל רמז להתנגדותה של החסידות כנגד תושבע״פ, כנגד הרבנות התלמודית. נמצאים אמנם בספרי ר׳ יעקב יוסף מפולנאה ומהר״נ איזה מבטאים חריפים נגד הפלפול התלמודי וגם נגד ת״ח שעושים תורתם עטרה להתגדל בה שלא לשם שמים אלא לשם כבוד או לתקות שכר, אבל אין לתת לזה ערך מיוחד. דברים כעין אלה, ועוד הרבה יותר חריפים מאלה, אנו מוצאים גם בספרי הרבנים בעלי ההלכות עצמם, שהתרעמו והתלוננו על איזה מחבריהם שאין כונתם לשם שמים אלא בשביל קבלת פרס בעוה״ז. מי לנו גדול בבעלי ההלכות מרי״ קארו בעל השו״ע בעצמו, ההוטא היותר גדול, לדעת מעריצי החסידות עכשיו, וגם הוא יורה דברים כמתלהמים נגד בן זמנו ר׳ יוסף טאיאטצק מסאלוניקי (וזה היה דוקא מקובל גדול, ובכן — לדעת ה„מרגישים" החדשים, אחד מחברתם, — הוא היה רבו בקבלה של ר׳ שלמה אלקבץ בעל השיר „לכה דודי" וגיסו של ר״מ קורדובירו בעל „הפרדס") וכותב עליו בספרו „מגיד מישרים": „ולההוא גברא רבא דשלוניק הרי״ט לא ממלין עמיה בנין להוטתא דאית ביה בתר ממנא ושררותא" (דף ליב). ומי לא ידע כל מה שכתבו בנידון זה הרבנים בעלי ההלכות וההדושים מימות הרמב״ם (בפירושו למשנה אבות פ״ד) ועד הרש״ל ועד יעב״ץ והגר״א (מבלי לדבר דבר ע״ד מחברים רבנים „מן הצדי" כר״ש אלעמי בעל „אגרת מוסר", שחי בזמן גירוש ספרד וכיו״ב), וכמה גינו אלה את הרבנים היהירים המתגאים בפלפול ואת המדות והתכונות הרעות, שיש למצוא לפעמים במוס״ם ובהנהגתם ובדרכי הוראתם. בדבר הזה לא היה כל מקום להחסידים לחדש כלום. מהמון הרבנים בעצמם קמו אנשים אשר גלו עון חבריהם ופני זקנים לא נהדרו. אין זה סימן של גנאי להרבנות. אדרבה, זהו סימן של כחות חיוניים שהיו צבורים עדיין בחלק גדול מן הלומדים והיודעים. רק הגוף שלא נס ליחו עדיין לגמרי מוצא בקרב עצמו כחות של התנגדות למחלה מסוכנה שמתדבקת בבשרו. והרבנים לא חכו ל„התגלות" הבעש״ט וכל קדושיו עמו, שיבואו אלה ויוכיחום על פניהם. תמיד נמצאו רבנים שגלו עון רבנים בתוכחת מגולה מתוך אהבה מסותרת [1]).

---

[1]) וכמה מגוחך הוא הדבר כשבאים עכשיו מעריצי החסידות וחפצים לברוא לנו „טפוס" רבני מתוך איזה יוצאים מן הכלל (יוצאים — למקרים רחוקים מאד!), שהרבנים בעצמם הביטו עליהם כמגוד ראשו וכאב לב. ואחד מהם חפץ להחליט מתוך דברי בקית אלו, ש ב כ ל ל (!) היה מוסר הרבנים, שומרי מצוות ולומדי תורה והלכות, מקולקל מאד, שהיו אוהבים תשלום גמול, מנה יפה, תרנגולים פטומים וברבורים אבוסים, „ו ש ו ה היה כל פרי הישיבות!" —(השלח תרס"ח, צד 539). איך שהוא, לא היה להסופר החסיד הזה לשכח עכ"פ את הקורה שבעיני צדיקיו וגדוליו, שבשעה שאלה בונים להם משוד עניים ומגזלת הרבים טירות כסף ומאכלם מעדני מלך, בשעה שהבעש״ט עצמו, מיסד החסידות, היה רב שתיא, במחילה, והיה „תובע בפה" (ראה שבחי הבעש״ט צד 56 וצד 107: „כששתו אמר הבעש״ט הלא ייטב טוב למה כוסך קטן, והשיב הבעה״ב כי סכנה לשתות כוס גדול ויאמר הבעש״ט אין אני מתיירא מזה". ובכ״מ), ובשעה שהצדיק „והמרגיש" היותר גדול

אמת הדבר ג"כ, שאנו מוצאים לפעמים באיזה מספרי החסידים, שהם מרימים את מדרגתה של תורת הנסתרות למעלה ממדרגת התורה הנגלית (ההלכה, התלמוד). אבל גם בזה לא חדשה החסידות כלום. הלא כן הוא דרך המקובלים מאז. עוד בעל „הרעיא מהימנא" כותב: „בגין דעתידין ישראל למיטעם מאילנא דחיי, דאיהו האי ס' הזהר יפקון ביה מן גלותא ברחמים ויתקיים בהון ה' בדד ינחנו ואין עמו אל נכר, ואילנא דטוב ורע דאיהו איסור והיתר, טומאה וטהרה לא ישלטו על ישראל יתיר... פרנסה דלהון לא ליהוי אלא מסטרא דאילנא דחיי דלית תמן לא קשיא מסטרא דרע ולא מחלוקת מרוח הטומאה... בזמנא דאילנא דטוב ורע שלטא אינון חכמין לית להון אלא מאי דיהבין להון חולין, ובזמנא דשלטא אילנא דחיי אתכפייא אילנא דטוב ורע... דאינון לא טעמין מאילנא דחיי וצריך לון מתניתין באיסור והיתר טומאה וטהרה" (פ' נשא). וידוע הוא ג"כ מחלומו של ר' חיים ויטאל בענין הפסוק כי יקרה קן צפור „אפרוחים אלו בעלי משנה, בנים אלו בעלי קבלה, שאלו הם בני עליה בצורת אנשים (שבחי מהרח"ו ד' י"ג עפ"י הקדמת ס' התקונים). כן ידוע הוא ג"כ מה שכתב רח"ו בהקדמת ספרו פע"ח, שלומדי תורה דומים לאנשי דור הפלגה, שכונתם לעשות להם שם, אבל מי שעוסק בחכמת הנסתר מגלין לו רזי תורה. ואמר עוד: „אל יטריד אדם עצמו רוב היום בעסק ההלכה זולת שעה א' או ב' ושאר היום בנשמת התורה שהיא חכמת הקבלה, כי אין ראוי להיות רוב היום במלבוש התורה, והטעם לזה כי עוון בפשט ההלכה והמלבוש אשר שם דביקה הקליפה (שער היחודים). גם בעל השל"ה אמר „עשר ידות למארי קבלה על מארי דמשנה ואל יתרשל אדם מללמוד אותה פן יטעה, כי על כל פשעים תכסה אהבה והשנאה ההיא ערבה לפני ה'". ע"כ (מאמר ראשון ח"א). גם רמ"ח לוצאטו, שחי בזמנו של הבעש"ט (נולד בשנת תס"ז ומת בש' תק"ז) והיה חושב א"ע ג"כ לפעמים למשיח, הרים את מעלת הקבלה על ההלכה, והאמין שרק ע"י תורת הנסתרות שלו יגאלו בני ישראל. ובזהר תנינא שלו הוא כותב: „קם רע"מ פו"מ ודאי השתא איהי זמנא לאהדרא שכינתא לבעלה בהאי חבורא וביה יתפרקן ישראל פורקנא שלים" ע"כ. ועוד שם: „איתעביר זהר תנינא דא דביה ישתלם פורקנא לישראל... ווזהר דא לא יתפרק מעלמא, דהא בכל יומא

שבראשוני החסידים, עומר ודורש, שכל הממלא גרונו של צדיק יין כאלו מנסך יין ע"ג המזבח (לקוטי מהר"ן), היו הרבנים מתים מתוך עני ודלות באהלה של תורה ומפרנסים את בני ביתם בלחץ ובדוחק שאין לשער. אין אני חפץ להזכיר פה את הידוע מחיי המתנגד היותר גדול הגר"א מווילנא, שלא נהג רבנות מעולם, שלא היה לא ד"ץ ולא מ"ץ ולא עשה תורתו קרדום ושאלת הכלכלה הגופנית לא מצאה מקום בעולמו כלל"*), אבל מי לא ידע את חיי הרבנים בכללם, איך שהסתפקו אלה בקב חרובין מע"ש לע"ש, ורק אהבת אלהים ואהבת התורה, שבה ראו חזות הכל, היתה הגיגם כל היום, ובה מצאו מקור חיים לרוחם ושקוי לעצמותיהם היבשות. לחטוא נגד האמת בדבר שהיא כל כך גלוי ומפורסם, דרושה באמת מדת הזידות מרובה...

*) „ידוע הספור על דבר השמש, שהיה מביא לו פעם בפעם את מעט הכסף ששלחו על ידו גבאי קופת הצדקה בשביל פרנסתו ברוחק, והשמש מעל בכסף הקודש ולא מסר לתעודתו' והגר"א עשה א"ע כלא ידע ולא גלה זאת לשום אדם לבל יתבייש השמש ולבל יקופח מחיתו, וכאשר כבר הגיעו המים עד נפשות אשת ועולליו, אשר צעקו ללחם ואין, אז צוה עליהם לבל יפרסמו הדבר, אך יעץ לאשתו הצנועה שתלך עם בניה הקטנים לבתי שכניו בעת אכלם, ודרך הקטנים שמבקשים לחם בראותם אחרים אוכלים, ויתנו להם, עד שחלה השמש ונטה למות, אז התודה בפני כל על הטאהו אשר חטא" (תולדות הגר"א, צד 30).

יתוסף ויתרבי עליה, מיניה יתפרנסין כולהו ישראל ואפילו כולהו מלאכי עילאי יתפרנסין מיניה עילא ותתא, ובשעת דתסגא חכמתא בעלמא דכתיב כי מלאה הארץ דעה וגו׳ יהון כולהו ישראל טעמין ביה טעמא כל חד לפום חילא דיליה וכו׳״[1]).

איך שהוא, גם במקצוע זה לא חדשה החסידות כלום. וכשם שלא היתה כונת המקובלים בזה לבטל את התורה הנגלית בהלכה למעשה (כמו שעשה הש״ץ וחיון והנגררים אחריו, לפי שחשבו שזמן הגאולה כבר בא), כך גם כונת החסידים לא היתה כלל וכלל לבטול ההלכות והדינים. מה שחדשו החסידים נגד הרבנים זו לא היתה איפוא „המחאה נגד ההלכה והחוק״, „להסיר סבל האוטוריטט של התלמוד והרבנים מעל שכם העם״, אלא הכנסת הזיות חדשות לתוך עולמו של ישראל, הכנסת אוטוריטטים חדשים וגזרות הדשות, ואלה להוסיף על הראשונות, צרות חדשות שמשכחות את הראשונות... מה שעשו המקובלים לפניהם בתור יחידי סגולה ובשביל יחידי סגולה, באו החסידים והפיצו בהמון — ובזה כל הידושם! אותה תפלת „יעלה ויבוא״ בעצמה, שהיו המון התורנים מתפללים אותה ומכונים את לבם בה לאביהם שבשמים ע״י פירוש המלות בלבד (שהרי הכונה בתפלה היתה עיקר גם לפני בא החסידים, ואמרו: תפלה צריכה כונה, ותפלה בלי כונה כגוף בלי נשמה, ואמרו: רחמנא לבא בעי ואחרי כונת הלב הן הן הדברים וכיו״ב), באו החסידים ואמרו, שאדם מישראל צריך לכון בה עוד כונות מיחדות בכל אות ואות ובכל נקודה ונקודה, אין אות שאין בה כונה לז״א או לס״א למט״ט או לסמאל, אין קמץ ופתח שאין בו כונה לאיזה מלאך או לאיזה שד, לשכינה או ללילית, ומנו אותיות והמציאו גמטריאות ורמזים וסודות והוציאו את המתפלל מדעתו ומעילמו... מובן מאליו, שהוספה זו מפני סודיותה וזרותה נמצאו עליה בקרב ההמון קופצים הרבה, ביחוד בקרב עמי הארץ הגסים, האוהבים תמיד את הזריות והסודות, כשיש אפשרות ע״י להתיהר מעט ולהתרומם מעט בעיני הגסים והשפלים מהם. ואפשר שאיזה מע״ה הללו גדשו סאה ומחקו סאה, ועזבו את העיקר מפני הטפל, הן המה הבורים ההדיוטים, שהנהגתם המוזרה (ביחוד בשנויי הנוסחאות, שהורשו רק למקובלים מפורסמים בדורם, ובידיעות של תוספות־קדושה כתפילין דר״ת והלבשת תפילין בישיבה וכיו״ב) העירה השד בלב הרבנים שבדור מקורבי הגר״א. מצורף לזה, הרבה מהמוני החסידים הללו בהשענם על מאמרי חז״ל (תפילין צריכין גוף נקי, חסידים הראשונים היו שוהים שעה אחת ומתפללים, אל תעשה תפלתך קבע אלא רחמים ותחנונים לפני המקום וכיו״ב) הרשו לעצמם לאחר מעט זמן ק״ש ותפלה ע״י שנפנו לצרכיהם יותר מן המדה והאריכו בתחנונים שעות יתרות, שגם ע״ז היתה תרעומת המתנגדים גדולה. וביחוד גדלה תפיסת הגר״א על מה שהרהיבו הבעש״טנים פה בכונת הדברים „מלא כל הארץ כבודו״ „ואתה מחיה את כולם״ לאמר, שהם דברים כמשמעם ממש, שהקב״ה משרה שכינתו גם על מקומות המטונפים כביכול או שיש אלהות בעצים ובאבנים

---

[1]) תורת הקנאות ליעבץ צד 93, ובכרם חמד ג׳ צד׳ קל״ה מכ״י „שמסר הח׳ אלמנצי. אין ספק שרות־עועים זה, שהיה מלא בכל ספרי הקבלה מימות ר״מ דיליאון — לצפות לגאולת ישראל ע״י תורת הנסתרות והרמזים, רעיון זה עצמו הוא שהשפיע גם על הבעש״ט להגיד במכתבו לר״ג קוטיבור גיסו—מכתב מלא הבלים חוצפה ויהירות שאין דוגמתן—שעל שאלתו למשיח „מתי יבוא מר״, השיב משיח, שיבוא כשתתפרסם תורתו של הבעש״ט בעולם (שבחי הבעש״ט). ואך לחנם רואים מעריצי החסידות בדברים אלה איזה „טון״ חדש, שהרי אין פה כל הידוש וכל שום „מקוריות״ כלל, אחרי כל הבלי בעלי הנסתרות שקדמוהו.

ממש. — דברים שבעיקרם ג״כ כבר נאמרו ונשנו בספרי המקובלים שקדמו להם ואפילו בתלמוד ובמדרשות לפעמים[1]), אלא שלא הכריזו ע״ז כל כך הרבה כמו הבעש״טנים, לפי שלא נדרשו עדיין סתרי תורה אלו בהמון ובפרסום עד אז. — אלה המה „התועבות הגדולות״ והחטאים הנוראים שעליהם הרעישו שמים וארץ הגר״א ותלמידו ר״ח מוולזין (בס׳ „נפש החיים״[2]) ושראשוני החסידים התנצלו עליהם תמיד. חטאים נגד התלמוד והמסורה מלבד אלה שזכרנו (ובהצטרף לזה גם ענין שחיזת סכיני השחיטה שנפלגו בו הבעשטניים, כידוע) לא מצאו בין החסידים אפילו קנאי המתנגדים בשעת חירום היותר זעומה. ואין ספק בדבר שאלו ידע הגר״א האמת כמו שהיא, ואלמלא היה חושד את בני הכת הזו, שנתפסו במינות של ש״ץ או פראנק, שרישומם היה אז ניכר עדיין הרבה במפלגות ישראל וביחוד באותן המקומות ששם צמחה החסידות[3]), לא היתה לו כל סבה לצאת נגדם בתקף החרמות, שהרי דברים אלו וכיוצא באלו שמענו גם מפי גדולי התלמוד והרבנים, שהגר״א בעצמו לא הטיל ספק בצדקתם ותמתם. ואין ספק ג״כ, שלפיכך גם לא היתה כל השפעה להחרם של הגר״א בחיים. ולא רק מפני

[1]) „למה נגלה הקב״ה למשה מתוך הסנה ללמדך שאין מקום פנוי בלא שכינה ואפילו הסנה (שמות רבה פ׳ ב׳). בו שבת מכל מלאכתו, ממלאכת עולמו שבת, ולא שבת לא ממלאכת הצדיקים ולא ממלאכת הרשעים, אלא פועל עם אלו ועם אלו (בראשית רבה פ׳ י״ב). ויעלו בית יוסף גם הם בית אל וה׳ עמם, הולכים לעבוד ע״ז וה׳ עמם (פסיקתא עשר תעשר).

[2]) ז״ל הגר״א במכתבו לנכבדי מינסק (בש׳ תקנ״ז) „מתכנים בשם חסידים חסד הואל דהר מה רמו עיניו ומלין לצד עילאה ימללו אלה אלהיך ישראל, כל עץ וכל אבן, ומגלים פנים בתורה שלא כהלכה על הפסוק ברוך כבוד ה׳ ממקומו ובפסוק ואתה מחיה את כולם״, ע״כ. וז״ל הגר״ח: „אם יקתנו לבנו לקבוע בנו מחשבה כזו שבכל דבר ובכל מקום הוא אלהות גמור תוכל להולד מזה הריסת כמה יסודות תוה״ק וכ׳, אלא הכונה מבה״כ היא על ההשגחה הרבונית ורצונו הטוב שבכל מעשיו״.

[3]) שבתי־צבי מת בשנת תל״ו (או תל״ז). לאחר מותו קמו מסיתים ומדיחים כפלוסוף פלורנטין, שבתי רפאל, קורדוזו, מרדכי אייזענשטאט, אברהם קונקי ונחמיה הכהן, כל אחד מהם חשב א״ע למשיח בן יוסף, והמשיכו יחדו פעולתם עד שנת ת״ס. בשנה ההיא (ולד״ק בשנת תס״ג) יצאו למסעיהם דרך ערי פולין ופאדאליען חיים מלאך (או מהלך) ויהודה חסיד וכנותהו במספר אלף וחמש מאות איש ומגמת פניהם לא״י, ליסד שם מרכז רוחני ולהביא גאולה לעולם ע״י למוד הנסתרות של ש״ץ. בשנת תס״ח „צץ הנחש הקדמוני״ נחמיה חיון, שהתחיל מלחמתו בספריו בשנת תע״ד והמשיכה עד שנת תפ״ד, ובאותו זמן עצמו היה „חבר לאיש משחית״ ליבל פרוסטיץ ויחדו הפיצו ברבים דעות מפסידות לביטול התורה והמצוות, בשנת תפ״ה ותפ״ו יצא הציר מפולין על פי שליחות „הכת המשוקצת דשם״ להודיע „אמונת ש״ץ הארורה בעולם ולהדיח כלל היהדות את־יה״ (תוהק״נ צד 75). „כששקטה הארץ ד׳ שנים״ קם בשנת שק״ץ הוא לכם הבחור מ״ת לוצאטו ואמר א״ע שהוא „משיח אלהי יעקב ובא לקבץ הפזורים״ וחבר ק״נ מזמורי תהלים שהם מסטרא דדוכרא לאמרם תחת ק״נ מזמורי דוד שהם לסטרא דנוקבא״. ולאחר שהחרמו ונתנדו כל אלה בכל מיני חרמות ונדויים בכל משך השנים הלו בגלל דעותיהם הנפסדות בעניני היהדות, „בכל זאת עדיין הבמות לא סרו והשרשים הארסיים לא נעקרו, בארץ פולין ביחוד במחוז פאקוטיע נשארו ובגליל לבוב ובפרטות בבה״מ, בזלקווא, ובפודהיץ וברוהטין ובהאראדענק, ובזלטשוב ובפינטשוב ובפראג ובניקולשבורג״ (שם 60, 70, 120) ובמחוזי פאדאליען („עדות ביעקב״). כל אלה הם המקומות ששם נטמנו ונתבוללו בקרב ההלות שיר הכתות הללו ומהמקומות האלה יצאו אח״כ בזמן אחד גם ראשוני הבעש״טנים גם הפרנקים. תורותיהן של הכת־ת הללו, וביחוד תורת חיון, היו כל כך מתובלות בסודות הקבלה וכל כך קרובות לה ביוחן ובצורתן עד שאין להתפלא כלל שגם רבים מגדולי הרבנים נתפסו אז במצודתן ואין להתפלא ג״כ שאפשר היה להגר״א לחשוב במינות זו גם את כת החסידים הבעשטנים. וראה עוד הערה ג׳ בסוף המאמר.

שבכלל כבר ניטל אז טעם החרם. אחרי כל התסיסות הרוחניות שהתעוררו בישראל ע"י ש"ץ, חיון וליבלי פרוסטיץ, ע"י רמ"ח לוצאטו ומחלקות יעב"ץ ורי"א ותעלולי הפרנקים, עם כל החרמות וחרמי חרמות ונדויים ושמתות מצדדים שונים במשך של ק"ל שנה (מהחרם הראשון נגד ש"ץ בשנת תכ"ו עד החרם האחרון נגד החסידים, בש' תקנ"ו, מבלי לדבר כבר ע"ד ההרמות והנדויים שקדמו לזה מצד בעלי המחלקות בעד וכנגד "המורה" ואח"כ בעד וכנגד "הזהר", עד שבאמת נעשה החרם למין נוסחא סטיאירוטיפית, למין טופסא דשטרי. וכל האלות והקללות הנכרזות עם כבוי הנרות ותקיעת השופר וכל המלות הנוראות "לעקר לשרש, להודפם לרודפם עד מקום שיד ישראל מגעת, למותחם על העמוד וכו' וכו' עפ"י נוסח הכלבו", לא היה ערכם אלא כעין "ואנא אפלח ואוקיר ואוזין יתיכי ליכי" הנקראים בכתובה מתחת החופה עם נרות דולקים, שאין איש שם להם לב ואפילו החתן והכלה בעצמם אין משגיחים בהם) — לא משום זה בלבד לא היתה כל השפעה להחרם של הגר"א בחיים אלא גם מפני שחציו החטיאו את המטרה. הגר"א ירה את חציו אל האויר הריק: האויב לא היה ולא נראה. פשוט — להדים! ויש להצטער באמת שלא נתן הגר"א — כפי אגדתם של החסידים, שאמנם לא הוברר עדיין [1]. — להרמ"א מויטבסק ולהרש"ז מלאדי לבוא אליו לברר לפניו טענותיהם. הוא היה בא תיכף לידי הכרה ברורה, שאין בינו וביניהם כלום, שאין החסידות על צד האמת אלא כגוונא דילה של הרבנות, ושאין בנפש האנשים התמימים הללו כל נטיה לבטל תורה ומצוות, אלא להוסיף הבל מעט... ולא עברו באמת ימים מועטים עד שנוכחו גדולי המתנגדים שאין החסידים הללו אותם הכופרים והפוקרים כמו שחשבו עליהם בתחלה. והיותר נלהב בתלמידי הגר"א, ר"ח מוולוזין עצמו, כפי המסורה, כשנזדמן אח"כ לפונדק אחד במינסק עם רש"ז מלאדי התודה לפניו על חטא שחטאו נגד החסידים בהרהור הלב ובלזות שפתים (פ"ה, השחר ש"ה צד 97). וגם בע"ס "מצרף העבודה" החסידי מספר: "אני הייתי בעצמי בישיבת וואלאזין וידעתי נאמנה שהגאון ר"ח היה מקרב מאד את החסידים". גם בהודאה זו על האמת אנו רואים את ענות רוחם של הרבנים המתנגדים, שגם בתחלה לא היתה להם כל כונה אחרת במעשיהם אלא אהבת התורה ולשם שמים בלבד. ומכיון שראו שטעו הודו ולא בושו.

איך שהוא, אותם הדברים שנאמרו מפי גדולי החסידים וכמו שנאמרו לא היה בהם כל חדוש נגד כל הנאמר בספרי הרבנים והמקובלים מאז ומקדם. ובודאי הולכי רכיל ומחרחרי ריב אשמים הרבה בדברי החרמות והשמתות של הגר"א. וביחוד אשמים בדבר אותם ההמונים הגסים ועמי הארצות שזכרנו. כל האילימנטים היותר גרועים שביהדות, כל אותו האספסוף המגושם והנבער והבלתי מנומס, שחפצו להאָחז ב"החבורה" העליזה של אותם השותים יי"ש לשם תקון ועושים כל ימיהם כחנים לשם שמים, כל אלה שנספחו לדגל החסידות בראשית צמיחתה (והיא לא החזירתם למוטב!), שהתחילו פוסעים בתור יודעי ח"ן על ראשי ת"ח בגאוה ובוז, לזלזל בתורה הנגלית ולומדיה, להתפלל בשנויי נוסחאות ומנהגים עפ"י הזהר וספרי האר"י, להתקדש בטבילות מרובות ובעשיית צרכים מרובה ובעישון לולקה. אלה הם שמתוך שנאתם המרובה לת"ח, מתוך חוצפתם ונסותם ומתוך מעשיהם המכוערים והמקולקלים שהיתה בהם הרבה מ"נשיכת חמורים", הם הם שהעבירו את הרבנים על דעתם לפעמים לצאת נגדם בכלי זין שבידם — בשופר ובכבוי נרות. אבל אין ספק בדבר, שבדעת

[1]) עי' זמיר עריצים הב' צד 59.

מחוקקי החסידות לא היתה כל כונה להדש ולתקן — וגם לא הדשו ולא תקנו באמת מאומה. אלא הוסיפו וקלקלו הרבה. המה היו שומרי מצוות לכל פרטיהן ודקדוקיהן ככל המון הרבנים[1]), אלא שתקעו א"ע יותר מהם בסודות וברמזים, שעבדו א"ע יותר מהם לרציפטים של הקבלה המעשית, למקואות סרוחות, לצרופי שמות וליחודים ולהעלאות. לכל האוטוריטטים הרבים שהיו כבר לישראל: התלמוד השו"ע וגו"כ, באו אלה והוסיפו אוטוריטטים חדשים: את בעלי הסוד והמופתים, בעלי ההזיות ודמיונות, את הצדיקים ובעלי הפדיונות. האמונה הסמויה נתגברה עד לידי מחנק נפש. החפש האישי, האוטונומיה של ההכרה האישית, הלכו ונתדלדלו יותר ויותר. היהודי נעשה עבד לא רק לספרים, לאותיות, אלא גם עבד לעבדים שכמותו, לכנופיא של שרלטנים רוחניים.

היכן יש פה מקום ל"הזדקפות קומתו" של היהודי? היכן יש פה מקום "לתחיה ולהתחדשות"?

אותם הסופרים הרומנתיים, החפצים למצוא בהזרמים המיסטיים של היהדות בשתי המאות האחרונות את עקבות השאיפה "לתחיה ולהתחדשות" ומעמידים בשביל כך את החסידות בתור מחאה נגד התורה והמצוה, נגד ההלכה והחוק, טועים הם בחלוף האדריסאות. לא בחסידות כי אם בשצי"ות, לא בספרי ר' יעקב יוסף מפולנאה, האפוסטול הספרותי לתורתו של בעש"ט, אלא בספרי נחמיה חיון, האפוסטול הספרותי לתורתו של ש"ץ, צריכים אנו לבקש עקבותיה של השאיפה

---

[1]) ז"ל בע"ס "דרכי צדק" בצוואות: "מזהיר אני בכל תוקף ועוז להתפלל כל התפלות בזמנם, כי זה עון פלילי שנהגו בדור הזה לעבור זמן ק"ש ותפלה, ולא כן עשה הבעש"ט ז"ל ותלמידיו הצדיקים האמתיים" ע"כ. ובס' "באר משה" לבן הרב מקאָזניץ נאמר: כמה פעמים הפליג אאמו"ר בגנות המאחרים זמן התפלה, באמרם שאין כעת הזמן הראוי שבודאי אין זה משלימות העבודה, ע"כ. וז"ל הרב הצדיק החסיד מזידטשוב: "אם ראית שהרב עושה לעצמו איזה דבר שלא כדרך התורה כגון שמאחר זמן תפלה וכו', לא תאמין ולא תשמע לו, אפילו יאמר לך שקבל זה מאליהו הנביא, ואפילו נגד תקנת חכמים בלבד אל תשמע לו, ות"ל ית"ש שכל בעלי גלוי אליהו האמיתים, כמו בעל הזהר והרמב"ן וחבריו והאר"י ז"ל והבעש"ט ז"ל לא אמרו לנו דבר אחד נגד דברי הגמרא והתלמוד אפילו כל שהוא, לכן אחי הזהר בזה לשקול כל דבר בפלס מאזנים שלא יהא חלילה נגד התלמוד ופסקי הפוסקים" ע"כ. וז"ל בעל "מצרף העבודה": "ע"ד "דקדוקי מצוות" ששאלת הכל יודעים שהחסידים זהירים ומדקדקים בכל פרט ודקדוקי מצוות יותר מהמתנגדים". סוף דבר, אנו אין לנו בכל הענין הזה, ובהשקיפנו אל רוח החסידות באמת כפי שנתבטאה בחיים, אלא לסיים בזה במה שסיים היינה את מליצתו הידועה ע"ד מחלוקת "הרב והכמר"... ויפה אמר הראא"צ (בהקדמתו לח"ב מספרו שע"י): "אלו ואלו (החסידים והמתנגדים) מקפידים ומדקדקים עד כחוט השערה, על מנהג קל שבקלים, נטילות תשליך וכפרה, אלו ואלו מחזיקים בנושנות וממקומם אינם זזים (פסיעה קטנה מה היא שיחידים פוסעים לצדי דרכים, מאחרים זמן ק"ש ותפלה ומקדימים עשיית צרכים), אלו ואלו אדוקים באותיות ומדובקים ברזים ורמזים, אלו עוסקים בהעלאת ניצוצות ובקבלת פדיונות ואלו מתנגחים בהלכות מיקצה ומגו בדיני ממונות". ועוד לו שם בסוף המאמר "השקפה לטובה" (ח"ג 46): "החסידים והמתנגדים אומרים, שקדושת התלמוד למעלה מקדושת תושב"כ וכל הש"ע והפוסקים מתמציתו הם שותים וכל הנוגע בחוט השערה שלהם כנוגע בבבת עינו כביכול. והמשכילים אומרים שכל התלמוד כולו הורבה אחת היא מהורבות ירושלים ובבל, והש"ע והפוסקים עליות רעועות ומרועעות על גביו הן, שהיום או מחר עתידות ליפול". ע"כ.

הזו. החסידות, כמו שכבר ראינו, לא בלבד שלא בקשה כלל לשחרר את רוח היהודי מתוך תורת הגלות, אלא שבאה והוסיפה גלות על גלות, הוסיפה כבלים חדשים בעשותה אזנים להכבלים שקדמו וגם תפשה בקורי הזויתיה את השדרות שעמדו מבחוץ ולא נשקעו עדיין במיט פנים של תורה... רק בהש״ציות ובספרי מינות של נחמיה חיון וסייעתיה אנו מוצאים את הנסיון הראשון לצאת מן הגלות, להשתחרר מהמוסר של הגלות ומתורת הגלות, לחדש את היהדות מ ת ו כ ה, לשחרר את האדם שביהודי ולהחיותו באהבת היופי ובאהבת העולם (של המציאות, לא של הדמיון[1]). ואין ספק, שהתסיסה הזו הש״צית, שהיתה מכוונת ביסודותיה ה א נ ו ש י ם ובקויה ה ע ק ר י י ם (שהרי בפרטים היתה גם מופלגה לפעמים וזרה בקצוניותה) להתחדשות החיים באומתנו, היא שפנתה דרך גם לפני תנועת ה ה ש כ ל ה שבאה אחריה (אולי באמצעותו של נעים זמירות ישראל רמ״ה לוצאטו, סמל היפי), שלא ברמז ולא בפרצה דחוקה נכנסה לחדש עולמו של ישראל, כמו שמשתדלים מעריצי החסידות עכשיו להוציא מתוך תורותיה של זו, אלא ברייש גלי ובפרסום, בגאון ובעוז, במלחמה העצומה עם

[1]) כל פרטי הדברים הללו נתבארו בספרי אשר אתי בכתובים „האחרים והמשיחים בישראל״, כי שם מקומם, ואביא בזה רק גרגרים אחדים מתורות חיון לדוגמא:

בספרו „ואבוא על העיון״ הוא אומר: „והנה בזה פגם משה (רבנו) ב׳ דברים: הא׳ שעשה זווג (בין ישראל לשכינה) בזמן שאינו ראוי והתגברו הדינין למאד, ה ו א ס ל ע ה מ ח ל ו ק ת ו ס ל ע ה מ ד ב ר ה, המבואר בכל המקובלים ובכל הזהר, שהתעורר דין וכו׳ ובייש ידוע שהוא בסוד דין לכן אמר שיטה ויקרא בסוד הטיה כנ״ל לעשות זווג, וב״ה שהיא סוד רחמים מיאן להסכים באמרו שיטה ויגברו הדינין, אך אמר ק ו ר א כ ד ר כ ו ו ל א י ט ה כ ל ל וכו׳ ו מ פ נ י ש ה כ ב ל י י ם א י נ ם ב ק י א י ם ב ה ט י ה ב מ״ ש ב ד ו ר ה פ ל ג ה״ וכו׳. ע״כ כפי העתקת יעב״ץ.

„בטולה של תורה זהו קיומה ועי״ העונות והחטאים ועזיבת התורה יבוא תקון העולם״ (תוהק״נ 65, 69)״... השכינה כבר עלתה ונתקנה ולא נשאר לקליפות אחיזה כי אם אחורי הזעיר ואי אפשר לתקן את הזעיר מצד הקדושה רק ע״י דברים שלא כדרכן״. (תוהק״נ 81).

„מה שאמרו המסתכל בד׳ דברים ראוי שלא בא לעולם, כונתם ש ח י ו ב הוא להסתכל, ומי שמסתכל והציץ הוא נקי וטהור מכל חטא, כקטון שנולד דמי״ (שם 61).

„ועוד מחויב אתה לאמר שהרוחני אין המקום תופסו... ועתה פקח עיניך וראה כלל גדול הזה שאני מוסר לך לקיום דברי ו ה ו א א ח ד מ ן ה ג ד ו ל ו ת ו ב צ ו ר ו ת ש א מ ר ת י, כי בצלם אלהים עשה את האדם, ומבשרי אחזה אלוה״ (שם 83). הפסוק האחרון מבאר את הראשון, והן הן גופי תורת המסתורין השצ״יים, שמשימים את האדם עצמו לשותף במעשי בראשית, לפטרון ולאלהים, ופוטרים אותו מכל המצוות שבתירה ע״י ההסתכלות במה לפנים ולאחור, שמוציאה אותו מעולם החקים והנימוסים.

„מקצץ בנטיעות זהו שתופס בעיקר ומניח הענפים, וכופר בעיקר הוא מי שתופס בענפים ולא בעיקר״ (שם).

„כיון שא״ס שהוא הסבה הראשונה לא קיימא לאודעה מי שעובד אותו כאלו עובד להבו״ (עפ״י העתקת ר״מ חגיז בספרו שבר פושעים).

בספרו „רזא דיחודא״ הדפיס שיר עגבים „לא בעלה מרגליתא״ (מרגריתה היפה) (תוהק״נ צד 61), ועל הפסוק הנני מקים את הברית וגו׳ כתב בכפרו דברים שעל כל דבור ודבור חייב הקורא בו קריעה, כי כל דבריו אינן אלא דברי עגבות ומינות (שם 81).

השמחה בחיים בכלל היתה היסוד הראשי של תורת הש״ץ. הוא פטר א״ע מן הדין וההלכה ובירך „ברוך אתה ה׳ מתיר אסורים״ (שם 53). בשבת היה מעלה לתורה שבעה בתולות (שם 41). ביטל את כל הצומות והסגופים וקרא ע״ז את הפסוק וצום הרביעי וצום החמישי יהיה לבית ישראל לששון ולשמחה (שם...)

כמדומה, שהקטעים המעטים הללו דים בשביל להוכיח, שהתורה הזו קרובה ברוחה להנטיות הרומנטיות של החסידים המודרנים הרבה יותר „מכוונות המקוה״ של הבעש״ט...

שעבוד הרוח והערצת האות, במלחמתה העצומה עם כל הכיעור והניוול שבחיינו הכניסה ההשכלה לאט לאט ללב העם הרגשות אנושיות חדשות ופתחה לפניו אופקים של חיים חדשים...

וכשבאים עכשיו החסידים החדשים ועל יסוד איזה ספורי־אגדות תמוהות, שהכניסו בהן אלה מהרהורי לבם, רוצים הם לסרס את העובדות, להחליף את ה„יוצרות“ וליחס להחסידות דבר שאין בה, רק שאלה אחת אז לנו אליהם: שימו נא יד על לב — א ת ם ב ע צ מ כ ם כלום מתוך ספרי ה ח ס י ד ו ת ותורותיה ולא מתוך ספרי ה ש כ ל ה ושאיפותיה באתם לידי מה שבאתם?...

ברלין, תרס"ח. **ש"י איש הורוויץ.**

הערה א'.

גם הסופרים החסידים שבזמננו, מתוך השתדלותם לתת „למחאתו של הבעש"ט נגד הרבנות התלמודית“ שבראו בדמיונם, ערך מיוחד וכדי שלא יאמרו הבריות שרק שנאת ע"ה לת"ח מדברת מתוך גרונו, מרימים ג"כ את ערכו של הבעש"ט בתור איש חכם ויודע ב ת ו ר ת י ש ר א ל, ומסתייעים הם בזה בהמספור, שהוא היה אחד מן השלשה שנבחרו מאת כל קהל הרבנים להתוכח עם פראנק בהפולמס הדתי שנערך בפומבי בלבוב בשנת תקי"ט (= 1759) בבית הכנסת הקתדרלית של הקתולים. הספור הזה, שהביאו גראטץ לראשונה בספרו בתור אומדנא והשערה בלבד (בהערה קטנה בת טלים אחדות לצד 392 (מהדורא ג' משנת 1897) בחלק י' מספרו הגדול, בזה"ל: „פ י ע ל ל י י כ ט ר' ישראל בעש"ט שטיפטער דער סעקטע דער חסידים“) ואח"כ בספרו „פראנק אונד דיע פֿראנקיסטען“ בתור עובדה קיימת, השתמשו בו גם צוייפעל בספרו (שע"י ח"ב צד 13) גם ר"ד כהנא בספרו אבן אפל (השחר שנה ה' צד 563), גם רש"י פין בספרו „כנסת ישראל“ (ח"א צד 688), וגם דובנאוו „בתולדות פראנק“ „ובתולדות הבעש"ט“ שלו, ורבים אחריהם נגררו איש אחרי אחיו, כנהוג. אני הייתי תמיד מתקשה בדבר, איך היה באפשר שבעל „שבחי הבעש"ט“ שהיה משתדל כל כך להפליג בשבחו של הבעש"ט ולא זז משם עד שעשהו אפילו „ללמדן מופלג וחריף“ יעבר בשתיקה על מאורע רב הערך הזה ולא יזכיר לא דבר ולא חצי דבר ע"ד השתתפותו של הבעש"ט בפולמס הפומבי הזה? וביחוד היה הדבר תמוה בעיני, שהרי מבעל „שבחי הבעש"ט“ לא נעלם כלל ענין „הקטרוג הלז כנגד התלמוד שהיה מן הכת שבתי צבי ימ"ש“ (פראַנק), וענין „הוכוח שהיה לפני הבישוף דק"ק לבוב“ „שעשה אז רעש גדול בעולם“, ובדברו ע"ז הוא אומר „אבל נפל פחד התורה עליו (על הבישוף) ולא הרשיע“ (צד 27), ומהשתתפותו של הבעש"ט בכל הענין הזה מראשו ועד סופו — וכוח הראשון בעיר קמיניץ ע"י הבישוף דעמבובסקי והשני בלבוב ע"י הבישוף דשם מיקולסקי — אינו מזכיר כלום, רק מה שבכה וטען לפני הקב"ה בביהכנ"ס ביוה"כ. ובודאי לא היה נמנע המחבר הזה להזכיר שמו של הבעש"ט בתור אחד המתוכחים בפולמס פראנק אלו היתה זו עובדה קיימת בשביל להגדיל שמו וכבודו של „גבור“ אגדותיו. על יסוד זה כמעט שהחלטתי כי כל הענין הזה של השתתפות הבעש"ט בוכוח פראנק בדוי לגמרי ולהד"מ, ושהמקור העברי ה י ח י ד י לשמועה זו, ר' אברהם משרגורוד (מעשה נורא בפודוליא צד כ"ט ע"ב), ערבב, כנראה, את השמועות, ותחת הפולמס של הבעש"ט בבית התפלה ביוה"כ עם פמליא של מעלה (שנזכיר מזה להלן), שתף אותו בפולמס עם הפרנקיסטים בבית הקתדרה הקטולית.. ביחוד נתחזקה אצלי החלטתי זאת אחרי שיצא לאור בקרקוי בשנת 1895 ספרו הפולני של קרויזהאאר „פראנק והפראנקיסטים“ (תורגם גם עברית ע"י נ"ס) ושם על יסוד ספרו של אוועדיק שנדפס בשנת 1760, היינו שנה א חת אחרי המאורע, ושל פ י ק ו ל ס ק י, שנדפס בלבוב בשנת 1760, היינו עשר שנים אחרי המאורע, קורא בשמות את שלשת הנבחרים מצד היהודים והם: ר' חיים הכהן ראפופרט, ר' נטע מבאהארדשקי ור' דוד מסטניסלאוו, ושם ה ב ע ש"ט ל א י ז כ ר ו ל א י פ ק ד כ ל ל. וכשבאתי בש"ז ללבוב והצעתי דברי לפני הדר"ר מ. בלבן (מחברו של הס' „קורות היהודים בלבוב“ בשפה פולניה),

שבידו נמצא כל החמר הארחיבי בנוגע לקורות היהודים שם, גם מהקתדרה הקאטולית גם מהאוניורסיטה דשם, ואחרי שנעתר לבקשתי לשוב לחפש ולבדוק בכל הדוקמנטים המתיחסים לענין זה — הסכים להחלטתי.

צריך להוסיף עוד, שלוא גם היה איזה ממש בהשמועה שמסר לנו ר' אברהם משרגורוד שוכרנו, גם אז אין לתת לזה ערך מיוחד ואין הדבר מראה כלל על חשיבותו של הבעש"ט בזמן ההוא בין חכמי ישראל: א) יודעים אנו מכל מהלך הענינים באותו הפולמס, שהיה כל המו"מ הזה לא־נעים כלל וכלל לחכמי ישראל גדולי הדור והיו נשמטים מלבוא גם להוכוח הראשון דקמיניץ, אעפ"י שהוטל עליהם בגלל זה עונש כסף, לפי שלא קוו מהוכוחים הללו כל תוצאות חשובות לפי מצב הדברים אז. השתתפותם של נבחרי היהודים בפולמוס זה היתה רק מעין פטירת חובה בלתי נעימה, והסתפקו בזה בתכסיסו של גביהה בן פסיסא... ר' חיים ראפופורט אמנם מחויב היה להשתתף בהוכוחים בתור מרא דאתרא, ובפרט שהיה מצד תכונתו, לפי עדותו של ד"ר בלבן עפ"י מקורים נאמנים, אוהב משפטים, איש ריב ואיש מדון תמיד, תובע ונתבע לערכאות. אין ספק שאלו היו היהודים מוצאים עפ"י הכרתם הפנימית לנהוג לשלח לוכוח זה את גדוליהם באמת, כי אז היו מוצאים עכ"פ גדולים והשובים מהבעש"ט, כמו ר' יונתן אייבשיטץ (חי עד שנת תקכ"ו), הגאון יעב"ץ (חי עד שנת תקל"ו — בפרט שעמו באו בדברים על אדות המאורע הזה, עי' בס' „שבט לגו כסילים"), הגר"א (חי עד שנת תקנ"ח) ועוד הרבה גאונים, שהיו מפורסמים בידיעתם בנגלה ובנסתר, בחריפות ובבקיאות בתורת ישראל, איך שהוא, הרבה יותר מהבעש"ט. ב) המקור, שמזכיר את הבעש"ט בתור אחד הנבחרים, נותן טעם לדבר „לפי שהיה יודע לשון פולנית", ובזה עצמו הרי הורה שלא מחמת גדלו בידיעת התורה בחרו בו. ג) מכל המו"מ בכל זמן הפולמס שנמשך כמה ימים ושנמסר בדיוק בהדוקומנטים כ"י שהיו לנגד עיני הד"ר בלבן אנו שומעים תמיד מדבר מצד היהודים רק ר' חיים ראפופורט לבדו (מדובנוב, כנראה נעלם הדבר הזה; ראה ספרו „לתולדות הבעש"ט", קאפ' האחרון) והבעש"ט, אם היה שם, ישב איפוא כאלם לא יפתח פיו. ד) חוץ מזה, אפשר לשער, שבענין „הבחירות" השפיע תמיד גם איזה שר מרבי המדינה, שמכל המון ישראל היה יודע בודאי „בתור רבין" את „סרול" שלו, שהיה „מרבה להתפלל" בחצרו, כשהיה נוסע אליו לרפא סוסיו (עי' כ"י הנעתק בדה"י לגראעץ חלק י"א בהערות: „מדרך הבעש"ט היה לנסוע תמיד לפריצים לעשות עמהם רפואות עבור קבלת שכר").

הארכתי מעט בזה, מפני שראיתי מעריצי החסידות החדשים מתעצמים בדבר ועושים מזה קרנים לנגח כנגד אלה שמשפילים את חשיבותו של הבעש"ט בתור גדול בדורו.

הערה ב'.

וראיתי להעתיק בכאן את דברי צויפל בענין זה כמעט בשלימותם, לפי שהם נאותים מאד לתכלית מאמרנו זה, ומראים לנו שגם בהתלהבות זו, שמתלהבים עכשיו החסידים החדשים בספור זה של „שבחי הבעש"ט", יש הרבה מן האש הזרה, ואין כל חדש... ז"ל: „יותר מלמותר אחשוב הבאת עדיות וראיות, שהבעש"ט וכל הצדיקים והחסידים ההולכים בשטתו מהזיקים בברית התלמוד ומודים ומאמינים בקדושתו, אחרי א) שלא מצינו מתחלת התיסדות החסידות ועד עכשיו, את אחד מהם שלא יגדל ויחנך את בניו על ברכי מלמדי התלמוד והפוסקים ומשלמים להם שכר טוב על עמלם וטרחם. ב) לא מצינו אחד מרבניהם, שיטה בהוראה חלילה, אפילו כמלא אצבע או רחב בחוט השערה, מכפי ההוראות הערוכות והשמורות בספרי התלמוד והפוסקים. ג) לא מצינו בשום ספר מספרי החסידות דבור אחד קל שיהא נראה כהטחה כלפי כבוד מאמר אחד ממאמרי חז"ל בש"ס ומדרשים, ואדרבה כל, או רוב, רמזיהם כוונותיהם ודרשותיהם, מיוסדים רק על דברי הקדמונים נ"ע. ומה שאני נטפל לברר דבר זה, היא מפני שההכרח מביאני לידי כך, לפי שראיתי את אחד מהמשכילים... עוצם עיניו מראות האמת ומתגולל ומתנפל בשקר מכניס עצמו בפרצה דחוקה ומתאמץ לברר בחוקת היד, שהבעש"ט היה כופר גמור בתורה שבע"פ, מכחיש כל דברי התלמוד ומבזה כל התנאים והאמוראים ומראה באצבע על ספור אחד בשבחי הבעש"ט שמצינו שם מפורש, שהבעש"ט ראה פעם אחת בעיני לבו אשר כל התנאים והאמוראים נקראו והעמדו למשפט לפני בי"ד של מעלה, והוכרחו לתת דו"ה על מה שבדאו

מלבם הקדמות שקריות וכזביות לפרש בהן דברי התושב"כ שלא כדין וכהלכה ושלא באמת ובצדק. ואעפ"י שרוב דברי ספר זה מלא הבלים הזיות הוללות ושגעונות, בכל זאת לא נמנע מלהביא ראיה ממנו וכו'. וכשנודע להחכם ההוא משמי שטעות גדולה טעה ושרק בעקיפין ובעלילה בא על הבעש"ט ז"ל, שמעולם לא עלה על לב מאמין כמוהו דעות המהרסים החדשים וכו' ושאם יעיינו בשבחי הבעש"ט ימצאו ההיפך מזה ממש, תחת תקותי ממני שיחזיק לי טובה על שהעמדתיו על האמת בדבר גדול ונכבד כזה, בדבר שחברינו חכמי אשכנז מצפים לשמוע דברים ברורים מאותם הבקיאים ויוד עים מקור החסידות על פי רוחה לא עפ"י ספרותה לבד, שהחכם הזה כפי דבריו מוכתר בבקיאות וידיעה זו, והיה לו להודות על האמת שטעה, או שגה, או לא דן, הוא לא כן עשה וכו' וכו' ע"כ.

ואומר אני, שיתכן מאד, שכונת הדברים „שהרבנים בודים שקר מלבם בהקדמות שקרים" המוזכרים בזה, זוהי על אותם הרבנים של אותו הזמן, שגרמו לכל ענינו של פראנק ע"י עלילות שקר והקדמות שוא שהפיצו על אודותם (אמרו, שהם מפתים את העם ליציאה מן הארץ ולקבלת דת איסלאם, שהם פורצים גדר המוסר והצניעות, וכיו"ב — ראה דה"י לגראטץ —), שכל זמן שהיו הפראנקים עושים במחשך מעשיהם, דורשים דרשותיהם בבתי מדרשות של היהודים, לא התערבה הממשלה בדבר ולא נכנסו כהני הנוצרים בענינם. אולם משקמו איזה רבנים ועשו מעשה ומסרו את הפרנקים למלכות — והם, הרבנים ולא הפרנקים, היו הראשונים שהגישו עצומותיהם לפני הזאב ובקשו מלפניו צדק ויושר להפריד בין עצומים, (כמו שעשו אריסתובול והורקנוס בשעתם לפני מלכות רומי) —, אין להתפלא, איפוא, אם מצאו הפרנקים את עצמם אנוסים על פי הדבור ומוכרחים לכך להשיב לחורפי נפשם כגמולם. הרבה קנאת ה' עושה והרבה מדנים בין אחים עושים. ואין ספק, שהרבנים בקנאתם הקדימו והפליגו הרבה בחרפת מתנגדיהם יתר מן המדה ודחפו אותם בשתי ידים יותר מכפי הצורך, על כן באה עליהם הצרה הזאת של גזרת שרפת התלמוד והפולמוס הדתי, ועל זה הצטער הבעש"ט וגם דבר דברים כמתלהמים נגד הרבנים הקנאים.

כמובן, אין להאשים גם את הרבנים, אם הם, לפי זמנם ומקומם, ראו סכנה נשקפת להיהדות מתעלולי הפרנקים ומתורת הנסתרות שלהם, וראו צורך־שעה בדבר להתאכזר על אחיהם עצמם ובשרם ולעשות את הנתוח הדרוש בגוף אומתם. מבלי להתחשב עם רגש הסבלנות הדתית ועם בחירת התכסיסים הראוים לנתוח אשר כזה. אולם יחד עם זה מובנת היא לנו גם תלונתו של הבעש"ט—כפי האגדה — על אותם הרבנים ורודפי הפראנקים בעלילות שקר, ביחוד לאחר שכבר נעשה מעשה והרבנים עצמם נפלו ברשתם וגזרה יצאה מאת ההגמון לשרוף את ספרי התלמוד. אז בודאי נמצאו בקרב הרבנים עצמם הרבה פקחים שבמותו, שנפקחו עיניהם לראות טעותם ותהו על מה שעשו. אבל את הנעשה אי אפשר היה להשיב עוד, ועל דא בודאי בכו בסתר לבם הרבה מן הרבנים והצטער הרבה גם הבעש"ט.

ואם אמת היא בפי האגדה של בעל „שבחי הבעש"ט", שהוא מוסיף לכפר שם, שרע היה בעיני הבעש"ט כל ענין החתוך הזה שנעשה בגוף האומה („כל זמן שהאבר מחובר יש תקוה שיהיה לו איזה רפואה וכשחותכין האבר אין לו תקוה עולמית"), אז הרי מובנת לנו עוד יותר תרעומתו של הבעש"ט על הרבנים הללו, שבאו בעלילות שוא על הפרנקים וגרמו בזה ליציאתם של אלו מכלל ישראל. לא הסבלנות הדתית שהיתה בו היא שגרמה לכעסו על הרבנים הקנאים רודפי הפראנקים, אלא נטיתו היתרה לסודות ולנסתרות ולהבלי דמיונות שמצא בתורות ש"ץ ופרנק בלתי ברור ומחוור כל צרכו. ספורים שונים מ„שבחי הבעש"ט" מעידים שהיתה לו להבעש"ט סימפטיה ידועה לאיזה מיסודי תורתם של אלו (ראה צד 39 „וכמעט פתח אותו ח"ו, „היה בש"ץ ניצוץ קדוש", ועי' עוד בצד 109), אעפ"י שבל"ס לא היתה דעתו נוטה כלל וכלל לבטל תורה ומצוות שבכתב ובשע"פ, אלא שמחסרון הבנה עמוקה בהשתלשלות הדברים לא ראה את התהום המגבילה ביניהם. ויש בזה הרבה דברים, אבל אכמ"ל. —

הערה ג'.

אין מכונתי כלל להכנס פה בעובי הקורה בשביל להצדיק את הגר"א בריבו עם החסידים. כל הפולמס הזה בכללו עמל הוא בעיני ושוא מעיקרא דדינא. אין אנו צריכים ואין אנו רשאים

לשפוט על דברים כאלו מבחינת סבלנותנו הדתית עכשיו. מי ששוכח דבר זה מעיד ע״ע שחסרה לו ההרגשה ההיסטורית בהערכת החזיונות. ועד שאתם שואלים למה נתנו הרבנים, והגר״א בראשם, את החסידים לחרם, הרי אתם נותנים פ״פ לשטן לקטרג על גדולינו מלפנים, וכי מה נדבר ומה נצטדק כשמונים אותנו בדברים אוה״ע עכשיו ושואלים: למה דנתם לסקילה את „אותו האיש", וכי מה עשה? והרי גם הוא למד ודרש ברבים דרכי החסידות ותורת הרגש ורדף צדקה ויושר? על דברים כאלה אי אפשר לנו לדין מנקודת מוסרנו הצבורי עכשיו ומבחינת סבלנותנו הדתית עכשיו. אין לנו לדון את חברינו עד שנגיע למקומם ולזמנם. והגר״א במקומו ובזמנו, בשעה שהמינות של ש״ץ וחיון ופראנק עדיין היתה תקיעה וטמונה בלבות המונים גדולים (ואפילו גם בלב הרבה רבנים מקובלים) במחוזות פודוליען וואליניען וואלאכיע, באותם המקומות עצמם ששם צמחה החסידות בראשיתה, בודאי הרי צדק מנקודת השקפתו הוא, כשראה בזה סכנה נשקפת להיהדות המסורה, שהרי כל אלה הכתות שזכרנו פרקו מעליהן עול התורה והמצוות בראש=גלי, ואמרו שהגיע זמן שמצוות בטלות כבר ושביטולה של תורה זהו קיומה (ראה תהק״ג של יעב״ץ). לפיכך היה לו להגר״א יסוד להשוב כזאת גם על כת זו של החסידות שמקרוב באה, ביחוד שכת החסידים, שהיו לפני הבעש״ט, מחבורתו של יהודה חסיד וכיוצא, היו באמת בעלי ברית לכת ש״ץ, ובאים בדברים אלה עם אלה ומתחתנים אלה עם אלה (ראה שם ובספר „אבן אפל" לר״ד כהנא), וקשה היה בתחלה לברר ולסמן: איה נגמרת כת החסידים הראשונים ומתחילה כת החסידים האחרונים.

ואם אמרתי ונזהרתי בלשוני „שחרם של הגר״א נשאר בעיקרו על הכתב" אין כל ספק שכך היה הענין נוהג כל ימי הגר״א. מי שהתעמק מעט להתבונן לתכונת נפשו של הגר״א, זה הצדיק והעניו, שהמוסר היהודי התגשם בו בתור סמל בכל קיצוניותו השוקטה והצנועה והסובלת, מי שהתבונן בזה א״א לו להניח אפילו שמגיורא דיליה יבוא איש יהודי להרים יד על חברו. החרם — כן! עד כאן תחום שבת, אבל להכות באגרף רשע — האיך אפשר? ובאמת כל זמן שהיה הגר״א חי היו המתנגדים יוצאים ידי חובתם נגד החסידים בחרמות בלבד, כלו' ב„נוסחאות", אבל לאחר מות הגר״א, כשאירע מעשה מגונה באמת מצד החסידים, שבשעה שכל ישראל התמוגגו מתוך בכי ודמעות במות עליהם אלופם ומגינם הגר״א, בשעה שכל הגאונים והרבנים מסביב עמדו על הקבר הפתוח עדיין ויגדל המספד ביום ההוא כיום שחרב המקדש, כיום שקרה בו אסון לאומי גדול, הנה נאספו החסידים מעבר מזה וישלחו לקרוא למנגנים מבני הנכר (כי מבני ישראל לא אבה איש ללכת) ויתהוללו וישתו לשכרה על מות אויבם הגדול הגר״א ויקללו ויחרפו את שמו וזכרו. „יבאותה שעה, מספר רש״י פין, נחתם גזר דינם של ראשי החסידים ע״י גדולי המתנגדים, בעמדם סביב קברם של מחמד עינם וידעו את אשר נעשה, וישבעו לקחת נקם על כבוד רבם של ישראל המחולל באופן גס ובלתי נמוסי כזה (ראה קריה נאמנה, צד 213 ובס' זכרת עם הארץ כ״י). מאסרו של רש״ז מלאדי ג״כ קרה אחרי פטירת הגר״א. ומכתביו של רש״ז בענין התיחסותו של הגר״א בעצמו מבולבלים מעט, מתהפכים בחומר הותם, פעם אומר כך ופעם אומר כך (כמו שכבר הראה ע״ז בעל „בית רבי"). ואיך שהוא יש לשית לב לזה, שמכתבו „ידוע לנו בבירור שלא מאת הגר״א יצאו הדברים לילך עמנו בגדולות וכו'" נכתב בשנת תקנ״ח, ובכן כשנתים אחרי אותו המכתב, שבו עורר טענה וקטרוג על הגר״א (בשנת תקנ״ו), ובכגון דא בודאי תפוס לשון אחרון, שהרי אפשר שבתוך כך נתבררו לו הדברים כהויתם (וכן הוא כותב: „ידוע לנו בבירור") והדר בו מההוא.

אולם מעריצי החסידות שבזמננו רגילים הם „לעורר רחמים" מתוך „דמעות תנינים" על העול הגדול שנעשה לחסידים התמימים „בחרם" הגר״א. בכל עת מצוא, לצורך ושלא לצורך, הם מזכירים עון זה להרבנים, עד שבאמת יש להשוב, שאלה החסידים „הנרדפים" היו שוות תמימות, שהיו סובלים ענשם בדומיה, נעלבים ואינם עולבים, שומעים חרפתם ואינם משיבים. את אשר עשו אינם משמיעים! הם מעלימים עין לגמרי מכל הרדיפות והחרפות והדלטורות שהתחילו בהן אלה תחלה. הם מעלימים עין מכל כתבי המלשינות והשטנה של החסידים בינם לבין עצמם שה„מתנגדים" לא התערבו כלל בדבר, ושגרמו לחלול השם נורא, להשפלת כבוד ישראל בעיני העמים ובעיני עצמם. רא״צ הכהן צווייפל מספר, שבמשך שלש שנים קבלה הרשות בקיעו יותר מארבעים אלף כתבי פלסתר כאלה (שעי״ ח״ג 128). וז״ל בע״ס „הוכוח" (נדפס תקנ״ח): „מה נענה אנחנו כהיום על גודל הצרות אשר סבבונו... ושמו (החסידים) אותנו כמטרה לחציהם, רודפים והודפים ונושכים אותנו ככלבים, ובעלי זרוע נלוו עמם... שונאים אותנו יותר מכל

האומות, ומהם מתירים דם שלגו כדם בהמות וחיות רעות, רשעים ואנשי בליעל אלו עומדים בעזות להכות לבזות ולהכלים... ככר הותר אצלם להרוג נפשות של המתנגדים ולהכותם ולמסור ממונם, כמו שעשו להרבני המופלג ר' שלום מלובאויץ ז"ל וכמו שעשו להרב הגדול המופלא מופלג ר' יעקב משקלאוו ולהרב הגדול דק"ק וואָלסע... וכמו שעשו להרב המגיד דק"ק הוראדנע ולהרב המגיד ר' יצחק אייזיק יאנור שהיה מ"מ ומ"ץ בק"ק ראהאטשאוו וכו'. ע"כ. וז"ל החכם הגדול מהר"נ קראכמאל במכתבו משנת תקע"ו: „לנמהרי לב מכת (החסידים) אשר חסרון דעתם הוא להם לחכמה מפוארה ואשר יפסקו דיני נפשות על פי דינים חדשים ושו"ע העולה על רוחם, בשעה שהקנאה וההתלהבות, ועל הרוב גם האדים ממשקים החריפים מבלבלים את מוחם ומאפילים את שכלם, אצלם לא תועיל שום התנצלות בעולם, והלואי שלא תזיק. והנה זאת הכת המתחסדת לא גברה בתחלת צמיחתה זולתי במחוזות נשמות, במערות פריצים וולחיא, בערבות מדבר אוקריינא ובין הכפרים שעל ספר אונגרן כולם קבוצים חדשים מקרוב נתיסדו מבורחים וממגורשים ממדינות הסמוכות). ולזה כאשר הרימה קרן כעת גם באיזה קהלות ישנות ומפורסמות (וזה בסבות שונות ובעזר איזה רבנים) הנה גבה לבם עד להשחית. והרחמן יצילני מן הנרדף שׁשׁב להיות רודף..." המכתב הזה, שנכתב בתור התנצלות על העלילות שבדאו החסידים על הרנ"ק, בשביל לרדפו ולאבדו בתור מין ואפיקורס, (נדפס במונה"ז דפוס למברג בח"ב צד 54), דברים וסגנון ראוים למי שאמרם: להחכם המתון והזהיר והדייקן בכל מלה ומלה מדבריו. והנה שני אלה שזכרנו ידעו את החסידים עין בעין והמעשים המקולקלים שלהם נגד פניהם היו ואו̇ר מתעה לא הטם עדיין לראות בחיי החסידים מה שאין שם ומה שלא היה שם... מפורסם הוא ג"כ מה שעשו בשעתם החסידים בלבוב להרב הדרשן דשם ד"ר קאָהן שהשקוהו סם רעל ומת הוא ובני ביתו ביסורים נוראים. והרב הזה לא עשה להם רעה מעורו ולא בא עמם בריב ובכלל היה אדם כשר וישר וחביב ורצוי לבריות, אלא בחטאו מת— שהיה „דייטש" ר"ל... הנה כי כן רואים אנו, שכנגד כל הלבנת־פנים מצד המתנגדים להחסידים בתשר"ק של שופרות החרם באו אלה ושלמו להם (ולרוב גם הקדימו לשלם...) „בהלבנת־פנים שבמעשה". ושוב אין מקום עוד לטענות ולתרעומות מאלו על אלו... *)

---

*) נתתי מקום לדברי המחבר במלואם בלי כל שנוי תוספת וגרעון גם במקומות שהוא גוזר כליה על החסידות ומחפא דברים אשר לא כן על מחוקקה וקדושיה, מפני שהם נאמרים מבלי שום פניה פרטית ונטיה צדדית וכל עיקר מגמתם הוא לחקור אחרי מהות האמת ההסטורית ולברר את הענין מכל צד, ודרישת האמת הלא איננה באה לגרוע מכבוד חכמינו כלום, אלא אדרבה, כבוד חכמים חקור דבר. בנוגע להספור ע"ד השתתפותו של הבעש"ט בהפולמוס הרתי עם הפרנקיסטים בבית הקתדרה הקטולית בלבוב — אשר בעל המאמר מטיל ספק באמתתו — הנה כדאי הוא ר' אברהם משרגורוד, המסיח לפי תמו, לסמוך עליו בדבר הזה, ובפרט כי גדולי חוקרי עמנו כגראטץ, פינן, צויפל, דובנוב וכהנא נגררו אחריו ובודאי היה להם על מה שיסמוכו. וראה זה מצאתי, כי גם החכם בובר, אשר כל מקורות ההסטוריים של העיר לבוב נגולו כספר לפניו, מביא את העובדא הזאת בתור הלכה הסטורית שאינה זקוקה עוד לראיות והוכחות (בספרו „אנשי שם" צד 69). ומה שנוגע לערך החסידות וחשיבותה, אשר בכללה דורש אותה המחבר לגנאי, אינני מאשים אותו על דעותיו. יכול אדם לחשוב על החסידות וטיב ערכה כמוב בעיניו, אלא חפץ אני להעיר, למען האמת כי לא תמיד אפשר ללמוד מדברי ראשי החסידים על מעשיהם ודרכיהם בחיים, כי החסידים, ככל בעלי דמיונות וחזיות, יחליפו את דעותיהם עשרת מונים, ולא חזון יקר הוא, כי בדף אחד ימצאו דברים סותרים אלו את אלו. ועל כן אנו רואים, כי בעוד שבעש"ט ותלמידיו התאמצו תמיד להשפיל ערך למוד התורה והלמדנים, היו החסידים תמיד מאירים פנים אל התלמוד ונושאי כליו ונפשם דבקה בתורה דבקות עזה בהתלהבות יתרה. על יתר הפרטים כבר בררתי את השקפתי אני בספרי האשכנזי: ר' ישראל בעל שם טוב (ברין 1908), והקורא יקרא נא את הדברים במקומם.

העורך.

צְאוּ מִתּוֹךְ חוֹמוֹת הַגֵּיטוֹ!

צְאוּ מִתּוֹךְ חוֹמוֹת הַגֵּיטוֹ
וְנַתְּקוּ אֶת מוֹסְרוֹת הָעֹל!
זְקְפוּ אֶת גַּבְּכֶם הַכָּפוּף
וְתִגְדַּל גְּבוּרַתְכֶם כִּגְדֹל
צָרַת לְבַבְכֶם, שֶׁשּׁוֹתֵת
וּמְטַפְטֵף עוֹד דָּמוֹ הֶחָם...
נֹאמַר־נָא אִישׁ לְאָחִיהוּ:
„נַעֲבוֹדָה עֲבוֹדַת הָעָם!"
אַל נִשְׁגֶּה בַּחֲלוֹמוֹת, שֶׁשָּׁוְא
יְדַבֵּרוּ — וְלֹא נִהְיֶה לִשְׂחוֹק;
אַל נִבְטַח בָּעַמִּים: לְעוֹלָם
צִדְקָתָם גַּם חַסְדָּם כַּדֹּק...
תְּנוּ אֶת הָעוֹלָם בִּלְבַבְכֶם
וְלַאֲנָשִׁים מַרְגִּישִׁים הֱיוּ;
אַל תִּתְּנוּ אֶת גֵּוְכֶם לְמַכִּים!
וְאִם יִירְקוּ בִּפְנֵיכֶם — אָז שְׂאוּ
כְּרֶגַע אֶת אֶגְרוֹפְכֶם בְּגָאוֹן
וּבְאֹמֶץ הַלֵּב וּבְלִי־חָת
סִטְרוּ עַל־פִּי הַמִּתְהוֹלֵל
עַל־לְחִי הָאִישׁ, הַבָּא עַל־מְנָת
לְקַנְתֵּר וּלְהַפֵּא עָלֵינוּ
דְּבָרִים, שֶׁאֵין לָמוֹ יְסוֹד.
צְאוּ מִתּוֹךְ חוֹמוֹת הַגֵּיטוֹ! —
עַד־מָתַי תִּשְׁתַּקְעוּ בוֹ עוֹד?..

יחזקאל לעוויט.

צבא השמים במקרא.

מאת

ד"ר שלמה רובין.

מבוא.

א. בענין המאמר הזה היו לי לעינים ספרים שונים, והתעמקות עיוני בדברי העירתני להתנגד אל סכלות דעתו של האיטלקי Schiaparelli בספרו Astronomia nell' antico Testamento, כי סופרי תנ"ך עמדו בבחינת חכמת הכוכבים בשפל מדרגת עמים פראים באמריקה.

ב. כפי הנראה היתה לו השירה הנמרצה והקצרה בספור מעשה בראשית, אשר מקורה בילדות האומה, לקו ולמשקלת בדבר ידיעת קדמוני חכמי האומה בתבונת צבא השמים לאמתתה, ושכח את ההבדל הגדול שבין שיר ובין מדע, כי השירה המסורה מפה לפה יסודתה בשיחת ההמון, המתראה בהשקפה הראשונה כמו שיח ושיג דבר שפתים, אם אמנם יסודות רעיונות נשגבים צפונים בקרבה, כאשר נראה בהמשך המאמר.

ג. ידיעת כוכבי השמים והדרישה בהם היתה לאבותינו מורשה מאבינו אברהם, אשר בצאתו מאור כשדים הביא עמו חכמת הכוכבים ושמושם לפי מצבה בימים ההם בשמוש האיצטגנינות הי"א אסטרולוגיאה, שממנה יצאה אח"כ החקירה העיונית בשם אסטרונומיה כידוע.

ד. חכמי הכשדים והבבלים „הוברי שמים החוזים בכוכבים" (ישעיה מ"ז) דרשו בשקידה רבה במסלות כוכבי השמים ומזרותיהם, עד שלפי החכם Ideler כל חשבונות לקוי הירח של הכשדים מסכימים להשבונות התוכנים האחרונים בהבדל כמה רגעים בלבד.

ה. „מגדל בבל" היה כפי הנראה בנוי לתלפיות לתכלית הזאת, למען יעלו עליו הוברי שמים להסתכל ממקום גבוה אל רום הכוכבים ברקיע השמים, כעין מגדלינו הנקראים Observatorium, שטערנוואַרטע, והשיחה הקדמוניה בקרב כל העמים הקדמונים על דבר מרידת הענקים באלהים, מוצאה ממגדל הזה אשר בנו אותו הנפילים „אנשי השם" להרים יד באל עליון והוא בלל שפתם וחדלו לבנות, ושע"כ שם העיר בבל, „כי שם בלל", ובאמת נדע עתה מכתבי היתדות כי שם העיר „בב־אלו" היינו שער (בבא) האל אלו לעם הבבלים.

ו. בעיר אור בארץ הכשדים היה בית מדרש לחכמת הכוכבים. מעיר הזאת יצא אברם כאמור. על כן אמר לו אלהים „הבט נא השמימה וספור הכוכבים". ועל המאמר ויוצא אותו החוצה אומר המדרש: צא מאיצטגנינות שלך.

ז. אברהם היה אסטרולוגוס גדול (ר״ה ט״ז ומ״ר) ובספר היובלים מספר ככה: „ויקם אברם וישב בלילה להביט בכוכבים... ויבא דבר בלבו ויאמר אכן כל אותות השמים ביד אלהים המה״. ונראה מזה כי לא היה אסטרולוגוס בלבד, כי אם התבונן בחכמת הכוכבים לאמתתה. ונראה שכבר הרגיש אב־הם בנתיב־החלב תכן רבבות כוכבים, מלבד אותם הכוכבים, הנראים לעיני בשר והנקובים בחכמת התכונה: כוכבי המדרגה הראשונה, שהם באמת במנין ובמספר כמ״ש „מונה מספר לכוכבים לכלם בשם יקרא״, אבל בהכירו בנתיב־החלב המון כוכבים בלי מספר, ע״כ נאמר לו מאת האלהים „וספור הכוכבים גם זרעך ימנה״ היינו בלי מספר. כמ״ש בדור אחרון בימי ירמיהו „אשר לא יספר צבא השמים״[1].

ה. על כן יש אומרים כי אברהם היה הראשון שהביא מארץ הכשדים את האסטרולוגיאה עם הרבה יסודות אסטרונומיה האמתית והודיע אותם בעולם עם מנין ימי השנה והחדשים (בירוסי הכשדי 159), עד שהחליט תוכן גדול בזמננו (ב״ג במ״ע המגיד ש״ח צד 133), כי חז״ל בתקופות דרב אדא ושמואל ירחינאה קבלו סוד העבור שלהם, להשוות שנת החמה עם שנת הלבנה, ממסורה קדמוניה ע״י אברהם מן הכשדים.

ובירדת אברהם מצרימה וישב שם חמש שנים (ספר היובלים י״ג י״א) — ולפי סדר עולם פ״א רק שלשה חדשים — לִמֵד את המצרים חכמת החשבון ותכונת הכוכבים (יוסיפוס בקורותיו ה׳ ג׳) ומן המצרים קבל משה חכמת התכונה, לפי מצבה בימים ההם, ומסר אותה לבני ישראל (שהפלינו בה אנשי שבט יששכר, לפי הנאמר בד״ה י״ב ל״ב: „ומבני יששכר יודעי בינה לעתים״). ובזאת שבה חכמת הכוכבים לאכסניא שלה בקרב חכמי ישראל, והמה הצטיינו בחשבון השנים לחמה וללבנה המכונה סוד העבור הנ״ל, חשבון מדויק הדק היטב, אשר הללוהו חכמי האומות, והתעלו בו חכמי ישראל, מן הרמב״ם בהלכות קדוש החודש שלו, עד שאר הדייקנים בחשבון הזה בקרב עמנו, עד שהסבו חז״ל ע״ז את הכתוב „כי היא חכמתכם ובינתכם לעיני העמים״.

פרק ראשון.

הכבבים בספר היצירה.

„ויאמר אלהים — יהי מאורות ברקיע השמים להבדיל בין היום ובין הלילה. והיו לאותות ולמועדים ולימים ושנים״. בכתוב או בהרוז השירי הזה משבצת כל חכמת הכוכבים ושמושם, כאשר נראה בפ־קים הבאים, שנוסדו על נתחי הכתוב הזה.

[1]) מכל זה נראה כי כבר הכירו והרגישו אז רבוי הכוכבים בלי מספר ומנין. מני אז גלו התוכנים בכל דור ודור עוד המון כוכבים חדשים, עד אשר יהיה נחוץ להסופר ומונה אותם זמן שמונים ושלש שנים, לפי חשבון תוכן גדול בימינו.

על רצון השם לאותות נחלקו המבארים. ולדעת רובם הכונה על סימני האיצטגנינות. וכן ברמז „ולמועדים" נחלקים, אם רצונו קביעות הזמנים בכלל, או כונתו כד"ק על מועדים וחגים מקראי קודש. כמו שנראה בפרקים הבאים.

פרק שני.

הדרישה בכוכבים.

דבר הסמוך ונראה לנו בכל יום, אף אם הוא פלא היותר גדול בעולם, לא יעורר אותנו לבדוק בו ולבהנהו; אכן דבר הרחוק ממנו ונראה לנו רק לפעמים רחוקות הוא יעורר בנו התשוקה לבחון אותו ולבדוק טבעו עד מקום שידנו מגעת.

על כן ראינו, כי בני אדם הראשונים בטרם ישימו עין וישיתו לב על טיב כדור הארץ לבחון צאצאיה וטבעה, נשאו כבר עיניהם השמימה להסתכל בצבאותיהם, ולחקור אחרי טיב הכוכבים ברום הרקיע.

ראשוני עמים קדומים, אשר עוד טפש לבם מכל חכמה ומדע, התעסקו כבר בדרישת כוכבי השמים לתכלית איצטגנינות היא אסטרולוניאה, לפי אמונתם בהשפעת הכוכבים על גורל בני האדם בכל ימי חייהם.

פרק שלישי.

החזיון בכוכבים.

תכלית משלשת היתה להעמים הקדמונים בחקירות הכוכבים:

א) ללמוד דעת טיב הכוכבים ומצבם, מערכותיהם ומעגלם ומסלותיהם, פארם והדרם, הכל כאשר לכל בדרישת חכמת התכונה לשמה, מה שקורין אסטרונומיה. לפי דברי הספר הגנוז „חכמת שלמה" (בהקדמת הרמב"ן על התורה „חוכמתא רבא דשלמה מלכא"), פרשה שביעית, התפאר המלך שלמה לאמר: האלהים נתן לי ידיעת העולם ויסודות הארץ, ראשית ואחרית ותוך של העתים, מהלך השמש, תקופת ימי השנה, מעגל השנים ומסלות הכוכבים.

ב) שנית לדעת ולהבין מצב המזלות והכוכבים זה לעומת זה ואלה לנכח אלה באלפי צירופים ומערכות, ולנבאות עי"ז על גורל גוי ואדם יחד, לפי אמונתם בהשפעת הכוכבים על חיי בני האדם, ועל המדינות איזו לחרב ואיזו לשלום, והיא מה שקורין איצטגנינות היא אסטרולוניאה, ודורשיה נקראו „גוזרים" (דניאל) או „הוברי שמים" (ישעיה) והיו להם לתכלית דרישתם ובדיקתם בצבא השמים לוחות וטבלאות הנקראות בלעו"ז Ephemerien שעליהם נהרתו כל מסבות מתהפכות כתבל ארצה לרגלי מערכת כוכבי השמים, ועל חיי אדם יחידי לדעת גורל חבלו מראש ע"י מבט מערכת המזלות ביום הולדו וקראו לזה Horoscop. את פי האיצטגנונים שאלו הקדמונים בכל ענין ומענה, כאשר ישאל איש בדבר האורים והתומים כך: „היה וסתן של אומות העולם כיון שאחד מהם היה לוקח עבדים היה הולך לו אצל אסטרולו־נוס" (בראשית רבה פ"ז).

ג) ובשלישית נשאו עיניהם אל כוכבי השמים להיות להם לאלהים לעבדם ולהשתחות להם (עכו״ם) והיא מה שקורין אסטרולטריה. כוכבי שצ״ם הנכ״ל, שנזכיר בזה להלן, היו להם האלהים העליונים. ושנים עשרה המזלות האלהים התחתונים. על זאת צותה התורה לאמר: פן תשא עיניך וראית את השמש ואת הירח ואת הכוכבים כל צבא השמים ונדחתם והשתחויתם להם ועבדתם וגו׳. וכאשר סרו בני ישראל כפעם בפעם ממצות התורה ויתאוו תאוה לעבודת כוכבים ומזלות (דברים ד׳, י״ט; י״ז ג׳; מ״ב י״ז; ירמיה ח׳ ב׳; צפניה נ׳ ה׳; דה״ב ל״ג נ״ח מ״ב כ״נ) התמרמרו הנביאים נגדם בתוכחות חמה עזה: הנביא ירמיהו קרא להם „בעת ההיא נאום ה׳ ויוציאו את עצמות מלכי יהודה ואת עצמות שריו ואת עצמות הכהנים ואת עצמות הנביאים ואת עצמות יושבי ירושלים מקבריהם ושטחום לשמש ולירח ולכל צבא השמים אשר אהבום ואשר עבדום ואשר הלכו אחריהם ואשר דרשום ואשר השתחוו להם״; הנביא ישעיה התמרמר כ״כ נגד תשוקתם לעבודת כוכבים ומזלות. עד ששפך חמתו וזעם אפו על צבא השמים בעצמם והתאוה שיאבדו ויכחדו מן העולם. הלא כה דבריו (ל״ד ד׳): „ונמקו כל צבא השמים ונגולו כספר (מגלה) השמים וכל צבאם יבול כנבול עלה מגפן וכנובלת מתאנה״.

פרק רביעי.

השמים והארץ.

„בראשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ״ — לא נברא רקיע השמים אלא בשביל הארץ, שהיא מרכז העולם כלו (Geocentrum) לפי מצב חכמת התכונה בימים הקדמונים.

השמים היא הכפה השטחית והעגולה הרקועה על קצות הארץ בתבנית ענול הנקרא ח ו ג בכתובים, כמו „ועל חוג שמים יתהלך״ (איוב כ״ב) וכן „בהכינו שמים שם אני בחקו חוג על פני תהום״ (משלי ח׳), הוא הגבול שבו נונעים שמים וארץ לדעת הקדמונים. ועל הגבול התהום הזה נאמר (איוב כ״ו) „חוק חג על פני מים עד תכלית אור עם חשך״, שר״ל עד המקום ששם נפגשים אור התבל הוא השמים והשך התבל היא הארץ[1])

כפת השמים הזאת הוא הרקיע בספר היצירה כמ״ש „יהי רקיע בתוך המים ויהי מבדיל בין מים למים״, וכן להלן „ויעש אלהים את הרקיע ויבדל בין המים אשר מתחת לרקיע ובין המים אשר מעל לרקיע״; הכתובים האלה מראים לדעת כי יש מים עליונים ומים תחתונים כמ״ש גם בתהלים קמ״ח: „הללוהו שמי השמים והמים אשר מעל השמים״. מקצת הכמי האומות הבינו הדבר כפשוטו, שהאלהים ב״א כנסיה של אגמי מים ברקיע השמים. והמים האלה יורדים דרך „ארובות השמים״ או דלתי השמים״[2]) והיו לגשם ומטר יורה ומלקוש לזרוף את הארץ ולהפרותה. אבל

---

[1]) ככה דמו להם הקדמונים ע״ד הספור בתלמוד שאמר האי טייעא תא ואחוי לך היכא דנשקי ארעא ורקיעא אהדדי.

[2]) השמות „דלתי שמים" (תהלים ע״ח), „ארובות השמים״, „שער השמים" (בחלום יעקב) רומזים על דמיון הפייטן „האל הפותח בכל יום דלתות שערי מזרח ובוקע חלוני הרקיע, מוציא חמה ממקומה...״ גם בשיחות הבבלים הקדמונים נמצא כי אלהי השמש פותח וסוגר בכל יום בבוקר ובערב שערי השמש...

הדמיון הזה מוכחש מכתובים אחרים המיחסים את הגשם והמטר אל העבים והעננים המרחפים ברקיע השמים ממעל להארץ המכונה Athmosphäre, שכן נאמר (איוב כ״ו): „צורר מים בעביו״ וכן (קהלת י״א): „אם ימלאו העבים גשם על הארץ יריקו״, ובספר היצירה בעצמו מברר לנו תולדת העבים המריקים את המטר באמרו „ואד יעלה מן הארץ והשקה את כל פני האדמה״; על כן מוכרחים אנו להחליט כי מים עליונים ברקיע השמים הנזכרים בספר היצירה הכונה על העבים והעננים הנקראים במליצת הכתוב „חמת מים״, „נבלי שמים״ (איוב ל״ח ל״ז), להשקות את האדמה [1].

ארבעה צדדים או צלעות להארץ הנקראים ארבע רוחות השמים בשמותיהם: קדם אחור ימין ושמאל, לפי מה שפונה האדם א״ע לפאת המזרח. לפי מצב השמש שמות הרוחות הם מזרח מערב צפון דרום, ולפי תכונת הארצות נקרא דרום גם נגב וצד מערב נקרא ים.

לסופרי תנ״ך נודע גם רעש הארץ (ערדבעבען)—כמ״ש „המרגיז ארץ ממקומה ועמודיה יתפלצון״ (איוב ט׳) וכן (ישעיה י״ח) „ברעם וברעש... סופה וסערה ולהב אש אוכלה״. ובאמת היה רעש גדול על אדמת ישראל (יחזקאל ל״ח) והנביא עמוס (א׳) מזכיר „שנתים לפני הרעש״ וכן הנביא (זכריהו י״ד) מזכיר את רעש הארץ בימי עוזיהו.

גם הרים מוקיאי אש להבה ועננֵי עשן כבר היו נודעים להם. מה נשגב ההרוז „המביט לארץ ותרעד יגע בהרים ויעשנו״ (תהלים ק״ד ל״ב) כאמור. הוי חוקרי הטבע וחכמי עולם! תרצצו את מוח קדקדכם ומצאו סבת רעש הארץ, והסבה פשוטה במבט חרון אלהים על הארץ, „המביט לארץ ותרעד״ כעבד ירעד בשוט עליו מבט כעס מאת אדוניו. תהגו נכאים אי מזה בא הר עשן ככבשן משליך לפידי אש, והדבר פשוט: „יגע בהרים ויעשנו״. האלהים הוא אש אוכלה, כאשר יגע בהרים יבערו וידלקו ויעשנו!

פרק המישי.

צבא.

השם הזה בהיותו מוסב על השמים והארץ גם יחד — כמו בכתוב „ויכלו השמים והארץ וכל צ ב א ם״ — הוראתו פאר ונוי ותכשיט, בתרגום הרומי Ornatus ובתרגום השבעים Kosmus, מלשון צ ב י צבאות גוים, צ ב י לכל ארצות וכדומה.

אמנם בהיותו מוסב על השמים בלבד „צבא השמים״ רצונו כמו יוצאי צבא מלחמה [2] כי כן דמו להם את צבא הכוכבים בשמים כלוחמים כמ״ש בשירת דבורה „מן השמים נלחמו הכוכבים ממסלותם״, ואז מתרגם הפולגאטה exercitus coeli, וכמו שר צבא מלחמה קורא הנביא: „שאו מרום עיניכם וראו מי ברא אלה המוציא במספר צבאם לכלם בשם יקרא מרוב אונים ואמיץ כח איש לא נעדר״ (ישעיה מ׳), וכן „ה׳ צ ב א ו ת מפקד צבא מלחמה״ (שם י״ג) [3]. Militär, Milita

---

[1]) מליצת הכתובים על דבר המים העליונים נתנה יד ושם להרבה הרהורי סודות ונסתרות בקבלת בעלי דמיון כירוע.

[2]) נזכרים בתואר כזה גם בכתבי היתדות והבבלים.

[3]) וזה הטעם הפשוט לתואר ה׳ צ ב א ו ת אשר נתקשו בו המבארים והרבו עליו השערות זרות.

עוד מורה צבא השמים על הכוכבים של עכו״ם, שהשתחוו להם ועבדום גם בני ישראל כפעם בפעם בשומרון ובארץ יהודה, עד שהשבית המלך חזקיהו את „המקטרים לבעל לשמש ולירח ולמזלות ולכל צבא השמים״. ואחר גלות עשרת השבטים שבאו לארצם מבבל הכותים והספרוים למדו מהם בני ישראל עבודת הכוכבים שהשתחוו להם הבבלים והאשורים, שהם מלבד השמש והירח עוד כוכבי־לכת כמו נוגה ואחרים.

אמנם יש צבא גם להארץ בלבד, כי כאשר הביאו האשורים והבבלים עבודת הכוכבים לארץ ישראל הביאו שמה גם עבודת הרוחות של כוכבים השוכנות בתוך־הארץ וקראו להן „צבא הארץ״ בנגוד אל „צבא השמים״, כי כן נמצא בכתבת הבבלים מזמור אל מרדך אלוהם המושל על צבא השמים וצבא הארץ [1].

פעם הבינו במקרא בשם „צבא השמים״ מין כת מלאכים בפמליא של מעלה, כמו בהמקרא (מ״א כ״ב, דה״ב מ״ה): „ראיתי את ה׳ יושב על כסאו וכל צבא השמים עומד עליו מימינו ומשמאלו״, כי כן יחסו קדמונינו מין נפש חיה לכוכבי השמים וגלגליהם הם האופנים והשרפים וחיות הקודש, וזה הוא תוכן הפיוט היפה ליום השבת „אל אדון״ המסומן בכללו בחרוזו האחרון: „שבח נותנים לו כל צבא מרום״ שהוא ר״ת שצ״ם הנכ״ל שנזכיר בזה להלן, וכן כתב הרמב״ם ביסודי התורה: גלגלי השמים מספרים כבוד אל משבחים ומפארים ליוצרם.

פרק ששי.

השמש.

השם שמש ברוב הלשונות השמיות הוא (לדעת גזעניוס) מלשון שומם ופלא ותמהון (stupore, וואונדער). אבן מקור השם הוא בלשון אשורית סמס [2].

---

[1]) צבא הארץ לעומת צבא השמים המה שדים ומזיקים השוכנים בתחתית הארץ, אשר רמז עליהם הנביא בכתוב „ופגשו ציים את איים ושעיר אל רעהו יקרא אך שם הרגיעה לילית ומצאה לה מנוח״ (ישעיה ל״ד י״ד). להאשורים והבבלים היו מיני רוחות רעות שדים ומזיקים במדרגת אלילים קטנים, ויחסו מקימות מיוחדים לממשלת כל כת וכת מהרוחות הרעות האלה השוכנות מתחת להארץ, ובכלל גרו במדבר שממה בארץ תלאובות (כמו העזאזל הנזכר בתורה) וציירו להם מיני שדים בפנים כעורות כ״כ, עד שהספיק להראות להם צלם דמות תבניתם בעצמם, למען יבהלו וירגזו ממקומם לרוץ המדברה. כת אחת נודעת בשם Sedu בשפת הבבלים ובמקרא ויזבחו את בניהם ואת בנותיהם לשדים (תהלים ק״ג) גם „יזבחו לשדים לא אלוה״ — ונזכרים גם בכתבי היתדות להבבלים. צלמם היה כדמות פר. מקור שמם הוא אולי שוד ושבר, מפני שהם מביאים פורעניות לעולם. השם שד מקורו בבבל כנ״ל, כי משם בא. לפי היטציג ולפי וועלהויזען נזכרים ג״כ הושע י״ב: בגלגל שורים זבחו שצ״ל שדים, ולפיהם ולפי רנן גם „עמק השדים״ (בראשית) צ״ל שדים, ולד״ק גם ולא תירא משוד כי יבא (איוב ה׳) צ״ל משד. גם השם לילית בישעיה הנ״ל נזכר בכתבי היתדות להבבלים בשם Lilitu, ונמצא שם גם הזכר ממנה בשם Lilu, מה שלא נודע להמקובלים שלנו, שאצלם לילית תמיד מספרא דנוקבא ברמז על השכת הלילה בבחינת פעולה לקבלת רוח הטומאה השורה בלילה.

[2]) בכתבי היתדות להאשורים נמצא שם Samas בתור אלהי השמש. ונראה שהיתה עבודת החמה נהוגה גם בפלשתינא, שע״ז רומזים שמות הערים: בית שמש, עיר השמש, ועל כזה רומז הכתוב (מ״ב כ״ג) „וישבות את הסוסים אשר נתנו מלכי יהודה לשמש... ואת מרכבת השמש שרף באש״... בכתוב (מ״ב ל״א) „והספרוים שורפים את בניהם באש לאדרמלך״ יהוא

שמו חמה ע״ש שמשפיע חום וחיים על הא״ץ וצאצאיה כמ״ש „ואין נסתר מחמתו״. עוד שמו חרס ע״ש שמיבש כל דבר כחרס. על שמו חרס נקראת עיר בארץ מצרים בשפת כנען (ישעיה י״ט י״ח): „עיר ההרס״ (כצ״ל) ובלע״ Heliopolis [1].

אם הכוכבים במצבם בשמים מצוינים כעין אנשי צבא מלחמה (כאשר נזכיר להלן), הנה מצוין השמש כמו שר מפקד צבא מלחמה (גענעראל), גבור בהוד חרבו ובהדר קשתו (הוא הקשת בענן) בשירת נעים זמירות ישראל (תהלים י״ט): „השמים מספרים כבוד אל... לשמש שם אוהל בהם והוא כחתן יוצא מחופתו ישיש כגבור לרוץ אורח״...

מהכתוב שם: „מקצה השמים מוצאו ותקופתו על כל קצותם״, וכן מכתוב אחר (קהלת א׳): „וזרח השמש ובא השמש ואל מקומו שואף זורח הוא שם״ לא נוכל להבין איך ציירו להם קדמונינו מהלך השמש. די היה להם שהוא המאור הגדול לממשלת היום.

יהושע אמר לשמש דום... „ויעמד השמש בחצי השמים ולא אץ לבוא כיום תמים״ (יהושע י׳ י״ב). מקור הנס הזה, לפי שכתוב שם, היה „ספר הישר״ (דאס בוך דער זיעגער, כמו השם ישראל כי שרית...)

הספר הזה שנזכר גם בקינות דוד על שאול, היה כפי הנראה ספר שירי בחרוזים. גם במכילתא ט״ו א׳ ובילקוט על ספר יהושע חשבו את החרוזים האלה על יהושע ועמידת השמש בין עשרת השירים, ואמרו אין אז אלא שירה. ולד״ק שם הספר היה „ספר השיר״ (תחת „הישר״) כמ״ש בתרגום שם „בספרא דתשבחתא״ שפירושו בסורית כמו ספר שירה.

בספר השירי הזה נמצאו ארבעת החרוזים האלה:

אז ידבר יהושע לאמר
שמש בגבעון דום
וירח בעמק אילון
עד יקום גוי אויביו

בדרך שיר הוא מפליג ומגזם (Licentia poetica) כאומר: שר הצבא יהושע לא הניח חרבו מידו בבוא השמש, אם כי היה נלחם לילה כיום, עד אשר לקח נקמתו באויביו.

כותב ספר יהושע הבין החרוזים האלה כפשוטם, והוא מספר לנו בתמימות „ויעמד השמש בחצי השמים ולא אץ לבוא כיום תמים״ [2]. והוסיף עוד להעיר על

הסולך שהוא האליל אדר) נענמלך (הוא האלילה ענונית) כושלת העיר ספרא, שהיתה קרית ספר של הכשדים, ששם היו בתי עקד הספרים, והעיר היתה מוקדשת אל השמש ונקראת סִפַּר שָׁ סמס ר״ל קרית ספ׳ הקדושה להשמש (ע״ד עיר השמש ועיר החרס בכנען ובמצ״ים הנ״ל) והיתה העיר הזאת נפלגת בשני חלקים. וזה טעם המשקל הזוגי בשם העיר הזאת סְפַרְוָיִם (מ״ב י״ג וישעיה). והפלא כי בספר „חנוך״ נזכר מלאך אחד בשם „שמשיאל״ שהיה אל או מלאך השמש.

[1]) בלשון אכדית הקודמת ללשון אשורית בכתבי יתדות של האשורים והבבלים נמצא שם השמש אוד (נזכר בכתוב „אוד מוצל מאש״ כי יסוד האש בשמש ליד הקדמונים) ומזה נתהוה השם אדן בשמ״ת אשורים, ואצל הפעניקים אדה, ואצל הארמים הדד, ואצל הערביאים אדונה, ואצל היונים אדונים, שכלם מורים בהגדותיהם על השמש.

[2]) לד״ק רמז ע״ז גם הנביא חבקוק (ג׳ י״א) באמרו: שמש ירח עמד זבולה, והדבר נזכר גם בספר בן סירא מ״ו ה׳.

הפלא הזה לאמר: „ולא היה כיום ההוא לפניו ואחריו לשמוע ה׳ בקול איש׳!

בשירת דבורה וברק בן אבינועם נמצאים שלשת החרוזים האלה:

מן שמים נלחמו
הכוכבים ממסלותם
נלחמו עם סיסרא

כאומר בדרך שיר מגשם ומגזם, כי הנצחון על סיסרא היה באופן פלא כאלו יצאו אנשי צבא השמים, הם הכוכבים, ונלחמו עם סיסרא.

לוא היה כותב ספר שופטים מאוחר לשירת דבורה, שהיתה לו למקור מעשה מלחמה עם סיסרא, היה יכול גם הוא להבין את החרוזים האלה כפשוטם, ולספר לנו הנס, כי ראו איך הכוכבים נלחמו מן שמים עם סיסרא והילו עד אבדם, כן יאבדו כל אויבי ה׳!

לא מעטים הם הנסים והנפלאות בעולם, אשר מקורם במיטב השיר ובהגדות כל העמים.

הנביא ישעיהו הפליא לעשות יותר משר הצבא יהושע, כי לא צוה את השמש שיעמוד ולא ימיש ממקומו, כי אם פקד עליו שילך וישוב אחורנית, ויהי כן: „ותשב השמש עשר מעלות במעלות אחז בשמש אחורנית׳.

אמנם המעיין היטב בכתובים ההם, אשר נשנו בקצת שנוי בספר מלכים ובספר ישעיהו, ימצא כי לא היה להנביא דויד עם השמש בעצמה, כי אם עם הצל שלה. הנביא שאל את המלך, במה ירצה יותר לאות על רפואתו, אם שילך הצל הלאה עשר מעלות, או ישוב עשר מעלות אחורנית? והשיב לו המלך כי נקל לצל לנטות עשר מעלות הלאה, ואין האות גדול כ״כ, ע״כ רוצה הוא, כי ישוב הצל אחורנית עשר מעלות, ויהי לנס ופלא. ויקרא ישעיהו הנביא אל ה׳, וישב את הצל במעלות אשר ירדה במעלות אחז אחורנית עשר מעלות. ככה מסופר הדבר בספר מלכים ב׳, ולא נזכר שם השמש כלל כי אם הצל שלו[1], ונראה מדברי המלך חזקיהו, כי הצל היה נקל לנטות הלאה, א״כ לא יכבד עליו הרבה לנטות גם לאחור. כפי הנראה מורה השם „מעלות׳ פה, לא על מה שקורין טרעפפע, שטיענע, שעולים בהן ממקום נמוך למקום גבוה, כי אם מורה על קוים וציונים (scala) בלוח מישור, שעליו מצוינים הקוים, שעליהם עובר הצל של איזה יתד תקוע על המישור, להורות על זמן שעות או רגעים כעין מורה שעות החמה („זאָננענאוהר׳ שלנו). ואם אין היתד תקוע במקום נאמן, נקל לו ולצלו לנטות ימין ושמאל או לפנים ולאחור, ודבר המלך שיותר נקל לצל לנטות לפנים מלאחור הוא סתום וחתום, כמו שכל הנס סתום, והדברים עתיקים.

פרק שביעי.

הירח.

השם ירח הוא לפי נגזים משורש ארח (וואנדערן), שמו גם לבנה משום צבעו הלבן ככסף. עוד שמו סהר כמו זהר הוא אור הירח, ולר״ק נקרא כן ע״ש

---

[1]) ומה שנזכר בספר ישעיה „ותשב השמש" בודאי כונתו על הצל שלה כמו בספר מלכים. גם הפתרון של הרלב״ג בטבע הנס הזה „בעבור הענן תחת השמש וכו׳" וכן י. פשר של שפינוזה ע״ז, הכל מוסב על הצל.

ענולו „אנן הסהר" שהוא סגור בו, מלשון „בית הסוהר" הוא „בית האסורים", אולם לפי פירש"י על השם אסתהר באגדת התלמוד המוסב לאסתר המלכה נראה שהוא מלשון סיהרא בארמית, סהר בעברית. גם באגדת האומות היתה נוגה (Venus) נקראת גם לבנה, כמו „יפה בלבנה" בשיר השירים.

פרק שמיני.

השמש והירח.

שני המאורות האלה מתחלפים בשמוש הלשון זכר ונקבה, פעם בא השמש בלשון זכר כמשקל שמו שמש וחרס, ופעם בלשון נקבה כשמה חמה, וכן הירח הוא פעם בלשון זכר כמשקל שמו ירח או סהר ופעם בלשון נקבה כשמה לבנה.

פשר הדבר הוא, כי השמש בתור המשפיע אור והיים בתבל ומלואה הוא זכר, והלבנה בתור המקבלת אורה ושפע להפרות התבל במגד ירחים היא נקבה, וכן נקרא השמש גם בלשון יונית פעם בל"ז Phöbos ופעם בל"נ Phaeba. והלבנה ברמז השפעתה על הארץ הוא בסוד משפיע זכר, כמו בלשון יונית נקרא הירח Menion בל"ז, וגם Men בל"נ (לדיק הוא „מני" בישעיה ס"ה) וכן שם הירח בלאטינית Luna בל"נ, ופעם שמו Lunus בל"ז.

בשיחות האומות נמשלו השמש והירח לזוג, איש ואשה, על כן קראו עמי הקדם להשמש בשם בעל (הוא בל אצל האשורים והבבלים), והרבה ערי ארץ כנען וסביבותיה נקראו בצרוף השם בעל, הוא השמש, כמו שנקראת העיר במצרים עיר החרס ובא"י עיר השמש כנ"ל, והעיר „בעל בקעה" נקראת אצל הארמיים „בי שמשא" ואצל היונים Heliopolis כנ"ל.

אגדות המדרשים שלנו בהגשמה אלוהית על זוג שני המאורות האלה הגדול והקטן ידועות, ודומה קצת לכ"ז נמצא שיחה נאה בקרב שוכני גרינלאנד על יחס הירח והחמה בהגשמה אנושית כזו: העלם הירח חשקה נפשו באחותו היפיפיה החמה, ויהי בלילה בהיות הירח במשתה היין עם מרעיו ואחותו החמה, ויקם הירח ויכבה את הנרות אשר דלקו בבית, ויבא אל אחותו החמה לשכב עמה, ותעש החמה גם היא בערמה, ותקם ותקח פיה כבשן ותזרהו על פני העלם (מזה נתהוו הכתמים הנראים על פני הירח) החובק אותה למען תכירהו אח"כ מי הוא זה, ועוד הבעירה אגודת חציר יבש, למען תראה את פניו, ותראהו ותכירהו והנה הוא אחיה הירח, ותתחלחל מאד ותברח מפניו לאור החציר הבוער בכפה, אבל הירח דלק אחריה ורדף אותה גם היא לאור החציר אשר ביד החמה (כי הירח מקבל אור מן החמה), אחרי אשר הנר אשר הדליק הירח החל לכבות ולכהות בידו (ע"כ יתאדם הירח לפעמים כדם), ותמהר החמה ותעל השמימה, והירח דולק אחריה בוער באהבה עזה, עד אשר ממחלת אהבתו דל בשרו וכלה שארו (הוא הרבע האחרון של הירח) ויכחד מן הארץ (הוא לפני המולד) כי הלך לצוד ציד בים, וישובב שם את נפשו וישמן וישב אל איתנו, ויעל מן הים השמימה (הוא הרבע הראשון אחר המולד), והנהו סובב סובב אחרי החמה שאהבה נפשו, ופניו מאירות בזיו ונוגה (הוא הירח במלואו), שמח וטוב לב.

פרק תשיעי.

לקוי החמה והלבנה.

לקוי־חמה כליל (טאָטאלע זאָננענפינסטערנים) ולקוי־לבנה כליל (טאָטאלע מאָנדעספינסטערנים) היו נודעים בימים ההם גם לנביאי ישראל, והיו להם לקויים כאלה לאות פורעניות מאת האלהים שתבא על בני האדם בגלל חטאותיהם (שבת קנ״ה, דרך ארץ ב׳).

את לקוי־החמה ציינו הנביאים במלת חשך פשוט, כי החמה תחשך אז מבלי היות לה שום צבע, ואת לקוי־הלבנה ציינו במלת „דם", כי להלבנה אז צבע אדמדם־שחרחר כדם עכור. ככה נאמר בנבואת יואל: „השמש יהפך לחשך והירח לדם לפני בא יום ה׳ הגדול והנורא", — והנביא עמוס מנבא: „והיה ביום ההוא והבאתי השמש בצהרים והחשכתי לארץ ביום אור", והנביא מיכה מקונן: „לכן לילה לכם מחזון וחשכה לכם מקסום ובאה השמש על הנביאים וקדר עליהם היום". כ״ז רמז על לקוי־חמה לעונש על הנביאים שיחשך עליהם אור הנבואה, והנביא ישעיהו קורא: „חשך השמש בצאתו וירח לא יגיה אורו" ובקינת איוב נאמר: „היום ההוא יהי חשך... הלילה ההוא יקחהו אופל", הכל רמז על המקרה של לקוי־חמה ולקוי־לבנה.

ואולי באמת ידעו כי יבא לקוי כזה והתנבאו לאיים על העם בחרון אף אלהים, ובימי יואל ועמוס ראו יושבי ארץ ישראל לקויים כאלה. הכמי תכונה בזמננו חשבו ומצאו כי בשנת 831 לפני ספה״נ היה לקוי־חמה כליל בנגב ארץ ישראל, ובשנת 763 וכן 824 היה לקוי־חמה במקומות קרובים לארץ ישראל. וידענו כי החכם הקדמון בין היונים Thales חשב ומצא והגיד מראש אותו היום של לקוי־חמה, וכן ידע משה (לפי השערת חכמי בקרת), להשוב מראש את היום שבו יהיה לקוי־חמה במצרים, ואותו הגיד לפרעה כי יבא חשך אפלה בכל הארץ, לאות חרון אף אלהים על אשר יקשה את לבו לבלתי שלח את בני ישראל מארצו (כמו שמסופר מהתייר הנודע קולומבוס שהוכיח לבני שיירתו המורדים בו, בהראותו להם לקוי־חמה כאות חרון אף האלהים על פשעם), ובאמת השב ומצא בימינו הכם אחד[1]) כי ביום י״ג מערץ לשנת 1335 לפני ספה״נ (ב׳ אלפים תכ״ה לבריאת העולם) היה בארץ מצרים לקוי־חמה, ובני ישראל יצאו ממצרים ביום כ״ו מערץ בשנה ההיא.

פרק עשירי.

הכוכבים.

כוכבי אור השוכנים במקומם ולא יסובבו במעגלם נקראים: כוכבי־שבת (פיקסשטערנע) והכוכבים במסילותם נקראים: כוכבי־לכת (פלאנעטען). כוכבי לכת כאלה הנראים לעיני בשר נודעו לקדמונינו במספר המשה, שהם בצרוף החמה והלבנה שבעה בסימן שצ״ם חנכ״ל, ר״ת שבתאי צדק מאדים המה נוגה כוכב לבנה, שנחשבו

[1]) ראה במ״ע «Neue freie Presse» לשנת 1885 גליון 7432 ובמ״ע העברי „המליץ" לשנת תרמ״ה, אם אמנם רבים פקפקו וערערו על חשבונו שאינו מדויק.

באזמכתא על הכתוב ,לממשלת׳ כמושלים על שבעת ימי השבוע הנקראים על שם עניניהם ותכונותיהם כמעט בכל עם ולשון עד היום הזה.

וזה סדר ימי השבוע לפי שמות שצ״ם הנכ״ל המושלים עליהם. כרמוז בפיוט ,אל אדון׳ הנ״ל: ,טובים מאורות שברא אלהינו, יצרם בדעת ובתבונה והשכל, כח וגבורה נתן בהם, להיות מושלים בקרב תבל״. חמה מושלת על היום הראשון בשבוע הנקרא בעבור זה ,יום החמה׳ (זאָננטאג); לבנה על היום השני שנקרא: ,יום הלבנה׳ (מאָנדטאג); מאדים הוא מארס אצל היונים, דינס אצל הגרמנים, על היום השלישי, שנקרא: ,יום מאדים׳ (דינסטאג); כוכב, הוא מערקור, על היום הרביעי שנקרא בשאר לשונות ,יום מערקור״, מלבד בגרמנית שקוראים את היום הזה בשבוע ,האמצעי׳ (מיטטוואך); צדק, הוא יופיטער, על היום החמישי שנקרא: ,יום צדק׳ בגרמנית (דאָננערסטאג) ע״ש יופיטער המרעים (Jupiter tonans); נוגה, היא ווענוס, על היום הששי שנקרא ,יום ווענוס׳ בשאר לשונות, ובגרמנית ששם נוגה הוא Freie נקרא ,יום נוגה׳ (פֿרייטאַג); ועל היום השביעי הוא יום השבת מושל הכוכב שבתאי, או שבת, הוא סטורנוס ונקרא עש״ז ,יום השבת׳ (זאמסטאג), כי סטורנוס בגרמנית סמס. מקור הדבר הוא אצל הבבלים ואחריהם האשורים אשר קראו לשבעת ימי השבוע בשמות אליליהם כזה: יום א׳ סמס (יום השמש), יום ב׳ סין (ר״ל הירח, יום הירח), יום ג׳ נרגל הוא מאדים־מארס כנ״ל, יום ד׳ נבו (כוכב הוא מערקור כנ״ל), יום ה׳ מרודך, יום צדק, (הוא יופי־טער כנ״ל), יום ו׳ עשתר (יום נוגה כנ״ל), יום ז׳ אדר (שבתאי כנ״ל).

הוא הדבר אשר הזכרתי, כי ראשית הדרישה בחכמת הכוכבים היה שמוש האיצטגנינות היא אסטרולוגיאה, שממנה נולדה חכמת האסטרונומיה.

רוב שמות הכוכבים בחכמת התכונה נשארו לנו מהגדות קדמוניות על איזה איש או אשה, אשר מצאו חן בעיני האלהים ואנשים בהתהלכם את האלהים השמימה וקבעום ברקיע להיות כוכבים מזהירים בשמותם עלי אדמות.

אצל הבבלים נקראים מלאכי הכוכבים בשמות המורים: נוטרים או שומרים וכן אצל הפֿעניקים נקראו מלאכי הכוכבים בכנוי ,צופי שמים׳ בהוראת: שומרי שמים, השומרים האלה נקראים בספר דניאל ,עירין׳ (ד׳ י׳, י״ד כ׳) היינו שומרים, הנעורים שלא יישנו.

פרק אחד עשר.

חמשת כוכבי־לכת [1].

(Planeten)

א) **שבתאי** (Saturnos), מכונה כן אצל התוכנים שלנו, מפני שיהסו לו הממשלה על יום השבת כאמור. אכן לדעת הרמב״ם נקרא כן ,לפי שתנועתו כבדה והוא מתראה כשובת ונח יותר מכל השבעה כוכבי לכת׳ (הלכות יסודי התורה).

האיצטגנינים בעמנו אמרו על שבתאי שהוא מושל ביחוד על בני ישראל

[1]) עתה אנחנו מכירים שמונה כוכבי־לכת מלבד הכוכבים הזעירים המעופפים ביניהם והנקראים ,פלאנעטאידים׳ והעולים במספרם לערך ארבע מאות.

וכי מיכאל שר ישראל הוא שבתאי. והר״ר יוסף ן׳ ויקאר כתב כי מחלק שבתאי הנפש המדברת והמחשבה והתבונה. הר״א אבן עזרא בספרו ראשית חכמה כתב כי שבתי ממונה על היהודים מפני שהם שומרים את יום השבת שהוא בחלק שבתי.

יש מוצאים בכתוב (עמוס ה׳ כ״ו) ״כיון צלמיכם״ את שבתאי, כי שם הכוכב הזה אצל הערביאים והאשורים והסוריים ובספרי הפרסים כון (Kewan) והנביא מוכיח את בני ישראל מפני שעבדו והשתחוו אל שבתאי (כמה הפכים בנושא הזה !)

ב) צדק (Jupiter) הגדול שבכוכבי־לכת לדיק שמו גד בכתוב ״העורכים לגד שלחן״ והנביא (ישעיהו ס״ה) מוכיח את בני ישראל שעבדו והשתחוו אל יופיטער.

ג) מאדם (Mars) הוא כיון (עמוס ה׳ כ״ו) הנ״ל לד״ק.

ד) נוגה (Venus) הוא כוכב היותר סמוך לארץ, ע״כ הוא מזהיר לנו ביפעת אורו, והוא הכוכב הראשון המתראה לנו בנשף הערב, ונקרא משו״ז כוכב הנשף (אבענדשטערן), והאחרון הנשאר עוד ברקיע להתראות בעלות השחר, ונקרא משום זה כוכב הבקר (מאָרגענשטערן), אחד כוכבי הבקר הנזכרים באיוב (ל״ח ז׳).

ה) היונים הקדמונים בשיחות מיתולוניאה שלהם הגשימו את הכוכב היפה הזה בצלם עלמה יפיפיה בת יופיטער אחותו של החרש והמסגר בול־קן (Vulkan), הנזכרת גם בספר בראשית בשם נעמה ע״ש נעימות יפיה ״ואחות תובל־קין נעמה״, הוא תובל־קין ״לוטש כל חורש נחשת וברזל״ הנזכר שם בכתוב. והוא באגדת היונים בתחתית הא״ץ חרש אש פלדות של הררים מוקיאי אש (Vulkan) על שמו.

כשם שבאגדת היונים היה הכוכב המופיע הזה בראשיתו עלמה יפיפיה אחות החרש בול־קן כנ״ל, ואח״כ עלתה השמימה לשבת בין הכוכבים המזהירים, כך נמצא גם באגדת בראשית כי עלתה נעמה השמימה, מפני שנשארה בתולה בצניעותה, ולא הלכה אחרי מאהבה המלאך עזאל, אשר חפץ לפתות אותה להשיב אהבה אל חיקו, והיא עשתה בערמה ואמרה אל המלאך, כי תתרצה לו בתנאי שילמד אותה את השם המפורש. המלאך עשה כרצונה ולמדה את השם, והנערה השתמשה בשם הזה וברחה מזרועות המלאך ועלתה השמימה (ילקוט בראשית) ובזכות זה נתן לה הקב״ה מקום בתוך שבעת כוכבי כימה (מדרש ב״ר).

ובמדרש אחר (ב״ר ל״ו) הנה שמה נעמה ע״ש שהיתה מנעמת בתוף לעבודה זרה, וזהו שתרגם הירושלמי על ״ואחות תובל־קין נעמה״: ״ואחתיה דתובל קין נעמה היא הות מרת קינין וזמרין״ וכעין זה משורר ר״ש אבן גבירול בשירתו הנשגבה ״כתר מלכות״ על נוגה לאמר: ״נוגה כנכרת בין חֲיָלֶיהָ וככלה תעדה כליה... שירות ורננים ומצהלות חפת התנים״! —

בזוהר בראשית נ״ח נאמר כי בנעמה חשקה נפש בני האלהים כמו שנאמר ויראו בני האלהים את בנות האדם כי טובות הנה ויקחו להם נשים מכל אשר בחרו ויבאו בני האלהים אל בנות האדם וילדו להם את הנפילים ואת הגבורים, ואחרי נעמה נתפתו המלאכים עזא ועזאל, וגם עתה היא מושכת אחריה המון אדם רב ומקום דירתה הוא בין רגשי ימא רבא (המזכיר בנוגה וועגוס שעלתה מן הים באגדת היונים הנ״ל).

אצל הפרסים נקרא הכוכב נוגה בשם אסתהר (בתלמוד איסטהר או אסטירא) ונקרא בשם הזה, אסתר, את העלמה יפת תואר ויפת מראה הדסה המלכה אשת אחשורוש במגלת אסתר (מגלה י״ג) וכן היה שם אמו של אלכסנדר מוקדון לפי האגדה.

בכתוב (ישעיהו ס״ה) „העורכים לגד שלחן ולמני ממסך״, בקשו ומצאו אחדים בהכנוי מני את הכוכב נוגה. ולד״ק היא מזל בתולה ולפי געוניים שמה גם עשתרת נעמה. ולד״ק רומזת על זה מליצת הנביא (ישעיה י״ד) „איך נפלת משמים הילל בן שחר״! הוא נוגה לפי התרגום היוני והלאטיני. והשם הלל (כמו נוגה) משרש הלל מגזרת „יהלו אורם״ והוא בן שהר כי נוגה היה גם כוכב השחר והבקר כנ״ל, ועליו רמוז באיוב „הידעת שחר מקומו״.

כוכב (Mercur) (הנראה ברקיע לפני צאת השמש) המכונה משום זה אצל חכמי תכונה שלנו (כמו אבן עזרא שמות ב׳) „גלגל כוכב חמה״ ובתלמוד (שבת קנ״ו) נקרא ספרא דחמה, מפני שהוא מושל ומגין על הסופרים והכותבים, על כן שמו גם „הכותב״ וביחזקאל ט׳ שליח הפורענות בתואר „איש וקסת הסופר במתניו״. אצל האשורים הוא „נבו״ („הר נבו שהוא צלם כוכב״[1]), אבן עזרא פ׳ ברכה משרש נבא כי היה לכל העמים הקדמונים כוכב הנבואה. ושם אשת נבו בלחשי האשורים והבבלים היה Taschmitum היינו **תשמעתם** משרש שמע המורה גם באשורית: שמועה והתגלות, ור״ל אלהות ההתגלות. נבו במובן נביא היה שליח האלהים (Herold) כמו מערקור אצל היונים והרומיים, והיה כאמור בתור כותב והותם הגזרות בשמים[2].

פרק שנים עשר.

צורות צרופי כוכבים.

ישנם כוכבי־שבת ברקיע השמים אשר לא נכנה אותם בשמותיהם לאחדים, כי אם בצרופם בשבתם קרובים זה לזה ומתראים כעין צורה אחת (גרופפע) ובשמה נקראת כל יקהת כוכבים כאלה, אשר נזכיר מקצתם בזה לפי מקום זכרונם בכתובי תנ״ך.

---

[1]) גם היה נבו שם עיר אחת של שבטי ראובן וגד (במדבר ל״ב) ונזכרת גם בעזרא ב׳. לכלם מקור האליל נבו שעבדוהו האשורים והבבלים בתור יושב בכנסיה של מעלה בראש השנה בחדר הגזרות להתוך גזר דין של הבריות בשנה החדשה, כמו שנמצא בכתבי היתדות להבבלים.

[2]) המאמר במסכת ראש השנה: שלשה ספרים נפתחים אינו דמיון חדש מקרוב בא בתלמוד שלנו, כי אם ישן נושן בקרב העמים הקדמונים, כי בשמים בבית דין של מעלה יושב מלאך מיוחד וכותב בספר מעללי בני האדם ותחבולותיהם עם המשפטים והגזרות על כ״א מהם לשבט או להסד. מלאך כזה הוא כוכב מערקור או נבו הנ״ל, ובאגדתנו הוא מטטרון. ראש הספרים האלה הוא „ספר החיים״ הנזכר כבר בתורה „מחני נא מספרך אשר כתבת״ (שמות ל״ב) ושנוי בנביאים „כל הכתוב לחיים בירושלים״ (ישעיה ד׳) ומשולש בכתובים „ימחו מספר החיים ועם צדיקים אל יכתבו״ (תהלים ס״ט) וביחוד בספר דניאל „דנא יתיב וספרין פתוחין״, וזה „כל הנמצא כתוב בספר״ (דניאל י״ב). אחד הספרים האלה הוא עוד „ספר זכרון״: „ויקשב ה׳ וישמע בספר זכרון לפניו״ (מלאכי ג׳). בספר היובלים ובספר חנוך מכונים הספרים האלה בשם „לוחות השמים״. על ספרי זכיות וחובות בני האדם רומז הנביא „הנה כתובה לפני לא אחשה כי אם שלמתי״ (ישעיה ס״ה). גם נכתבו בספרים כאלה גורל האדם עד שלא נולד, ע״ז אומר „גלמי ראו עיניך ועל ספרך כלם יכתבו״ (תהלים קל״ט).

א) **המרכבה**, ברקיע השמים לפאת צפונה נמצאת להקת (גרופפע) שבעת כוכבים ערוכים שנים כנגד שנים ברבוע ושלשה יוצאים זנב כזה * * * * * * *
הלהקה או הצרוף הזה נקרא לפי צורתו בסגנון לשון התוכנים בשם „המרכבה" או „מרכבת דוד" מפני שדומה לצורת מרכבה בארבעת אפניה, ברבוע שהם האופנים של המרכבה, שלשת הכוכבים היוצאים כעין בד (דייכסעל) של המרכבה. אולם עוד שם אחר להצרוף הזה בלשון התוכנים, הוא „הדוב הגדול" ולשלשת הכוכבים היוצאים מהמרובע קוראים „זנב הדוב הגדול" ההולך על ארבע, ונקרא גדול מפני שיש בצדו עוד צרוף אחר המכונה „הדוב הקטן".

ב) **עיש**, בכתוב „עושה עש כסיל וכימה" (איוב ט' ט') הוא עיש בכתוב „ועיש על בניה תנחם" (שם ל"ח ל"ב), הערביאים השוכנים על חוף הים הפרסי, והיהודים מעיר בגדד, קוראים לדוב הגדול עש (Asch) בנוגע אל ארבעת רגליו במרובע ולשלשת הכוכבים היוצאים קוראים הערביאים Banat-asch „בנות עיש" הנזכר בכתוב הנ"ל „ועיש על בניה תנחם" (כציל לפי מיכעאלים, ודומה במקצת אל מליצת הנביא „רחל מבכה על בניה" ואל המתולוגיאה היונית על Niobe) לנחם אותה על בניה שאבדו. הרמז גם באגדת התלמוד (ברכות נ"ט) שאמרה עיש אל כימה: הב לי בני! כי כאשר הביא אלהים את המבול על הארץ לקח שני כוכבים מן כימה, וכאשר פסק המבול לקח שני כוכבים מן עיש. גם לדעת הר"א אבן עזרא מורה עיש או עש על „הדוב הגדול".

ג) **כימה**, בכתוב הנ"ל באיוב „עושה עש כסיל וכימה", ובכתוב (עמוס ה' י"ח) „עושה כימה וכסיל" שם לצרוף שבעת הכוכבים הנקראים Plejaden שהם בני Ple-jane לפי אגדתם על הבתולות Nymphen שנרדפו מהכסיל Orion שנזכיר להלן, והאלהים הצילו אותן כי הפכו את הבתולות ליונים, והתאחדו אח"כ לקבוצה אחת הנודעת בשם: Plejaden. מקור האגדות האלה בהמיתולוגיאה שלהם בשיח ושיג מבני אדם שהיו לאלהים או לכוכבי השמים.

על כימה כשהיא בפני עצמה מספרת האגדה שלהם, כי היתה עלמה יפיפיה, ולד"ק תכשיטיה ועדיה נקראים „מעדנות" בכתוב (איוב ל"ח ל"א) „התקשר מעדנות כימה" כלומר קשוריה וקשוטיה, כמו „שני עם עדנים" (ש"ב א' כ"ד).

ד) **כסיל**, בכתובים: „עושה עש כסיל וכימה" (איוב ט' ט'), „עושה כימה וכסיל", „מושכות כסיל תפתח" (איוב ל"ח ל"א) ותרגומה ניפלא הוא ענק, ובתרגום פשיטא גבר, והוא אחד הענקים והנפילים והגבורים אנשי שם, ובלעז שמו Orion הנ"ל, והוא בחכמת הכוכבים שם קבוץ לשבעת כוכבים (ע"כ יבא גם ברבים „כוכבי השמים וכסיליהם", ישעיה י"ג) והוא „כנמרוד גבור ציד לפני ה'" ועלה למרום והתנוצץ לשבעה ניצוצי כוכבים. מהם הראשון והשני בצורת אדם גדול, ע"כ שם הענק אריון, ואצל הערביאים הגבר כנ"ל בתרגום פשיטא.

ה) **מזרות**, בכתוב „התוציא מזרות בעתו" (איוב ל"ט ל"ב). מפרשי המקרא נלאו להקור אחרי איזה כוכב או צרוף כוכבים אשר עליו רומז הכתוב הזה. לפי התרגום הסורי „שטרי מזליא" הוא כמו „מזלות" בכתוב „המקטרים לבעל לשמש ולירח ולמזלות [1]) ולכל צבא השמים" (מ"ב כ"ג). על זה קשה: מדוע יאמר עליהם „בעתו" בל"י? לפי

---

[1]) שמות בעח"י לי"ב המזלות נזכרים בכתבי יתרות הבבלים, ורמוזים גם כי"ב השבטים בברכת יעקב.

התרגום הלאטיני כונת המקרא היא על הכוכב נ ו נ ה שהוא מופיע בנשף הערב ובנשף הבוקר כנ"ל, ונראה בעיני הבריות כשני כוכבים שונים, ונאמר עליהם „בעתו" בל"י מפני שבאמת הוא כוכב אחד[1]. לדעת רוב הקדמונים באה המלה בהשמטת האות א והוא כמו „מ א ז ר ו ת" מלשון א ז ו ר ורומז על ה ג ו ר ת המזלות אצל חכמי התכונה. ויש אומרים שהוא שם הכוכב המזהיר מאד הנודע בשם ה כ ל ב השמימי שהוא קבוץ כוכבים בצורת כ ל ב ובלשון התוכנים Sirius. ולדעת הר"א אבן עזרא השם „מזרות" בלר"ן הוא כמו „מזרים" (איוב ל"ז ט') בלר"ז[2].

ו) חדר ומזרים, בכתוב „מן החדר תבא סופה וממזרים קרה" (איוב ל"ז ט'). נראה שנודעו להם שתי צורות מן צרופי כוכבים, האחד בצורת ח ד ר שהיה בדרום השמים (ברבים „חדרי תימן", איוב) וממנו תבא רוח חמה סופה (Chioroco), והשנית בצורת מ ז ר ה (שויפעל) בצפון השמים, וממנו תבא קרה כי „רוח צפון תחולל גשם" (קהלת). הרד"ק וגעזעניוס מפרשים מ ז ר י ם מלשון „מ ז ר ה ישראל יקבצנו" היינו פזור (צערשטרייען). הקבוץ הזה בצפון המביא קרה יכול להיות רק הדוב הגדול או שניהם הגדול והקטן ביחד.

ז) נחש בריח בכתוב „חוללה ידו נחש בריח" (איוב כ"ו י"ג), שר"ל נחש הבורח והוא צרוף כוכבים המכונה דרקון (Drachen) ושמו ג"כ „לויתן נחש בריח" (ישעיה כ"ז א') ברמז על אגדתם כי הנחש הזה רצה לבלוע את הכוכבים, והאלהים הבריח אותו והציל את הכוכבים מעברת זדונו. אם הקבוץ הזה בעצמו מכונה גם „נחש עקלתון" (ישעיה כ"ז א') לא נדע בברור, ולהתוכנים שלנו נודע קבוץ כוכבים בשם „נחש המים". חבור כוכבים בצורת נ ח ש נזכר הרבה בכתבי היתדות להבבלים בשם: (Kakab siri) כוכב סורי.

פרק שלשה עשר.

שברי־כוכבים.

א) המה מתראים כברקים וכבזקים, והם שברי כוכבים, אם שלא נתבכרו ולא נשתלמו עדיין, ועתידים להיות כוכבים שלמים בימים יבואו, הם כוכבי זנב; או הם חלקים שנפרדו מכוכבים שלמים, כמו ניצוצים מזהירים מעופפים ברקיע השמים ומכונים „כוכבים נופלים" (שטערנשנופפען, מעטעאָרע), אבני אש וכדומה.

ב) כוכבי־שבטים (Kometen) הסובבים גם הם את השמש ונראה שכבר נודעו להנביאים, שע"ז רומז הנביא (יואל ג' ג'): „ונתתי מופתים בשמים ובארץ דם ואש ו ת מ ר ו ת ע ש ן" המה הכוכבים שהשבטים שלהם הנמשכים אחריהם מתראים כעין תמרות עשן, ובאסטרולוגיאה היה הכוכב הזה מבשר אך רע, והיה לאות מות מגיני ארץ ולסימן מלחמות וסכסוכי דתות ושטף מים ומרידות ושנת בצורת ורעש ארץ ודבר ומגפה.

ג) כוכבים־נופלים (Meteore) בכתוב הנ"ל „איך נפלת משמים הילל בן שחר" (ישעיה י"ד); לפי האגדות הם מלאכים שמרדו באלהים והשליכום משמים

---

[1]) פתגורס היה הראשון שהכיר שהם כוכב אחד.

[2]) ראה בסימן הבא על השם „מזרים".

ארצה המה הנפילים; אכן בבחינה טבעית מורה על ניצוצות כוכבים המתפררים ונופלין ארצה שקורין Sternschnuppen, והם נופלים לפעמים בתבנית נתחי אבנים (Meteorsteine) ונזכר לדיק בספר יהושע ה׳ י״א, ביום אשר אמר לשמש דום והוא הכתוב „וה׳ השליך עליהם אבנים גדולות מן השמים... רבים אשר מתו מאבני הברד...׳

עתה נשובה אל הכתוב הראשון בספר בראשית המודיע לנו שמוש המאורות שהיו „לאותות׳ — „ולמועדים׳ — „ולימים׳ — „ושנים׳. —

פרק ארבעה עשר.

א. לאותות.

נכונה השערת רוב המפרשים, כי כותב התורה רומז במלת „לאותות׳ על האַסטרולוגיאה המוצאת בכוכבי השמים אותות וציונים וסימנים לפי מצבם למערכותיהם זה לעומת זה בשעה זו וזו, לדעת מראש גורל אדם או עם או משפחה, בהמצא איזה קשר וחבור בין מועדי ימי חייהם ובין אותות הכוכבים, אם לשבט או לחסד. וכן הבין הנביא ירמיהו מלת „לאותות׳ בכתוב הנ״ל והתנגד לזה בהחליטו כי אותות האסטרולוגיאה הם חקות הגוים, ולא לנו להאמין בהם, וכשם שלחם הנביא הזה נגד כל אמונות טפלות (אבערגלויבען) בכלל וקרא „הבל המה מעשה תעתועים... לא כאלה חלק יעקב...׳ (ירמיה א׳), כך התנגד להבלי האסטרולוגיאה וקרא: „אל דרך הגוים אל תלמדו ומאותות השמים אל תחתו כי יחתו הגוים מהמה כי חקות העמים הבל הוא׳ (שם ה׳). גם הנביא ישעיהו מאן להאמין באסטרולוגיאה, אבל לא הרהיב עוז בנפשו לחלוק על אמונת „האותות׳ אשר כבר הכתה אז שרשים על אדמת ישראל, כי אם שפך זו לענו על הבבלים העוסקים בה, ושמעו גם בני ישראל וינזרו ממנה, הלא כה דבריו בלעגי מעוג נגד הבבלים בצרתם הבאה עליהם לאמר (מ״ז י״ז): „יעמדו נא ויושיעוך הוברי שמים החוזים בכוכבים (בלי להזכיר את אותות השמים) מודיעים לחדשים מאשר יבאו עליך׳.

בכלל נראה הבדל גדול בין שני הנביאים האלה במלחמתם נגד מנהגים רעים. ישעיהו היה איש מדיני (פוליטיקר) בתוכחותיו, ולא רצה להתלהב ולהתרגש ביותר נגד הרוזנים והשרים מבני עמו בגלל תקוניו, כי אם כלאחר יד הודיעם שהמנהגים ההם אינם מוצאים חן ושכל טוב בעיניו; לא כן היה הנביא ירמיהו בקראו על עצמו „איש ריב ומדון לכל הארץ ואם אמרתי לא אדבר עוד והיה בלבי כאש בוערת ונלאיתי כלכל׳—הוא התקוטט בפומבי והתקומם נגד המנהגים אשר נשתרשו בעמיו שלא ישרו בעיניו, הוא היה רעפָאָרמאַטער מזוין, ורוח גבורה נוססה בו להביע האמת בפני קהל ועדה, אשר רדפוהו בעבור זה עד הרמה.

את ההבדל הזה בין שניהם נראה עוד בענין הקרבנות שמאסו בהם גם שניהם. אבל ישעיהו הוכיח את עם ישראל לבל יאמינו כי ה׳ צוה להביא לו

קרבנות לריח ניחוח להנאתו. כי באמת רצה ה׳ עם הקרבנות לב נכון וחפץ ישר באדם לעשות רצון אביו שבשמים. הלא כה דבריו: „למה לי רוב זבחכם... לא תוסיפו הביא מנחת שוא. כי אם רחצו הזכו והטיבו מעלליכם...״ וכן בהרבה מקומות הודיע לישראל כי בצוות ה׳ את הקרבנות רצונו בלוית מעשים טובים, ולא הקרבן הוא העיקר. אולם הנביא ירמיהו במצאו כי מנהג הקרבנות הוליך את העם שולל לחשוב, שכאשר הביא קרבן התרצה עם האלהים והרשות בידו אז לעשות כל תועבה, התאזר חיל בעוצם רוחו וקרא כי מעולם לא צוה ה׳ את הקרבנות שהוא מואס בהם, ובזאת התנגד[1]) הנביא כביר לב ואמיץ כח לספר אחד מחמשת חומשי תורה, היא ספר תורת כהנים, ויקרא ואמר. כי הספר הזה לא מפי ה׳ יצא[2]) כי ה׳ לא צוה כלל להביא לו קרבנות לריח ניחוח, ומנהג הקרבנות בטל ומבוטל מעיקרא, הלא כה דבריו כנחלי איש בוערת בעצמותיו: עלותיכם לא לרצון וזבחיכם לא ערבו לי, עולותיכם ספו על זבחיכם ואכלו בשר כי לא דברתי את אבותיכם ביום הוציאי אותם מארץ מצרים על דברי עולה וזבח, ובזה בטל ספר ויקרא מתורת משה לאמר כי איננו מאלהים אשר באמת לא צוה כלל על עולות וזבחים[3]).

אבל למרות תוכחת ירמיהו הנביא נגד אמונת האסטרולוגיאה, הכתה האמונה הזאת שריש עמוק בלב סופרי ישראל וחכמיו, כי האמונה הזאת היתה טבועה וחקוקה בלב כל הקדמונים, היא היתה פרי הוטר גאוה הנטוע בלב בני האדם בימים הקדמונים כי הנה האדם הזה בצאתו מחיות הארץ לתבנית אדם בצלמו ובדמותו ללכת קוממיות בקומה זקופה, ובהרבותו בעבור זה גודל תבונתו ויקר הגיונו ותפארת לשונו, ראה את עצמו שורר ומושל על כל הארץ, ורודה על כל מיני בעה״ח, כי כן אמר לו האלהים: רדו בדגת הים ובעוף השמים ובכל חיה הרומשת על הארץ, והתגאה האדם ואמר בלבו כי לא נבראה הארץ אלא למענו ולהנאתו, והארץ שלו היא העולם כלו, כי הארץ עומדת בתוך כמלכה שורדת, וכל צבא השמים עוטרים אותה לשמש אותה, להאיר עליה ביום ובלילה לעבדה ולשמרה ולהוציא מקרבה מגד תבואות שמש וגרש ירחים הנעימים לחכו, וכל כוכבי השמים ומזלותיהם לא נבראו אלא בשביל מלך הארץ הוא האדם[4]). מעתה שפט בצדק, שגם כוכבי השמים, אשר לא יאירו ולא יזהירו כ״כ שתהיה תכליתם להאיר על הארץ, להעלות לה נר תמיד, נבראו גם הם בעבורו, למען יודיעוהו מראש מה יהיה בסופו, מה חלקו בחיים וגורלו בארץ.

על כן אין להתפלא, אם גם חכמי עמנו היותר גדולים החזיקו בחכמה המזויפת הזאת עד אחרית ימי הבינים. התלמודים והמדרשים הניחו את האיצטגנינות כמאומתת

---

[1]) ונמצא שלא דברי הנביא יחזקאל בלבד סותרים דברי תורה, כי גם דברי הנביא ירמיהו, וא״ת מפני מה לא רצו לגנוז ספר ירמיה, כמו שרצו לגנוז ספר יחזקאל? התשובה מפני שדברי ירמיהו לא בירור מללו כי מתנגד הוא, והבינוהו כעין הפרזה בחום הגיוני הנביא.

[2]) ובאמת לדעת המדרש והרמב״ם בא מנהג הקרבנות הזה מחוץ לישראל, והתורה לא בטלה אותו משום שהיה קשה לבטל אותו, ובקשה רק להניא את לב בני העם מזבוח לשעירי עכו״ם, כמ״ש ולא יזבחו עוד את זבחיהם לשעירים אשר הם זונים אחריהם.

[3]) יותר יתכן להוכיח מזה, כי ספר ויקרא לא נתחבר לפני ירמיהו, שהיה כהן גם הוא, ולא היה מרהיב עוז בנפשו להתנגד לספר תורת הכהנים לו הוה לעיניו.

[4]) ולא הרגיש לראות אף בחלומו כי כדור ארצנו עם השמש וכל כוכבי הלכת הסובבים איתה אינם אלא גרגיר קטן בקרב עולמות אין מספר המעופפים במרחבי התבל.

שאין לפקפק בה ואין להרהר אחריה והאמינו שהכל כאשר לכל בחיי האדם „בני חיי ומזוני", הכל תלוי באותות השמים, ואמרו „אם איהו לא חזי מזליה חזי" (שבת קמ"ה). גם מין הורוסקופ הנ"ל העמידו לאדם לפי הולדו בשבעת ימי השבוע (שבת קנ"ז, נדרים כ"ב) ורבים מהם שאלו בכלדאים (שבת קנ"ו וברכות ס"ד). גם חכמינו אחר התלמוד לא הרפו מהאיצטגנינות, ומלבד ר"י הלוי בעל הכוזרי שכחש בה, והרמב"ם שאמר דברי האיצטגנינות שקר (הלכות עכו"ם הלכה ה' ובמקומות אחרים) היו חכמינו אדוקים בה באמונה שלמה וקראו לדרישה הזאת „חכמת התולדות". החכם החרוץ ר"א אבן עזרא העמיק בחכמת הכוכבים רק למען האסטרולוגיאה, והשב ומנה פעולת מערכות משטרי הכוכבים והמזלות, והוא בקש ומצא אותה בהרבה כתובים בתורה, וי"א שהתעסק ג"כ בצורות טלמסאות להוריד השפעת מרומים על תחתונים. וכן הרמב"ן כתב כי האיצטגנינות היא חכמה גדולה. ככה היתה הדרישה בחכמת הכוכבים בראשונה עד ימי המאה הי"ז רק לתכלית אסטרולוגיאה בכל העמים.

ב. „ולמועדים".

מפרשי התורה האדוקים באיצטגנינות דרשו סמיכות בכתוב הזה, ואמרו כמו שמלת „לאותות" מורה על האיצטגנינות, כן הרצון במלת „מועדים" על מועדים וחגים שבתות וימים טובים בישראל, כי טעם קביעתם נמצא בכוכבי השמים וכל החגים סדורים הם לפי השפעת הכוכבים בימים ההם.

ככה קראו לכוכב סטורנוס המושל על היום השביעי בשבוע בשם שבתאי או שבתי „וסוד יום השבת לפי שהוא יומו של שבתאי שמו אותו יום לזכר כמו חשיבות מועדי חודש תשרי מפני שהשמש בבית כבוד שבתאי והלבנה ביום הכפורים בביתו ובמקום המחברת" (ר"ש דרצא בבאורו מקור חיים על הראב"ע פ' אמור); „ויען אשר שבתאי (בפי המתולוגיה סטורנוס האוכל את ילדיו) הוא מחריב עולמות, ע"כ יחסו לו והקדישו לו כל השביעיות, בימים הוא שבת, בשבועות הוא חג השבועות, בחדשים הוא החודש השביעי תשרי, בשנים היא שנת השמיטה, בשמיטות שנת היובל, ובאלפי השנים הוא האלף השביעי שהוא שבת הארוך, כמ"ש שית אלפי שנים הוי עלמא וחד חריב" (הנ"ל).

בטעם החג ראש השנה כתב דון יצחק אברבנאל שע"כ „באחד לחודש השביעי חודש שבתאי הוא ראש השנה וכל באי עולם נשפטים בו, מפני שהאיצטגנינים הקדמונים קבעו מול החודש הזה במערכת דמות איש זקן כועס, בימינו מאזנים ובשמאלו ספרים נפתחים".

בטעם עניי צום העשור ביום הכפורים נמצא במקור חיים הנ"ל: „לפי שעל הרוב ביום הזה הלבנה היא בדלי שהוא בית שבתאי המושל על העניי ובכן נראה כי כל הכמי תכונה האלה יסדו דעותיהם על מלת „ולמועדים" בספר בראשית.

אולם מפרשי הפשט מצאו במלת „ולמועדים" הכונה על קביעת החדשים לפי הירח כמ"ש „עשה ירח למועדים" (תהלים קי"ד י"ט) כי מנו י"ב חדשים לשנה בצמצום, לפי ראית מולד הירח ברקיע, שלכן נקרא זמן החודש בשם יֶרַח, וחודש נקרא ע"ש הדוש הַיָּרֵחַ במולד הלבנה, והיה השם חודש ליום ראש חודש (כמ"ש „הנה חודש מחר", ש"א כ' ה') ולזמן החודש כלו.

מלבד החודש הראשון בשנה שהיה לו שם מיוחד „חודש האביב" (שר"ל זמן בכור הגרעונים בתבואות השדה) מנו את חדשי השנה במספר סדורי: החודש השלישי, השביעי וכו'[1]).

אך בשבתם בארץ כנען התרועעו עם הצורים והצדונים (שעם מלכם חירם כרת המלך שלמה ברית שלום ורעות והבאת זהב מאופיר) הם שבט אחד משבטי הכנענים הנקובים בשם פעניקים, המדברים בשפת כנען שהיא הלשון העברית הצרופה (בלי תערובת מלות ארמיות שנספחו אליה בשבת אברהם בארץ א"ם) וקבלו מהם שמות מיוחדים לשלשת חדשי השנה, הלא המה: „זיו" לחודש השלישי (ע"ש זיו השמש), „איתנים" (שר"ל מים תדירים אחרי חורב הקייץ) לחודש השביעי, „בול" (שר"ל שפעת מים, שמזה השם מבול) לחודש השמיני[2]) ואת יתר החדשים מנו עוד תמיד במספר סדורי עד גלות בבל.

אולם בשובם מגלות בבל הביאו עמהם שמות כל החדשים של האשורים והבבלים הנזכרים בכתבי קדש האחרונים, והנמצאים עתה בכתבי יתדות על מצבות שחפרו בעיר נינוה ובבל, בשנוי קצת בלשוננו בטבע שמות המשתנים במסורה מעם לעם. ואלה שמות החדשים אצל האשורים: נִיסַנוּ אַיָרוּ סִיוָנוּ דוּזוּ אַבּוּ אֱלוּלוּ תַּשְׁרִתוּ אַרַה־שַׁמְנָה[3]) כִסְלִיווּ טֶבֶתוּ שַׁבַּטוּ אַדַרוּ, ארחו מקרו שאדרו (אדר שני) ובלשון הסורים היו שמות החדשים ככה: נִיסָן אִייר חֲזִירָן תַּמוּז אַב אֱלוּל תִּשְׁרִי א' תִּשְׁרִי ב' כָּנוּן א' כָּנוּן ב' שְׁבָט אֲדָר אדר בתראה. מאלה נתהוו שמות החדשים בינינו עד היום הזה: ניסן אייר סיון תמוז אב אלול תשרי חשון כסלו טבת שבט אדר, ובשנה מעוברת: ואדר כמו אצל הבבלים.

ג. „ולימים".

השם „יומם" מורה על היום מלבד הלילה, והשם „יום" מורה על היום והלילה ביחד (מעת לעת). היום מתחיל עם הערב שלפניו, כמ"ש ויהי ערב ויהי בקר יום אחד; ככה מנו וספרו גם האיטלקים עד לפני מאה שנים, ואנשי דת מהמד עד היום הזה. התחלת היום עם הערב שלפניו היתה אצל אבותינו, מפני שהם התחילו את החודש משעת ראית מולד הלבנה בערב הראשון (קדוש החודש עפ"י ראיה) וכן נהגו גם היונים.

הערב בעצמו פי שנים לו, תחלתו מבוא השמש וסופו בהיות השמש תחת הארץ כשש מעלות, והזמן בינתים נקרא בין הערבים (Dämmerung) ואז היה הגבול בין היום שעבר ובין היום שעתיד לבא. הלילה נחלק כמו אצל הבבלים בשלש אשמורות. גם השחר נחלק לשני הלקים: נשף ועלות השחר, והזמן בנתים היה

---

[1]) כמו שמינים הסינים את חדשיהם, וכן הרומאים מונים ארבעת חדשי השנה האחרונים: החודש השביעי (September) השמיני (October) התשיעי (November) והעשירי (December) יען ששנתם היתה רק בת עשרה חדשים, ונשארו המספרים האלה עד היום הזה בינינו, אף שאינם נכונים עתה לפי לוח יוליאני ששנתנו היא בת י"ב חדשים, והשם September נופל עתה על החודש התשיעי, וכן השאר.

[2]) ש"ש שמות החדשים הא"ה נמצאים במצבות הפעניקים שנחפרו עתה מבטן האדמה, ועוד נמצא שם חודש אחד מרפה הוא החודש שבו יניתו יגיעי כח מעבורתם הקשה, ושם חודש את־פעולות הוא שבו מקבלים הפועלים שכרם, ושם חודש אחר מרזח שר"ל חודש המשתה והשמחה כעין הקארניוואל שלנו, ובהוראת המלה הזאת גם בעברית על בית המשתה שוכר שם להלן (ירמיה ט"ז ה'). ור"ל כוסות תנחומים (יין למרי נפש) בסעודת הבראה לאבל, כנהוג גם בימינו.

[3]) ר"ל ירח שמיני, ומזה נתהוה השם מרחשון, ובלות פרסי קימון נמצא השם חשון.

נקרא (לפי השערה) שַׁחֲרַיִם (נמצא רק בשם אדם בדה״א ח׳ ח׳) וכן צָהֳרַיִם שני החלקים של אמצע היום הוא צ ה ר. אלה הם שלשת החלקים שבהם נחלק היום; ועל זה נאמר „ערב ובקר וצהרים אשיחה ואהמה״ (תהלים נ״ה). חלוקת השעה לא נודעה להם אז. גם השם שעה על זמן ועדן (שטונדע) לא נמצא בתנ״ך (ומה שנמצא „שעתא״ בדניאל היא מורה על שעת הזמן בכלל) כי אם במשנה, שאז התחילו למנות היום לפי השעות.

שבעת ימים שלמים היו רבע מהלך הלבנה (בלי לחשוב שברי ימי מהלכה שהוא כ״ט י״ב תשצ״ג) ונקרא שָׁ ב ו ע. ימי השבוע מנו במספר סדורי: יום א׳, יום ב׳ וכו׳. ולא שבוע של ימים בלבד היה, כי גם שבוע של שנים לשמטה, ושבוע של שמטות ליובל.

ד. „ושנים״.

בני ישראל מנו לשנת החמה, וחלקו אותה לשנים עשר חלקים המה חדשים, למספר י״ב פעמים במעגל הלבנה בשנה (דה״א כ״ז). אכן מלבד להדשים חלקו את השנה גם למועדי חריש וקציר ובכורים ואסיף בתבואות השדה, הם ארבע תקופות השנה לפי עבודת השדות והכרמים, ע״ד שנמצא בכתבי היתדות. האשורים מציינים שמות החדשים בכנויים לפי עבודת השדה ולפי הגדותיהם כזה: חודש המזבח, חודש הפר, חודש העץ, חודש מפלה על הזרע, חודש האש, חודש שלימות א ש ת ר היא אסתר (היא הבתולה רובה קשת בשמות המזלות), חודש שור הבר, חודש עב הגשם, חודש כתמי השמש, חודש המאה. ראש השנה היה להם באיזה זמן (המבול) וחודש המבשר טוב (הוא אדר), חודש ניסן הוא חודש האביב, כמ״ש החודש הזה לכם ראש לחדשי השנה, ובאיזה זמן חודש תשרי, היא עת האסיף מתבואות השדה, כמ״ש חג האסיף ב צ א ת ה ש נ ה באספך מעשיך מן השדה, הרי שאז היה צאת השנה וביאת השנה החדשה, ובמ״א נקרא (שמות כ״ג) הזמן ההוא „תקופת השנה״, ועוד במ״א „לתשובת השנה״. ויש דעות בינינו שהיו להם תמיד שני ראשי שנים, האחד לעניני הדת והשני לעניני העולם. וכפי הנראה היתה להם שנת עבור, כדי להשוות שנת החמה עם י״ב החדשים בשנה לחשבון הלבנה, כמו שאנחנו עושים עתה. וע״ז רומז הכתוב (דברים ט״ז) „ש מ ו ר את חודש האביב!״ כי בלי עבור יכול לבא חג המצות בקיץ וכדומה.

אַרְנוֹלְד בֶּקְלִין*).

ציור אמנותי

מאת **דר. שמעון מִילְנֶר** (פריס).

I.

צַיָּר גדול היה ארנולד בקלין, יחיד במינו, צַיר לפני עצמו: אינו הולך בדרך כבושה לרבים, בעקבות איזה צַיר מפורסם, שחי לפניו: הוא אינו שייך להצירים הראשונים, שקדמו לו ולא לאחרונים; שונא הוא את החקוי של הצירים האחרים לו יהיו גם מן המפורסמים, כי רוח כביר הוא, רוחו שואף לגלות חדשות, לברוא תקופה חדשה והוא מבקש בעד עבודותיו תכן חדש שעוד לא דשו בו אחרים ומוטיבים חדשים בעד ציוריו הוא מְחַפש.

ובזה יכולים אנו לבאר את הסבה מדוע היה בקלין זמן רב בלתי ידוע בעולם האמנותי ואתו לא התחשבו כלל: דבר ידוע הוא זה כבר אצלנו, כי האיש הבא ומגלה דעות או תורות חדשות באיזה מקצוע שיהיה, אז ימים עוברים, שנים חולפות עד שהקהל יבין את שפתו, יעמוד על אפיו ודעתו ויתעמק בשאיפותיו של האיש הזה. גם שאיפותיו של הציר בקלין היו בראשונה כספר החתום לפני הקהל: קשה היה להם להשיג את רעיונותיו, לרדת אל תוך תוכם של אידיאליו ושאיפותיו שאותם התאמץ הציר לרכז ולגשם בציוריו; הם לא ירדו לסוף דעתו, שפתו היתה בלתי מובנת להם כלל וגווני ציוריו זרים ומוזרים לגמרי. רק בעת האחרונה הכיר כל העולם את הכשרון הגאוני הזה, ירדו לסוף סופן של מגמותיו ושנים אחדות לפני מותו „הריעו" כל העתונים כי כוכב חדש ומזהיר הוא בקלין על שמי האמנות וכי הוא ה צ י ר ה ג א ו נ י ה י ח י ד י ש ה ו ל י ד ה ל נ ו ה מ א ה ה ת ש ע-ע ש ר ה.

ציוריו של בקלין הם קומפוזיציות נפלאות בצורותיהן ובגוָניהן. לבד מה שהוא צַיר, גם משורר נשגב הנהו, פיטן גדול שלא קם כמוהו בין כל הצירים וזהו כ ח ו ה י ו ת ר ג ד ו ל ש ב ו ה ו א מ צ ט י ן ב א מ נ ו ת. לא הדבר בעצמו שבו בחר לציוריו, לא החמר לבד שבו הוא משתמש לעבודתו האמנותית מעיר אותו לציר, כי אם השירה שבדבר, הפיוט שבחמר ובמשך כל ימי עבודתו היה הוא מחפש את הדברים הפיוטיים שבאותו החמר ולא היה שני לו בדברי ימי האמנות שיביע ככה במצבועו את כל הגשות הפיוט והשירה שהוא מרגיש בשעה שהוא מסתכל בטבע; לשום צַיר לא עלה לצַיר את הטבע באופן טוב ויפה כזה כמו שעלה בידי בקלין; לכלם לא עלה להציג לפני עיני הרואים על ידי תמונותיהם ויצוריהם

---

*) בקלין נולד בבזיל (שויץ) בשנת 1827, למד בדיסלדורף, בריסל, פריס, רומא ומינכן; היה פרופיסור באקדמיה בוימר; מבחר ימיו בלה באיטליה ובראשית שנת 1901 מת בפלורנציה.

ש. מ.

את התולדה וציוריה, היקום וברואיה בכל פרטיהם ודקדוקיהם. בעד זאת היה נברא מכחלו של ארנולד בֶּקלין. הננו מוצאים לפעמים, כי גם הוא מתרחק מן התולדה המקורית, אינו מציר אותה כמו שהיא ומוסיף לה צבעים אחרים שמצאו ביותר חן בעיניו לפי רוחו הפיוטי, אבל דוקא בזאת אנו רואים עד כמה הוא היה מושל בתבל ומלואה.

כשאנו עומדים ומתבוננים בציורי בקלין דומה לנו כי יחד עם הציר מרגישים גם אנחנו את סוד הטבע, את הפיוט הנעלה והקסם המיוחד שבתולדה, את כל ההוד והקדש שבה; אנו שומעים את סימפוניות האביב, אִידיליות הים, מנגינות עצי־היער המתנועעים מן הרוחַ המנשב בהם: לאזנינו מגעת רעידת גלי הים, שומעים אנו צפצוף הצפרים, קשקוש בעלי-כנף ולחישת הרוח. — —

כשראיתי את האוריגינלים של ציורי בקלין בבזיל, פלורנציה וברלין חשבתי באמת כאלו אני נמצא בעולם אחר ומיוחד לגמרי, לפני עיני ים רועש ממש ואנכי שומע את סוד שיח הגלים ורואה איך הם עולים ויורדים, יורדים ועולים.

II.

קשה מאד לתאֵר את בקלין במלים, כי אין כח לעטנו למסור לקוראים את כחו הגדול של בקלין בצבעיו ובגוניו שהשתמש בהם בעד עבודותיו האמנותיות. להבין את בקלין צריכה עין רואה ולא אֹזן שומעת, צריכים אנו בעינינו לראות את הציורים וגוניהם היפים ואז נבין את הסוד שבהם, את הפיוט הרם הצפון בקרבם. מבקר אמנותי אשכנזי אחד אומר: „כל ימי התאמצתי למסור במלים את ציורי בקלין ולא עלה הדבר בידי. שפתנו האשכנזית עשירה אפילו במלים ובמבטאים אמנותיים, אך אם אשתמש בכלם בעד צבעיו של בקלין וגוניו גם אז לא יהיה לכם מושג שלם מציוריו. בעיניכם ראו אותו ותבינו את האוצר הטמון בעבודותיו“.

ומה נענה אנו אחריה, בשעה ששפתנו כל־כך דלה ועניה במלים טכניות הנחוצות במקצוע האמנותי?



א) בְּסֻכַּת־הַגַּן (In der Gartenlaube).

אביב. השמש זורחת ומתיזה את קרניה; על תלמי הגן צמחים, ורדים וחבצלות; בעציצים קטנים ויפים נמצאים פרחים שונים. בכל נכרו אותות האביב, החיים החדשים, החיים הנעורים, בכל פנה ובכל מקום נוכל לראות —

אוֹר וָחַיִּים, גִּיל וָעוֹנֶג | רוּחַ תֵּימָן רוּחַ עֶדְנָה,
בִּנְאוֹת דֶּשֶׁא וָרָקִיעַ, | רוּחַ חַיִּים, רוּחַ אָבִיב...
רוּחַ תֵּימָן מָלֵא נוֹעַם | כִּדְמוּת יָם יְרַקְרַק־חָרוּץ
יַחְלוֹף שֶׁפִי, צִיץ יָנִיעַ; | רַחֲבֵי שְׂדֵמָה סָבִיב־סָבִיב... [1]

[1]) במאמרי זה השתמשתי בשירי שאול טשרניחובסקי.

ובעת ההיא בצל סוכה קטנה שבגן יושב לו זוג זקן. הזקן העיף, הלבוש בגדי שוער מוריד את ראשו, יושב שחוח ואוחז בידו את יד אשתו הזקנה. פניהם עצבות ושניהם, נראה, יושבים וחולמים — —

והם מרימים מדי פעם בפעם את עיניהם הכהות ומשליכים את מבטם סביב כל הגן: על הפרחים היפים והצמחים, על הורדים והנרדים, על העצים הרעננים שעטפו עלים, על כל יצורי הטבע שהחלו לחיות מחדש בבוא תר האביב. הם מביטים וחושבים, מתבוננים וחולמים וכבני־מרון עוברים לפני עיניהם זכרונות העבר הלא־רחוק, העבר הנעים, עת באביב ימיהם ישבו פה, בגן הזה, בסוכה זו, והתעלסו באהבים... וכשהננו מסתכלים בפני הזקן נראה לנו כאלו שפתיו דובבות:

בַּאֲבִיב יָמֵינוּ, בַּחֹדֶשׁ־הָאָבִיב,
בַּשְּׂדֵרָה הַהִיא הַנִּשְׁכָּחָה,
וּבְרִגְעֵי לֵיל־קֶסֶם וַהֲמוֹן תַּעֲלוּמוֹת
חִבַּקְתִּי, נָשַׁקְתִּי אוֹתָכָה...

אך תר־הזהב הזה עבר, חלף ואיננו! זוכרים הם עת ישבו יחד, איך התענגו גם הם על נעים הטבע ותפארתה — ואז, צ ע י ר י ם היו עוד, מלאי תקוות יפות ונאצלות; על הכל הביטו מתוך נקודת־השקפה אחרת, רגשותיהם אחרים לגמרי ושלג־החרף, השלג הלבן שאינו נמס גם מחם שמש האביב, לא היה עוד מכסה את ראשיהם...

והזקנים מתגעגעים — — —

ב) „הָאָבִיב“.

על סלעי־הוד ינוח פַּן (Pan) אלהי־הטבע, השדות והכרמים ומנין הרועים. פַּן יושב ומנגן בחליל מנגינה יפה ונושנה. מ־רחוק אנו שומעים הד־המנגינה המעוררת לחיים ולתחיה, המזכרת את האדם:

שׁוּר, הִגִּיעַ תֹּר הַזָּמִיר,
פֶּרַח עָטְפוּ גַן וּשְׂדֵמָה,
שׁוּר, הַיָּם יַרְגִּיעַ דּוּמָם,
נָפְלָה עַל הַגַּל תַּרְדֵּמָה...

רוּחַ אָביב מנשב ולאזנינו מגיע קול לחישת הרוח ושירתה, שירת אביב מבין עצי היער. מרחוק אנו רואים פרחים מכל המינים המתחילים רק זה עתה לצמוח מתוך העשב הירוק והרטוב: את הנצנים רואים אנחנו... רחוק־רחוק בבקעות נעים ונדים עבי־עריפים [1] ולאזנינו מגיע קול הזמיר המזמר שירה הדשה, שירה המשמחת את הלב ובאויר השקט מצלצל הד קולו היפה והנעים.

ואלהי פַּן החל עוד הפעם להריע בחליל:

...הִנֵּה בָּא הָאָבִיב — תֹּר הַחַיִּים!

מה נחמדה היא התמונה הזאת! כמה נועם, כמה הוד ופיוט, כמה חן ויופי

---

1) Nebel.

שפוכים עליה וכמו בכל ציוריו, כן גם בציורו זה, רואים אנו את מְצַיֵר־הטבע הגדול בעל הכשרון היחידי, העומד לפני עצמו, האוריגינלי...

ג) Vita somnium breve

(החיים — חלום קצר).

גן מלא פרחים, שושנים וצמחים — משתרע לפנינו. בתוכו הננו רואים מעין שוטף ועל חוף המעין הזה יושבים להם שני ילדים קטנים, הילדים עסוקים בשעשועיהם ודומה כאלו אינה מענינת אותם כלל השאלה: איה הם נמצאים ולאָן הם הולכים? — במבט נאִיבי, מבט ילדותי הם מביטים על הפרחים הנקטפים השוטפים במים. הננו מסתכלים בעין יותר חודרת בתמונה זו והננו מבינים תיכף את הטנדנציה של הציר: הננו מבינים כי המעין המפכה ושוטף זהו מעין החיים והפרחים הנקטפים השוטפים על המים — הימים הטובים, ימי הילדות שגלי החיים מנשאים אותם לתהום הנצחי... ומרחוק הננו רואים עומדת עלמה מלקטת פרחים, פרחי־החיים והתקוה והיא מביטה על הילדים. והננו רואים בשרטוטי־פניה כי היא זוכרת ברגע זה את ימי ילדותה היא... אך הזכרונות האלה עוברים חיש מהר ואת מקומם ממלאות המחשבות על דבר האושר העתידי שלה, כי עוד מעט ויבוא זה מי שעתיד להיות חברה בחיים עד יום מותה. — — ועל גבעה קטנה אחת, הרחק מן המקום המלא ילדות ובחרות ניחה, יושב לו איש זקן, שבע ימים, יושב לו בדד וגלמוד... שחוח וכפוף, עיף ועצב הוא משליך את מבטו ממרום מושבו מטה, על הילדות והנער, על החיים המשתרעים תחת רגליו בתור כברת ארץ גדולה, מכוסה ענני־טל, טל זכרונותיו. ומאחוריו, כמו מתוך ענן כבד מופיע מלאך המות, המוציא את חרבו, שעוד מעט תפיל את הזקן חלל, תכבה את נשמתו לנצח — —

ילדות, בחרות, זקנות... הוה, עתיד, עבר...

Vita somnium breve...

ד) דוּמִיַת הַיַעַר (Das Schweigen des Waldes).

דומיה עמוקה, דומית קבר שוררת ביער: העצים שותקים, הענפים דוממים; הצפרים נאלמות; הטבע וכל בריאה אחוזים בדומיה כאלו תרדמה עזה נפלה עליהם. האמנם ישנו עוד עולם רועש וגועש, עולם מלא חיים ותנועה? פתאם — — מבין עצי היער נראה מלכת היער, יושבת על חמור בעל קרן אחד (איינהאָרן)... החיה שותקת ובעינים שפויות היא מבטת עצי היער. והמלכה רוכבת, רוכבת ומביטה, גם היא עליך בעינים עצבות ושותקות — —

וזהו דומית־היער!

כשחפץ בקלין לבלט ולציר את דומית היער, שתיקת הטבע ואלמותה, הגשים והבליט הוא אותה בדמות אשה רוכבת על חמור בעל קרן אחד. והתמונה הזאת מקסמת אותנו, לוקחת את הלב שָבי ומושכת אליה את כל רגשותנו וכשאנו מוסיפים להסתכל בה והודרים יותר ויותר בכל פרטיה ורשמיה, שוכחים אנו, באמת, את החיים הרועשים ואת שאונם ודומה הוא כאלו נמצאים אנחנו בעולם אחר לגמרי, בעולם המנוחה והמרגוע, בעולם הדומיה והאלמות...

ה) רַעַשׁ־הַיָּם (Die Meeresbrandung).

הים רועש, הגלים מכים בחזקה, מתנשאים בשאון גדול, מחבקים את הצורים העומדים על החוף; ורעש הגלים מזכיר לנו איזו מנגינה יפה, נושנה, מונוטונית... ואנו רואים — —

עַל מֶרְחֲבֵי יַם הַתְּכֵלֶת | גַּלִּים בָּאִים, גַּלִּים נָאִים
עַל מֶרְחֲבֵי אֵין־הַסּוֹף, | לֹא יְסֻפְּרוּ מִנִּי רוֹב...

בודדה וגלמודה יושבת בין חרבות הצורים אשה מכוסה מכסה רטוב, כאלו מצאד אותו בין הגלים ובאצבעותיה היא מכה על מיתרי־העוגב הגדול: היא מנגנת ומנגנת והגלים רועשים ורועשים ברעש גדול ומנגנים גם הם שיר ארוך, שיר בלי ראשית ובלי סוף...

ו) הַשִּׁירָה וְהַצִּיּוּר (Dichtung und Malerei).

אצל דפנות גבוהות ורמות עומדות „שתי האחיות" על אבן־שיש המתנוסס משני עברי המעין הקדוש, מעין החיים והאמת. שטף המים מתרומם ומתנשא מתחתית הארץ אל מרום השמים ושתי האחיות עומדות ושואבות מים ממנו. השירה עומדת, בשערותיה השחורות זר־פרחים ובידה הימנית כוס־מים והיא מבטת בהתפעלות על שטף המים המתנשא לרום — — הפנטסיה הכבירה של המשורר.

אחותה ה„ציור" עומדת מעבר חשני ובידה פַּלֶּטָה: את ידה השניה היא שמה במים ומתבוננת בצבעים היפים, צבעי המים... ומרחוק רועש הנהר: על גבו עומדים עֵצים מכוסים עלים והשמש עולה ומאירה לארץ ולדרים עליה...

ז) בְּמִשְׂחַק־הַגַּלִּים (Im Spiel der Wellen).

רחוק, רחוק ממקום המלא תנועה — — רועש הים בחזקה. הגלים רועשים, זועפים, מתגעשים בשאון — —

מַה יִזְעַף, יִתְגָּעַשׁ, | הֲתָבִין סוֹד שִׂיחַ
מַה יֶהוֹם הַיָּם? | הַגַּלִּים בְּדָכְיָם?

הציר שומע את רעש גלי הים ורק הוא מבין את סוד שיחם; בדמיונו העשיר והכביר הוא נותן לנו את הים הרועש בתור עולם לפני עצמו, המלא חיים ותמונה כעולמנו אנו... הוא מסתכל בגלים והפנטסיה העשירה שלו מצירת לו את הגלים בתור אנשים, אחים לחיים, המתנשאים ומתרוממים והשוטפים על המים לארכם ולרחבם — —

„ראו, גם פה רועשים החיים!" דומה לנו כאלו לוחש באזנינו הציור הזה...

ח) „הַחוֹפֶשׁ".

על ראשי סלעי־ההרים, במרום מעל העבים, יושבת לה אלילת־החפש. שערותיה השחורות והארוכות מכסות את ערומת גופה. על ידה הימנית, יושב הנשר, בתור סמל־החופש ופניו מביעים הדרת מלך, מלך בעלי־הכנף... ובידה השמאלית של האלילה ענף־תמר. כסאה מקושט בפרחים. ומרחוק, מבין העננים מתרוממים ומתלבנים

ראשי הררי־האלפּ, המכוסים שלג, ארץ מולדתו של הצַיר, — ובכל הציור הזה בולטים דברי המשורר גיתו:

„Auf den Bergen ist Freiheit! Der Hauch der Grüfte
Steigt nicht hinauf in die reinen Lüfte;
Die Luft ist vollkommen überall,
Wo der Mensch nicht hinkommt mit seiner Qual!“

בצדק יכולים אנו להגיד כי דברי המשורר האשכנזי האלה הם היסוד היחידי והבסיס הראשי שעליהם מתבסס הציור הנוכחי: זהו המקור היחידי שממנו שאב הציר את החמר לציורו זה...

ט) Medusa.

המיתולוגיה היונית מספרת לנו כי היה היו שלש אחיות נוראות בעולם: היותר נוראה מכלן היתה מֶדוזה, שראשה לא היה מכוסה שערות אלא נחשים גדולים ואיומים; עיניה היו גדולות עד מאד וכל איש שהביט בה אפילו פעם אחת התאבן תיכף ומיד.

כך מורה אותנו המיתולוגיה היונית ואת התוכן הזה בחר לו ארנולד בקלין בתור חומר לציורו. בציורו זה רואים אנו בעינינו את פני אותה האשה שזכתה לאגדה כזו במיתולוגיה: פניה מפילים עלינו פחד, מבטה נורא והודר והנחשים הרבים המכסים את ראשה מתנועעים אנה ואנה... גם הציר שטוק ממינכֶן, המידרני כעת והחי אתנו עוד היום, צִיר ג״כ את מדוזה. יוכל היות כי הוא עוד מלא מה שחסר אצל בקלין: שטוק התאמץ לבַלֵט בציורו הפנים האיומים על המדרגה היותר גבוהה וכשאנו מתבוננים במדוזה השטוקית דומה הוא שעומדים אנחנו לפני איזה דבר נורא ואיום ועוד מעט ונתאבן גם עתה... אבל במדוזה הבקלינית השתדל הציר למסור גם את היופי שבאגדה זו ואף כי בשרטוטי פניה אנו רואים איזה שגעון איומי, בכל זאת נסוך בה איזה קסם מיוחד המושך אותנו אליה...

בקלין מסר לנו את האגדה בעצמה.

י) הַוִילָה עַל חוֹף הַיָּם (Villa am Meere).

על חוף הים בנויה וִילה יפה ונהדרה, כמו ארמון יפה העומד בין עצי־תמר; רוח הים מנשב בעלים — —

מַה יִפְעָה הָרוּחַ | עֲפְאֵי הַתִּרְזָה
וְעָלִים יִרְעָשׁוּ | אַט יִתְלַחָשׁוּ.

לאט־לאט שוטפים הגלים ובלחש הם מתלחשים. סמוך לקיר הארמון עומדת אשה לבושה בגדים שחורים ובתוגה חרישית מבטת היא על הים... איזה עצבון שורר בכל מסביב. ודומה לנו כי הננו שומעים את קול האשה הפונה אל גלי־הים ושואלת אותם: הה, גלים, הגם אתם עצבים כמוני? מה לכם כי נרדמתם והנכם הולכים לאט? מדוע לא תרעשו ותתנועעו כיום אתמול? החפצים אתם לקחת חבל בעצבוני או גם לכם ידוע מה זאת עצבון?

יא) הַמִּלְחָמָה.

הצחוק־האדום...

על חורבנה של עיר שלמה עומדים אנחנו. בכל מקום שהנכם פונים לפניכם משתרעים גופות מתים: גוף בלי ראש, ראש בלי גוף; פה רגל, שם יד — פה חטם, שם אזן...

הבתים שוממים והרוסים, האש שאכלה את כל העיר כבר נכבה ורק עשן עב ושחור, זכר לכל מה שהיה ולכל מה שנקרה, עודנו עולה השמימה האדומים כדם ומתוך העשן הננו רואים שלשה רוכבים על סוסים דלים ורזים... פחד הם מפילים עלינו...

ודוקא בשלשת הרוכבים האלה הגשים בקלין את המלחמה ושפיכת דם אחים ללא הועיל: בראש רוכב „המות" — הגבור לעת־עתה; הוא רוכב כגבור נצחון ושמח בשמחתו... מעברו האחד רוכב ה„רעב" ומעברו השני איש־חיל והחרב שלופה בידו.

ימה שהשתדלו רבים להראות בספריהם הרבים הראה בקלין בתמונתו זו: מחאה עזה ונמרצה מחא בציורו זה נגד שפיכת־הדם, נגד המלחמה...

יב) הַלַּיְלָה.

לילה — — .

יָנוּם יִישַׁן הַגַּל
סַהַר יָהֵל מֵעַל
סָבִיב אוֹרָה וּמְנוּחַת הַקֶּסֶם —

מנוחה שוררת בכל פנה שהנך פונה. על השמים במרום נוצצים כוכבים, נוצצים וחוזר יחורו והירח שפי ולאט־לאט שט והואה ולוהם עם העננים הקלים המכסים זעיר שם, זעיר פה את השמים... והנך רואה כי — — —

מִפֹּה וּלְהָלְאָה וּמִפֹּה לְמַעְלָה
רַק לַיְלָה, לַיְלָה, לַיְלָה.

יג) בֶּקְלִין וְהַמָּוֶת.

אחד הציורים היותר נפלאים, שאין כמוהו בכל דברי ימי האמנות, זהו הציור „בקלין והמות". תכן הציור פשוט הוא: בקלין בעצמו עומד ובידו המכחל והוא רוצה לצייר... פתאום מתראה מאחוריו ה„מות" ועל כנור הוא מנגן נגון נורא ואיום... ובקלין חדל מלצייר והוא מאזין ומקשיב ליבבות האיומות שה„מות" מנגן לו...

פירושים רבים נכתבו לציור הזה: אחרים חושבים כי ה„מות" בא ומנגן לבקלין, בשעה שהוא מצייר מוטיב כזה: „רב לך בן־אדם, לעמול! כבר באה השעה כי תסגור את עיניך לנצח ותמות!"... אחרים אומרים כי בקלין עומד ומחפש חמר והנה בא ה„מות" ומנגן לו נגונים נוראים, אקורדים איומים המגידים לצַיר מה לו לצַיר והמספרים לו מה שעליו לבחור ולמסור במצבועו...

לפי דעתי יכולים אנו לבאר את הציור הזה באופן אחר: מספרים כי בטהוֹן לא היה שבע־רצון מכל יצירותיו שיצר והיה מבקרן תמיד ורצה לשרוף אותם באש ולברוא רק דבר גאוני ונפלא אחד שירעיש את כל העולם כלו. והדבר הזה היתה הסימפוניה התשיעית שאחרי כך יצר בטהון. פעם אחת ראה הקומפוזיטור בחלומו את אותה היצירה: כמו מאיזה מרחק אין־סופי הגיעו לאזניו האקורדים של השירה הנשגבה והחדשה... והוא רוצה בחלומו לקום ולרשום על גליון את התוים והנה הופיע ה„מות" והחל לנגן לו על כנורו איזה נגון איומי, יבבות גסות ונוראות... הנגון הזה השכיח וכאלו השמיד ממוחו של בטהון את כל אותם האקורדים הנעימים שבהתלכדם יחד נהיו למנגינה נפלאה: המות השכיח את הכל... האגדה הזאת יפה היא עד מאד: פה הננו רואים לפנינו את ה„מות" המנגן בתור סמל השכחה וההשמדה.

גם ארנולד בקלין, ככל האנשים הגאונים, לא היה מעולם שבע רצון מיצירותיו שיצר. גם הוא שאף לברוא איזה דבר חדש שירעיש בחדושו את כל העולם כלו פעם אחת — כך יכולים אנו ללמוד מתוך תמונתו „בקלין והמות" — עלה במחו הרעיון לצייר את הציור שהוא רוצה בו ולאזניו כבר מגיעות היבבות הנעימות והוא רואה כבר בעיניו את הקוים והחוטים העוברים דרך יצירתו החדשה והוא לוקח את מצבועו בידו ורוצה לרשום את הכל על גליון יפתאים — — מאחוריו מופיע ה„מות", סמל השכחה וההשמדה, ומנגן לו על כנורו איזה נגון זר וגס, המשפיע עליו השפעה ניכרת, והוא שוכח את הכל ואינו זוכר מה שצריך היה לזכור, לצייר...

הציור הזה הוא יחיד במינו. בקלין השתדל בו לצייר את עצמו ולהבליט את הרושם שעושה עליו נגון המות: כלו שומע, מאזין ומקשיב וה„מות" העומד מאחוריו נורא ואיום, פיו פתוח ובאצבעותיו הארוכות והרזות הוא מנגן על כנורו...

III.

מסרתי בזה רק מקצת יצירותיו, היכולים לתת לנו מושג שלם מכל עבודתו האמנותית למען דעת את נפש המשורר הזה ואת אופי יצירתו. עוד הרבה־הרבה דברים גדולים וקטנים ברא ארנולד בקלין.

בקלין הוא, כמו שאמרתי, צייר יחיד במינו, צייר לפני עצמו: המאה הט"ו נתנה לנו את לֵיאונרדו־דה־וינטשי, המאה הט"ז — את אלברט דיוֶרה, המאה הי"ז את רֶמְבּרַנדט, בשביל המאה הי"ח קשה למצא איזה שם מפורסם באמנות והמאה התשע־עשרה הולידה את ארנולד בקלין.

ביצירותיו של בקלין רואים אנחנו שלשלת ארוכה וגדולה של פואזיה נמרצה. הדבר שבו הוא מצטיין ביותר הם הגונים והצבעים שבהם בחר בעד ציוריו, צבעים שרק בקלין מצא אותם והשתמש בהם. צריכים אנו לזכור רק את תכלת־הגלים, גלי־הים, שאותם צייר. צבעי־תכלת כאלה אנו מוצאים רק אצל בקלין: הם יפים, פיוטיים ובשעה שאנו משליכים את מבטנו הראשון עליהם אנו חושבים כי הצבעים האלה אינם כלל במציאות וכי בקלין בדה אותם מלבו. אפס מי שנסע על הים מגנוֹא לפיזא אצל נֶרְוִי וס. מרגריטה וראה שם את המים וצבעיו — יזכור תיכף את צבעי המים של בקלין. אמנם הוא מתרחק לפעמים מן המציאות, אבל הוא מרשה לו לעצמו

להפריז „מעט" על המדה כמו שמרשה לו כל משורר לצייר ברמיזנו את האהוב לו באופן המוצא חן בעיניו.

לבד מה שבקלין משורר הנהו – הוא גם פילוסוף גדול: ברוב יצירותיו רואים אנו אותו בתור פנתיאיסט במלוא מובן המלה הזאת. הוא אוהב את הטבע, מקדישה ומעריצה ובשבילו הכל הוא אחד ואחד הוא הכל. בשבילו הטבע הוא הכל והכל הוא הטבע. הוא רואה בכל יצורי התולדה איזה עולם לפני עצמו, חלק האלהות, אצבע־אלהים הוא רואה בכל יצורי התולדה: האלהות מתגשמת ומתמונת בעיניו בכל פרח וציץ, בכל שושנה וצמח, בכל תנועה ותנועה של הטבע; הוא רואה את האלהים בכל גל רועש וגועש בין גלי הים.

בקלין כל כך מעריץ את הטבע עד שעולה גם לידי פוליטיאיזמוס: הוא פוליטיאיסט נאמן ויוצר לו אלים נשגבים ורבים – –

„בתור משורר וציר הנני פוליטיאיסט, בתור חוקר־הטבע פנטאיסט הנני וכאדם פשוט ופרטי כשהנני מצטרך לאלהים – גם אז הנני בורא אותי". דברי גיתו אלה יכול להגיד בפה־מלא גם ארנולד בקלין.

בקלין הוא היחידי בתולדות האמנות שבכל ציוריו השתדל לגשם את יופי הטבע, את השפעת התולדה על כל חי; הוא הוא האפוסטול האמיתי של האביב ובשעה שמצייר הנהו את הסתו – גם אז אינו יכול לעבור מבלי הזכר את האביב שהיה, שעבר ושהרנין את הלבבות לפני עת־מה.

בקלין חודר אל נשמת התולדה. אינו אוהב להתעסק בדברים חיצוניים והוא מוסר רק את פנימיות הטבע ומשתדל כי היקום יהיה פתוח בשביל כל, כדי שיראו את כל ההוד, ההדר והקדש שבו, טנדנציה זו אנו רואים בציוריו: „על חוף הים", „אי־המתים", „עיר־הים" ועוד.

גם את המות אוהב ומעריין בקלין. בה בשעה שהציירים המפורסמים מהולביין עד קלינגר צירו את המות בגונים ליריים, דרמטיים, אפיים וסוציליים, אנו רואים אצל בקלין רק את המומנט הלירי שבמות. נזכור נא את ציוריו „בקלין והמות", „המות בתור שופט", „המלחמה" ועוד ונראה כי בהם השתדל הציר להראות על הרשם שעושה המות על כל התולדה ויצוריה.

בקלין שונא את המות ואוהבה באותה עת: הוא שונא את „מלאך המות", המשחית והלוקה ממנו את כל היקר לו, הסוגר את עיניו לנצח ולא יראה יותר את יופי הטבע שהיא כל כך אוהב, ובה בשעה הוא מכבד את ה„אח לצרה" הבא ומקיל את עול הצרות והיסורים של האנשים החיים...

בקלין הוא ציר, פיטן ופילוסוף – – –

כותבי ההיסתוריה של האמנות יזכרוהו תמיד לא רק בתור ציר גאוני, אלא גם בתור פילוסוף ופיטן נשגב הדומה בכל לגיתו המשורר.



לֵיל אָבִיב.

אֲנִי יוֹשֵׁב בְּחֶדְרִי; הַחַלּוֹן פָּתוּחַ.
שָׁקְטָה הָאָרֶץ, הַתֵּבֵל נִרְדָּמָה,
בֵּין שְׂדֵרוֹת הָעֵצִים מִתְהַלֵּךְ הָרוּחַ
וְרָזִין דְּרָזִין יַשְׁמִיעַ בִּדְמָמָה.

וְהָעֵצִים מַרְכִּינִים אֶת רֹאשָׁם הַשָּׂעִיר
וְשׁוֹמְעִים בְּנַחַת וּבִנְעִימוּת מַאֲזִינִים....
הַאִם הֵם רַק שׁוֹמְעִים, אוֹ אוּלַי גַּם מְבִינִים? —
אֶת זֹאת לֹא יְגַלֶּה הַלַּיִל הַבָּהִיר!

אֲנִי יוֹשֵׁב בְּחֶדְרִי, רִבֹּא רִבְבוֹת כּוֹכָבִים
אֵלַי רוֹמְזִים וְקוֹרְצִים מִמְּרוֹם הָרָקִיעַ;
הַלְּבָנָה תְּפַלֵּס לָהּ דֶּרֶךְ בֵּין עָבִים
וּקְרוּם־כֶּסֶף דַּק עַל הַכֹּל תַּצִּיעַ.

הַשָּׁמַיִם מְשֻׁבָּצִים בְּכוֹכָבִים הֲמוֹנִים
וְכֻלָּם הֵם רָצִים, טָסִים וּמְאִירִים
וְזִכְרוֹנוֹת הַנֹּעַר בִּלְבָבִי מְעִירִים,
עֵת לְאוֹרָם כָּתַבְתִּי אֶת שִׁירַי הָרִאשׁוֹנִים.

אֲנִי יוֹשֵׁב בְּחֶדְרִי וְצֹפֶה וּמִסְתַּכֵּל בְּיִרְאָה
בִּמְרוּצַת הַגַּלִּים, שֶׁבְּחָזְקָה מְפַכִּים;
מַה־בָּרִים הֵמָּה, מַה־יָּפִים, מַה־זַּכִּים
וְהֶמְיָתָם הַנְּעִימָה מַה־עַזָּה, מַה־כַּבִּירָה!

אֲנִי צֹפֶה וּמַבִּיט בִּמְרוּצַת הַגַּלִּים,
הַנִּמְשָׁכִים וְהוֹלְכִים כְּקַוֵּי הַבְּדֹלַח, —
וְהִרְהוּרִים מָרִים אֶת לְבָבִי מְמַלְּאִים:
כֹּה חָלַף אֲבִיבִי, כֹּה גָּז, הָהּ, וַיֵּלַךְ...

יחזקאל לעוויט.



הַמְפַשֵׁר.

(ציור)

מאת שבח וואַלקאָווסקי.

ביתו של הרב מפולובצא, הוא בית פתוח לרוחה. הדלת סובבת על צירה כל היום; זה יוצא וזה נכנס. זה בא ושאל שאלות באסור והתר, וזה בא להועץ באיזה ענין נכבד. אלה באים בדין תורה ואלה באים, פשוט, לבלות מעט את הזמן מאפס מעשה. כי כמו שהיה הרב מפולובצא איש אשכולות, איש שהוביו בו תורה וחכמה יחד, ככה היה גם ביתו בית אשכולות, בית ועד ללמדנים, הבאים כפעם בפעם להתפלפל בדברי תורה ולהתפלא על חריפות הרב ובקיאותו: גם מגישה החריף שעלה לו ברוב חריפותו לחבר את יע״ל קנ״ם לעשותם לשיטה אחת שלמה ומשולבה, הלועג לכל הלמדנים והרבנים וקורא אותם: מוהות קהים, נכנע מפני הרב מפולובצא. בבית הרב מפולובצא התבררו והתלבנו גם כל עניני הפוליתיקה שבעיר ושבמדינה. שם נדבר על גוי ועל אדם יחד, וכל אחד היה תאב לשמוע את חות דעת הרב הבהירה והחודרת אל תוך תוכו של הענין, וכאשר פסק להלכה כן היה וע״פ רוב קמו כל נבואותיו.

כי ימר רוח אדם לרגל איזה קטטה בבית או צער ודאגה ובא אל בית הרב מפולובצא, שם מצא פזור נפש ופכחון לצערו.

כי יריבו שני אנשים בעניני ממון או כבוד ובא הסכסוך לפני הרב מפולובצא הוא ידע תמיד למצוא דרך נכונה להשביע רצון את שני הצדדים.

בית הרב מפולובצא היה מרכז העיר, ושם היו החיים מפכים בכל עז, אין לך ענין נכבד שעמד על הפרק שלא הוצע על שלחנו של הרב מפולובצא.

בסך הכל הנן אך שתי שנים מאז בא הרב מפולובצא, להתישב בפוטובקא, — עיר בינונית שרובה חסידים, שיצאה מכלל עירה ולכלל כרך לא באה — כאשר נאלץ לעזב את פולובצא אשר ברוסיה לרגל גזרת הממשלה על נתיני חוץ, ובזמן הקצר הזה הספיק כבר לרכש לו את לבות רוב יושבי העיר לאהבה אותו ולכבדו.

לכאורה איננו פה אלא בעל בית. את פרנסתו מספיק לו חותנו העשיר אשר ברוסיה השולח לו כדי ספוקו ברוחה.

לכתחלה כשבא מרוסיה שם עיניו ברבנות אחרת ויחזר אחרי איזה עיר בינונית לכהן בה, אבל כאשר הכיר לדעת את הרבנות הגליצית ואופן התמנותה נמאסה עליו זו מאד. זכות אבות לא היתה לו. אביו היה בע״ב פשוט, בעל בית מסחר של נעלים, וכסף לא אבה לתת, למרות הפצרות חותנו העשיר, שהיה נכון להזיל על זה במדה מרובה. נוסף על זה היה טהר לב יותר מדי. משאת נפשו היתה להשיב לרבנות

את עטרתה הישנה, שתהיה הרבנות גורם נכבד בחיים, המשפיעה עליהם בכל מקצועותיהם, ושיהיה הרב עומד ברשות עצמו ולא אסקופה הנדרסת תחת רגליהם הגסות של הפרנסים ותקיפי העדה. ע"כ משך את ידו מן הרבנות ויתיאש ממנה ויחשב לבקש לו איזה משא ומתן.

אולם שלא מדעת ושלא במתכון נסחף לאט לאט לזרם החיים הצבוריים אשר הטרידוהו כל היום מבלי להשאיר לו פנאי לחשוב מחשבות לבסס לו איזו עמדה.

לפרסומו הראשון מיד בהתישבו בפוטובקא עזר הרבה המקרה, שבא באותה שעה שמת הרב הישן, ובתוך המספידים האחרים התכבד גם הוא בהספד, שהצטין שכם אחד על האחרים בשטף לשונו, בצחות שפתו וביושר הגיונו. כל השומעים עמדו במקומם. זאת היתה להם הפעם הראשונה לשמוע דרשה מלאה עז החודרת ונוקבת עד תחתית הלב, בלי עקימת הכתובים והבור ענינים זרים זה לזה בעל כרחם. „פה מפיק מרגליות" התלחשו השומעים איש לרעהו. „יחי הד"ר פייערמאן כפרתו!" קרא נחום השתדלן בימי הבחירות. „זהו הבן מצוין שלא שמעה עוד פוטוקבא מימיה"!

מפני השומעים, למרות האבל והרצינות ששררה באותה שעה, היה אפשר להכיר, כי רעיון חדש עולה ומבצבץ במוחם, אלא שאי אפשר לטפל בו עתה מפני שמתם מוטל לפניהם. ר' ברוך רוזנגרטן נשיא העדה, לטש כפעם בפעם מבטו אל הדובר, ומרגע לרגע העביר את ידו על מצחו, וניכר היה כי תכנית שלמה מתרקמת עתה במוחו. ר' מנדלי בן הרב עמד בראש מטה הציר הצדה, בעינים נטויות לארץ, כאיש השומע דבר על כרחו, ומרגע לרגע התעקם הטמו עקימה אומרת בטול בלב. כשהרימו שלא במתכון פעם עיניו ונפגשו בפני הדובר, נפלט מהן איזה זיק מוזר של חשד וקנאה יחד. ההמון ימו חצאי ימוים ודבר מלים מקוטעות איש לרעהו באומר: ענין נכבד, אבל לא פה המקום ולא עתה השעה.

מאותה העת התכבד כפעם בפעם לדרש בבתי המדרש שהתהיו בהומנתם זה בזה, ובשעה שהיה דורש היה הבית מלא מפה לפה. השומעים עמדו בפיות פוערים ובעינים לטושות ויבלעו את כל דבריו שיצאו מפיו. שנינותו ותורת מוסרו על פי באורי המקרא היו אח"כ לשיחה בין היודעים ויהיו להם לענין להתגדר בו כאשר לא יכלו להתהדר בפלפולי דאוריתא.

אחרי הדרשה לווהו עפיי רוב נכבדי העיר אל ביתו, ששם שוחחו עוד זמן רב בהויות העולם. וככה התרגל „העולם" אליו עד שנעשה ביתו למה שהנהו.

מכל אנשי העיר היו רק שלשה שהיו עוינים אותו, שלשה שהיה בכחם להכריע נגד העיר כלה. אחד היה ר' ברוך רוזנגרטן נשיא העדה, השני ר' מנדל בן הרב המנוח והשלישי הרוזן צבולסקי שר המחוז. אמנם היה רוזנגרטן מן הראשונים אשר החל להתקרב אליו ולתחות על קנקנו. אבל עד מהרה סלדה נפשו ממנו ויחל להתרחק מעליו. בעיר סובבות שמועות שונות ע"ד היחס המחודד הזה. יש מתלחשים בסתר שהציע לפני הרב את הרבנות בפוטובקא בשכר עשרת אלפים כסף והוא השיב את פניו.

גם שר המחוז בראותו את השפעתו הגדולה ואת כשרון דבורו, אשר הכיר פעם לדעת בחנוך של בית החולים, שהיה גם הוא באותו מעמד, חשב למצוא בו כלי למעשהו ובימים הראשונים האיר אליו פנים בכל מקרה והזדמנות. כשהיה נפגש אתו בחוץ היה מתיצב ומדבר אתו זמן רב, וכשנפטר ממנו הרד להחזק את ידו בידידות

נפרזה. אך כנראה טעה גם הוא בחשבונו. מחמאותיו ולחיצות ידיו לא פעלו הרבה על אישיותו החזקה של הרב מפולובצא, שמדעתו החזקה ומפרינציפיו לא היה איש בעולם יכול להזיזו. פעם אחת בשיחתו אתו מהא בקרת קשה על הרבה מן הצירים הפולנים והיהודים. בקרת, אשר פקחה את עיני שר המחוז להכיר את בעל דברו ולהתרחק ממנו. ומתנגדו השלישי הקשה מכלם היה ר' מנדלי בן הרב. הוא לא היה רק מתנגדו אלא גם שונאו בנפש. לצנינים הנהו בעיניו מיום הראשון לבואו לפוטובקא. מעבר האחד ראה בו את משיג גבולו ומעבר השני הועיל הרב מפולובצא בלמדנותו, בחכמתו וביותר בתבונותיו להבליט את כל ההפכים האלה בר' מנדלי.

עד שבא הרב מפולובצא לפוטובקא היה ר' מנדלי נשוא פנים ומכובד על פני כל. יחוסו הגדול בתור נכד הצדיק מקאליצוב שבזכותו ובתקיפותו הושב גם אביו לרב בפוטובקא על כרחם של בני העיר, עמד לו לחפות על הדיוטותו בתורה והכמה, ועל חסר כשרונו לפתה את פיו ברבים. ויותר מיחוסו עמדה לו שתדלנותו בימי הבחירות לבית המחוקקים כשקנדד אנטישמי ידוע מצד הממשלה משדרות השלטון העליונות. ר' מנדלי עשה לו נפשות בין היהודים והועיל הרבה לבחירתו. על ידי זה בא במגע ומשא עם שר המחוז שמצא בו כלי יוצר כחפצו. הלז דבר אתו יהודית — אות על אהבתו ליהודים — ויחניף לו תמיד. כשהשיא ר' מנדלי את בתו היה שר המחוז בכבודו ובעצמו על החתונה וישת וישתכר כאחד הקרואים ויחקה את תנועות היהודים ודבורם וכל העולם התגלגל מתוך צחוק.

כפעם בפעם השיג גם טובה ממנו בעד אחד מיושבי העיר. כשנענש אחד הסוחרים על נעילת החנות ביום הראשון אחר הזמן, כשרדף השוטר איזו תגרנית שעמדה בסלה בשוק בלי רשיון, כל צרה וכל נגע כי היה בעיר, כשהתחייב אחד מבעלי הבתים לפנות את גל האשפה או לסתור איזה כותל רעוע המט לנפל ולקבר במשאותיו איזה עובר לתומו, היה ר' מנדלי משתדל לפני שר המחוז, לבטל את רצונו הוא מפני רצונו. ויש שבדבר גדול בעניני הצבא, בהשגת איזו קונססיה נכבדה או במשפט קשה של הלואה ברבית, לא היה ר' מנדלי מתעצל לנסוע גם לעיר הבירה להשתדל במקום גבוה לפני הציר שנבחר בעזרתו, ולעולם היה רצונו נעשה.

בגלל זה צלה לו למצא המון מחזיקים בו. על חסרון ידיעתו בתורה והכמה מחלו לו בגלל קנאתו הגדולה לד', ברדפו את החברות הציוניות ואת הבחורים שנתפשו בספרי חיצונים. דבר זה מקובל בידו מאבותיו הקדושים, כי קנאת ד' צבאות והתנהגות ב„רביות" מחפה על כל בורות וגסות שבעולם. לכן בחר לו את הדרך הזה. בתחלה התחיל להאריך בשלחנו בימי שבת ומועד, וכשבאו אליו מקורביו פזר להם אגוזים באמרו כל החוטף ראשונה חוטף לו פרנסה. בראש השנה תקע את התקיעות בכל בתי המדרש, כי כן נהגו אבותיו, אף כי לא היה בשום אופן אפשר להבחין בין התקיעה, התרועה והשברים שלו, כי לכלם היתה צורה אחת מרוסקה ונפשקה שלא נשמעה כמעט כלל. הלא על כן כתוב „וקול דממה דקה ישמע ומלאכים יחפזון". בערבי שבתות בלילה החל להתרגל להתפלל בטלית. לא היה הדבר חסר הרבה שיקח גם פתקאות.

ע"י ההתנהגות הזאת עלתה לו שפבריקאות אחדות גדולות המכינות צרכי אכל נפש, פנו אליו לבקש ממנו הכשרים, אשר לא מנע מהם, כמובן, אחרי שקבלו על כפו טבין ותקילין מדי שנה בשנה. מזה היתה לו הכנסה צדדית במעט גדולה מן

העקרית. אמנם ישנו רבים שאיננו יודע הרבה מטיב הפבריקאות ועד כמה כשרותן מגיעה, אבל רוב העם לא האמין בזה.

כשחלה אביו הרב ונטה למות לא היה איש מטיל ספק בדבר שימלא את מקום אבותיו. ה׳ גם אביו לא היה למדן יותר ממנו ובכל זאת סיעתהו זכות אבותיו לכהן בעיר הגונה כפוטובקא, ומה גם הוא שבא גם בכח משפט הירושה, משפט מקובל בישראל מדור דור.

והנה קפץ עליו פתאם רוגזו של הרב מפולובצא. מיום שבא העירה סר צלו מעליו. העם נמשך כמו בקסם אחריו. החל לחלק לו את כל הכבודים השיכים לרב רשיי, כמו סדור קדושין, סנדקאות וכדומה. ועוד יתר מזה כי כל דיני תורה באים אליו, דבר שיש בו הדרא הממונא עוד יותר מבראשונות. ביום נכבד של גנוסיה היה נשיא העדה מכיה על אפו ועל חמתו לכבדו בדרשה בבהכ״נ הישן, באשר כבר נסה ר׳ מנדלי פעם אחת לדרוש במאורע כזה. במקרה היו אז פקידים ימים אחדים ויהי הלול השם נורא מאין כמוהו. בדרשתו זאת משך אליו הרב מפולובצא גם את לב האינטילנגציה שבעיר.

פוטיבקא נחלקה אז לשתי כתות מתנגדות זו בזו בקצף נורא. הרוב הגדול היה לצד הרב מפולובצא והרוב התקיף — לצדו של ר׳ מנדלי.

הוי כמה תהבולות הבל כבר ר׳ מנדלי נגדו והכל לשוא. כבר הוציא עליו שם כי ציוני הוא — כי כן הגיד לו שר המחוז —, ממקור נאמן נודע לו כי קורא הוא עתונים בשבת. אבל הכל ללא הועיל. אלה מזה לא האמינו ואלה שהאמינו לא השבו לו זאת לעול. את שמו לא היה נושא על שפתיו. „בן הסנדלר״ (יען כי לאביו היה בית מסחר של נעלים) היה קורא לו תמיד, אבל הכנוי הזה לא נשרש גם בתוך מעריציו.

כבר נסה להשתמש בסתר בהשפעתו אצל שר המחוז ואצל השדרות העליונות, אבל קשה היה למצוא עליו איזו תואנה לדחוק את רגליו.

היחס בין הכתות הלך והתחדד מיום ליום. כבר פרצו קטטות ומריבות בבתי המדרש ובחוצות ואש המחלקת אחזה בכל פנות העיר. מעבר האחד בעלי בתים כבדים ויודעי תורה ומעבר השני המין גם ותקיפים אחדים שלא מצאו אצל הרב מפולובצא אותה נשיאת הפנים וההלקות שבי״כ היו רגילים להן, ומה שרע מזה — היד הקמוצה... בעוד שר׳ מנדלי פותח את אוצרותיו.

כשהגיעה המחלקת למרום קצה ושני הצדדים כבר נלאו במלחמתם, ומצד השני האיצה הממשלה למנות רב, הסכימו שני הצדדים לקרוא לאדמו״ר מזלבוב לפשר ביניהם. האדמו״ר מזלבוב הוא אדמו״ר האדמו״רים ויראתו על פני כל. את הצדיק מזלבוב העריצו שני הצדדים גם יחד.

הצדיק מזלבוב בא. כל העיר היתה כמרקחה. ר׳ מנדלי בא והתרפס לפניו עוד יותר מאשר לפני שר המחוז. גם הרב מפולובצא לא נמנע לבקרהו אם גם לא בהתבטלות גמורה. שני הצדדים הרעישו על הרבי מזלבוב בטענותיהם, והוא שמע את טענות שני הצדדים במתינות ובדעה מיושבה. לאהרונה צוה לתת לו זמן יום אחד לעין בדבר. וראה זה פלא! דבר כזה יוכל באמת רק איש מופת. במשך עשרים וארבע שעות מצא את הדרך הנכונה. הוא מנה ל״ב את — נכדו, הוא אברך בן שמנה עשרה שנה.

ספר מחכים

לר' נתן ב"ר יהודה

יוצא לאור ראשונה ע"פ כת"י ווינא והאמבורג עם מבוא והערות
מאת **יעקב פריימאנן**, אבד"ק העלישויא (מעהרין).

מ ב ו א.

ספר מחכים, אשר אנכי נותן לפניך היום ע"פ כת"י ווינא והאמבורג כולל כל הדינים הנהוצים לשליח צבור העובר לפני התיבה, אשר סידר אותם בהשכל ודעת ר' נ ת ן ב"ר י ה ו ד ה, שחי במאה הראשונה לאלף הששי ושקל וטרי עם ה ר ש ב " א כפי הנראה משו"ת הרשב"א ח"ג [דפוס ליוורנו, תקל"ח] סי' קצ"ט וז"ל: תשובת שאלה לגירונדה, החכם הנכבד הותיק ר' נתן נ"ר. כבר השבתי על מה ששאלת בענין השליש דאמרתי כי הוא נאמן אפי' במקום עדים ותן לחכם ויחכם עוד, כי הקרת ודרשת היטב והנה נכון מצאת בעטור ומשם הרב בעל ההלכות, גם חקרת ודרשת בשמועת בעל אומר לפקדון, שלמדו ממנה כן רבותינו בעל התוס' וכמו שכתבתי וחזרתי, והזרת ושדית בה נרגא לומר וכו'. והוא גם הוא השואל מאת הרא"ש תורה והוא השיב לו בכלל י"א סי' י': שלומך יהא נצח החכם ר' נתן ש"ץ, מי שקיבל עליו בשבועה שלא ישחוק שום שחוק וכו', ושם בכלל נ"א סי' ג': הנכבד החכם רבי נתן ס"ט על אודות האשה שאמר הגוי שטבעה הספינה שבעלה היה בה וכו'. ואפשר שהוא הנזכר בדברי השואל לר' חיים ב"ר יוסף א) בהגהות מרדכי סוף מס' גיטין סי' ת"ע ב).

והמחבר קבל מאביו ר' יהודה, ששמע מפיו וראה מנהגיו [ע' 134, 149, 141 ג)] ופעם אחת עלתה על דעתו של הש"ץ לומר כל נדרי ע"פ סדרו של ר"ת ויגער בו אביו [ה' יוה"כ ע' 152]. ומפיו וע"י כתביו ידע את כל אשר נעשה ע"י אבי זקנו ר' ע ז ר י א ל [עמוד 123 ד) ובס' כל נדרי ע' 151 ה)]. וכפי הנראה הוא ר' ע ז ר י א ל ב"ר נ ת ן אשר חי

א) וגם הוא הרביץ תורה בזמן הרא"ש, כנראה מתשובותיו כלל מ"ב סי' א' וכלל ק' סי' א'. ובס' אור החיים לר' חיים מיכל ע' 403 סי' 875 כתב שנזכר בתוס' מנחות דף פ"ה ע"א, וטעות הוא דשם בד"ה בירוצי צ"ל ר' ח י י א בר יוסף וקאי אמאי דקאמר לקמן בגמ' דף צ' סוף ע"א. — ובאוה"ח שם כתב עוד שר"ת ב"ר יוסף מזכיר בתשובתו למו"ה הר"ש, וג"ז צריך תיקון ש ה ש ו א ל הוא שמזכירו בשאילתו לר"ת.

ב) אמנם ר' נתן הנזכר בשו"ת מהר"ם כ"ב ד"פ סי' רל"ט קשיש טובא מהמחבר, ושם בסי' תרל"ז ובדפוס קרימונא סי' י"ח השיב ל ד ו ד ו ר' נתן. ור' נתן הדיין בווילייאריאל, המובא בשו"ת זכרון יהודה לר"י בן הרא"ש, הי אחר זמן המחבר וה"ר נתן הנזכר שם תוך סי' צ"ב דף ג' ע"ב בסוף תשובת ר' ידידיה ב"ר ישראל הוא כפי הנראה ר' נתן בוזי ב"ר יואל הכהן שחתם כן שם בדף מ"ו ריש ע"א. — ועי' בס' ריטוס להח' צונץ ע' 199.

ג) ובכל בו [דפוס ויניציאה שכ"ז] דין מ"ב דף מ"ב ע"ג ודין ס"ד דף ע' ע"ג העתיק בטעות הר"ם וצ"ל אמנ"ע = אבא מרי נשמתו עדן. ובארחות חיים לר' אהרן הכהן מלוניל [דפוס פירינצי תק"ו] ה' הבדלה סי' ל"ג וסדר תפלת ר"ה סי' ב' העתיק דברי המחבר ולא הביא בשם מי שאמרם.

ד) וכ"ה בא"ח דין תפלת ערבית סי' ד' אבל בכל בו דין י"ב העתיק: וראיתי כתוב מר"ם נ"ע [וכ"ה בכת"י בודאפעסט!] בשם רבי אלעזר זקנו.

ה) ג"ז שם בא"ח ה' יוה"כ סי' כ"ט דף קי"ו ע"א ובכלבו דין ס"ח דף ע"ה ע"ג.

בדורו של רש״י והוא וחבירו ר׳ יוסף ב״ר יהודה ו) שלחו שלש שאלות לרש״י להאיר עיניהם ולהעמידם על האמת כי בא מעשה לידם והתירו והתלמידים מזדדין ז) בדבר, ועי״ז השיב להם: כחי תש ופי נאלם מלספר תלאות העוברות עלי גל אחר גל, על כן רפה ידי מלכתוב לקרובי ח) ר׳ עזריאל ולחביבי וריעי ר׳ יוסף תשובה על דבריהם בכתב ידי והנני קורא מפי לאחר מאחי והוא כותב [בית האוצר לשד״ל הוצאה שניה לבוב תרמ״א דף ק״ג סי׳ ל״ד ול״ה, הליכות קדם ע׳ 47, תשובות חכמי צרפת ולותיר סי׳ ט״ו]. ובמחזור ויטרי סי׳ שס״ז העתיק תשובת רבינו עזריאל בר׳ נתן ז״ל: אשר הכמים ינידו את שלום ידידי קרובי החבר ר׳ שמחה בר׳ יצחק אני צעירו החתום דו״ש עם שלום קרובתי הגברת ובן יקיר יגדל כחושים, על שאילתו אני משיבו לפי עניות דעתי... כאשר פירשנו זו הדרך וזו העיר צור ישראל יאיר עינינו בתורתו ויורנו ונלכה באורחותיו עזריאל בר׳ נתן ז״ל. ואני יצחק בר׳ דורבלו ט) מצאתי תשובה זו מרבינו עזריאל וכתבתיה כאן למען תמצא ואחריה אכתוב תשובת רבינו יעקב על דבר זה שהשיב לשונא לר׳ שמעון בר׳ נתנאל י) אלה הדברים הידש רבינו עזריאל בר׳ נתן על סדר תקיעות של ראש השנה... יא) — ובתשובות חכמי צרפת ולותיר סי׳ ע״ב הובאה תשובתו שרמז עליה שד״ל בבית האוצר דף ק״ד סי׳ רט״ז ונדפסה שנית בח״ב מס׳ האורה לרש״י [לבוב תרס״ה] סי׳ ס״ה ויפה העיר שם הה׳ מהר״ש באבער בס׳ ס״ד סק״ג יב). ובשבלי הלקט השלם סי׳ ה׳ תמצא תשובת ר׳ אברהם ב״ר דוד יג) וכתב שם: עד כאן דברי הר״ר יהודה זצ״ל. אבל אני שמעתי מפי ר׳ יד) הכהן שהר״ר שמואל דשמריג והביריו היו עוסקין בברכת התורה ואתא עליהו ר׳ עזריאל אמר להן במאי עסקיתו אמרו לו בברכת התורה אמר להן כתוב בירושלמי... ובשבלי הלקט [הקצר] הנדפס מכבר איתא בסי׳ ב׳: ר׳ שמואל דמשרוג טו). אמנם הדבר ברור שצ״ל ר׳ שמואל דרמרוג [Ramerupt], מקום משכן כבודו של הרשב״ם, ששקיל וטרי עם ר׳ עזריאל בנידון בני אדם שישבו על הספסל ושברוהו והייבם ר׳ עזריאל לשלם והרשב״ם פטרם [תוס׳ ב״ק דף י׳ ע״א ד״ה כגון, א״ז שם סי׳ מ״ה, ובא״ז קצר כת״י שתחת ידי כעת, בהגמיי״מ פ״ו מה׳

ו) בתשובות חכמי צרפת ולותיר סי׳ ו׳ הובא מה שפירש ר׳ יוסף בר׳ יהודה מפי רבנו הקדוש מ״כ. ותואר זה הוא לר׳ יצחק ב״ר יהודה שראה אותו במלכות לותיר בעת דליקה אחת שהיתה בעירו [מחזור ויטרי ס״ס פ״א ע׳ 51]. ובא״ז סנהדרין סי׳ ע״ז תמצא מה שהשיב לו ר׳ יצחק בר אשר אודות שטר משנת תתס״ג.

ז) הולין מ״ח ע״א מזדגזין בדבר פירש״י מגמגמין, ובערוך גריס מזדנדזין.

ח) ואפשר שהוא אחיו של ר׳ יהודה בר נתן, חתנו של רש״י כפי השערת הה׳ מיללער שם בהערה א׳ לסי׳ ט״ו ובעקבותיו הלך הה׳ גראָסס בספרו Gallia Judaica, Paris 1897, עמוד 638.

ט) עי׳ אודותיו בכרם חמד חי״ג ע׳ 200 ובציון ח״א ע׳ 97, צונץ בס׳ ריטוס ע׳ 28, ובס׳ השנתי להה׳ ברילל ח״ב ע׳ 77, באגרות שד״ל ע׳ 231 וע׳ 742 ובס׳ עטרת צבי להג היובל של הה׳ גרעֶטץ ע׳ 31. ראה מה שכתב הה׳ גראָסס במ״ע מאַגאַצין שנה עשירית ע׳ 75 ובספרו .G. J ע׳ 196 והה׳ מהר״א עפשטיין במאמרו על ר׳ שמעיה תלמידו של רש״י [תוצאה מיוחדה ממ״ע החדשי MS. 1897 הוברת ו׳ וז׳] ע׳ 18 הערה 1.

י) .G.J ע׳ 664 עיי״ש.

יא) ואח״כ הביא שם תשובת ר״ת שחולק ע״ז והמחכים העלה להלכה כר״ת והכריע דלא כר״ע ב״ר נתן זקנו!

יב) אמנם במבוא לס׳ האורה ריש עמוד 45 כבר נעלם ממנו מה שהעלה בהגה זו וכתב מה שכתב.

יג) וצ״ל ר׳ אברהם ב״ר יצחק אב״ד, כמו שהוכיח במישור הה׳ גראָסס בספרו .G.J ע׳ 417 ושם ע׳ 638 ודלא כמו שכתב מהר״ש באָבער בהקדמתו לס׳ שהל״ק ע׳ 8 הערה מ״ב שהלך בעקבות הרה״ג רצ״ב אויערבך במבוא לס׳ האשכול ע׳ XIII.

יד) וצ״ל ר״י הכהן דהיינו ר׳ יעקב הכהן מנרבונא:

טו) וכן העתיק בקורא הדורות לר״ד קונפורטי [בערלין תרי״ו] דף י״ה ע״ב.

חובל ומזיק אות ד׳ ובהגהות מרדכי לפ״א דב״ק סי׳ ר׳] ור״ת הבריע כר׳ עזריאל וכן מצינו שהלך בשיטתו במרדכי פ״ד דחולין סי׳ תרמ״ט ובמעשה שהיתה בטריוש ושלחו לר״ת אם מצות חליצה קודמת למצות יבום או להיפך והשיב דהלכה כאבא שאול חדא... וגם רבי׳ עזריא ב״ר נתן פסק כאבא שאול מאלו ראיות [מהר״ם ב״ב דפוס פראג סי׳ תתס״ו] וצ״ל ר׳ עזריאל ב״ר נתן כמו שמפורש יוצא מדברי הגמיי״מ פ״א מה׳ יבום וחליצה אות א׳ ומהרי״ק שרש ע״ג ט״ז). ופירושיו ופסקיו הובאו ג״כ בתוס׳ חגיגה דף י״ז ע״א ד״ה פז״ר ושם בע״ב ד״ה דכתיב ובקידושין דף ו׳ ע״א ד״ה לא יהא. ומה שכתבו בתוס׳ ב״ק דף כ״ד ריש ע״א משמו תמצא ככתבו וכלשונו בתוס׳ ב״ב דף כ״ח ע״א ד״ה אי מה בשם הר״ר עזרא י״ז), ובספר העיטור הלק עשרת הדברות דף מ״ד ע״א הביא פירושו של ר׳ עזריאל והשיג עליו שם, וכן בספר המנהיג הביא בה׳ פסח סי׳ ס״ט [דפוס בערלין דף פ״ד ע״ב] : נהגו כך בשם רבינו עזריאל ז״ל מצרפת. ובפסקי הלכות לר׳ מנחם מריקנטי [בולונייא שנת יפר״ה] סי׳ מ״ז איתא : השיב רבי׳ עזריאל בר׳ נתן כי כשאין ס״ת מותר לקרוא בחומש ולברך דלא גרע ממשנה ותלמוד שצריך לברך ורבי׳ יצחק בר׳ יהודה לא היה נוהג כן... וכ׳ הר׳ אברהם בר׳ אפרים י״ח) דנראה דווקא כגון חומשין שלהן וכו׳. וברשימת הספרים אשר היו לשזה״ה, הנקראת בשם קהלת שלמה, הביא בסימן 71 פי׳ הראב״ן על מהזור אשכנז ושם כתוב : כך אמר רבינו שלמה בר יצחק ז״ל כשהיה מתפלל בר״ה... שכן שמע המפרש מר׳ עזריאל ב״ר נתן נ״ע [ראה בס׳ ריטוס להה׳ צונין ע׳ 195]. — ונראה שאף התשובה שהובאה בהגהות מרדכי לפ״ז דב״ק סי׳ ר״ט היא לר״ע דילן י״ט) והוא הנזכר בכת״י שנכתב בווירמיזא הכולל פירש רש״י ורשב״ם אשר כתב אודותיו הה׳ מהר״א בערלינער במ״ע החדשי MS. XII, 217 ואפשר שאליו כיון בכת״י סארוואל בגליון נמוקי רי״ד עה״ת בראשית ה׳, י״ט כ).

אמנם ר׳ עזריאל הנזכר בשו״ת מהר״ם ב״ר דפוס פראג סי׳ תתר״ב ע״ב איננו כ״ע דילן, דעל אותו הענין השיב גם ר׳ יצחק בן הקדוש ר׳ חיים מאופנהיים כ״א) אל השואל

ט״ז) אמנם הוא הוסיף שם מלת הכהן על שמו!

י״ז) וגירסא זו נראית עיקר כדמוכח מדברי בעלי התוספות עה״ת פ׳ משפטים ד״ה ואם שור נגה הוא [דף מ״ד סוף ע״א] ומתוס׳ רבינו פרץ על מס׳ ב״ק [ליוורנו תקע״ט] ושם איתא בתוגיין הרב הנביא ממוקונטור [Moncontour] וזהו ה״ר עזרא הנביא תלמידו של ר״י הזקן הנזכר בתוס׳ גיטין פ״ה ע״א ד״ה ודלמא ובתוס׳ שבועות כ״ה ע״א ד״ה רב ובתשובות חכמי צרפת ולותיר סי׳ פ״ד. ומה שהביא בשו״ת מהר״ם ב״ב דפוס קרימונה ס״ס שי״ב ועוד כתב מין רבינו עזרא דמונק״טור ז״ל וכו׳ תמצא במרדכי פ״י דיבמות סי׳ קכ״ו בזה״ל : כי אמר לי הנביא ממינקטור וכו׳. ראה מש״כ הה׳ צונץ בס׳ צור געשיכטע ע׳ 49 וע׳ 565 והה׳ גראָסס בס׳ GJ ע׳ 337 וע׳ 376 ובמ״ע מאַגאַצין לשנת 1881 ע׳ 168 ואפשר שהוא בין הפייטנים אשר מנה הה׳ צונץ בספרו ליטעראַטור־געשיכטע דער סינאַגאַגאַלען פּאָעזיע ע׳ 7—466 והאופן שהביא שם בסי׳ ד׳ נדפס ע״י הה׳ יעללינעק בהוספה שניה לספרו : בייטראֶגע צור געשיכטע דער קבלה חוברת שניה, לייפציג 1852 ע׳ VI—VII, ע״פ העתקת הה׳ שד״ל ובס׳ טל אורות לרשד״ל ראה שנית אור ובקונטרס הפיוטים הנלוה אל המחזור ויטרי כת״י לונדון [ברלין תרנ״ד] סי׳ כ״ז הופיע פעם שלישית. — ולפי דעת בעל קורא הדורות דף י״ז ע״ב היה רבי עזרא רבו של הרמב״ן ומפורש יוצא ממה שכתב שם בדף י״ט ע״א שהיה רבו בתלמוד ולא בחכמת הקבלה ועי׳ בשה״ג שהלך בעקבות מהרח״ו וראה משיב הה׳ רא״ה וויים בספרו דור דור ודורשיו ח״ה ע׳ 5.

י״ח) שחיבר ס׳ סימנין בשנת ה׳ אלפים ל״א [Univers. isr. 1852, 353] והוא תלמידו של ר׳ טוביה ב״ר אליה מוינא, ע׳ צונץ ליטעראטורגעשיכטע דס״פ ע׳ 303 הערה 5 ובס׳ GJ. ע׳ 193.

י״ט) ראה מש״כ הה׳ מיללער בהקדמתו לתשובות חצו״ל ע׳ XXIX.

כ) שהביא הה׳ מהר״א ברלינער בסוף ספרו זכור לאברהם [הוצאה ראשונה משנת תרכ״ז] דף קפ״ח ע״א.

כ״א) עי׳ בכ׳ הצי מגשה עה״ת ע׳ 9 ובחדושי אנשי שם על המרדכי סוף קידושין אות

ר׳ יעקב ב״ר מרדכי, ולפ״ז נראה בירור שהי בדורו של הרא״ש. ואפשר שהוא ר׳ עזריאל ב״ר יהיאל, רבו של מהר״ה א״ז כג) הנזכר בהגהות מרדכי סוף קידושין סי׳ תקנ״א ובשו״ת זכרון יהודה לר״י בן הרא״ש תוך סי׳ צ״ב [דף מ״ה ע״ב] ובשלטי הגבורים אשר סביב להמרדכי פ״ד דב״מ סק״ג, ואפשר שהוא החתום על כמה הגהות שתמצא במרדכי כגון בב״מ סי׳ רי״ה [דפוס ווילנא הגהות הב״ה סק״ז] ושב״א ובע״ז סי׳ תתמ״ז. וממה שכתב במרדכי ב״מ סי׳ שנ״ד: שמעתי ממורי הרב רבינו פרץ, יש להוכיח שהוא המחבר של התוס׳ שפי׳ לפני מורו ר״פ שהובאו במרדכי ב״ק סי׳ ס״ה ושם בהגהות סי׳ ר״ז כד). ובתשובה שהביא בשלטי הגבורים אשר סביב להמרדכי בסוף פ״ב דב״ב סק״א החתום ג״כ: עזריה ב״ה ה״ר יחיאל זלה״ה, אמנם מהגהות מרדכי לקידושין סי׳ תקס״א ותקס״ב מוכח שצ״ל עזריאל בר יוסף כה) ותשובותיו תמצא שם בסי׳ תקנ״ז וכפי הנראה מתוך ההמשך הנה גם סי׳ תקנ״ח הוא לר״ע בר׳ יוסף. ובשיטה מקובצת המיוחסת לר״ב אשכנזי כח) על מס׳ נזיר תמצא פירושים ונמוקים מר׳ עזריאל ואין להכריע מי משניהם המחבר.

ור׳ עזריאל שנזכר במחזור ויטרי סי׳ קכ״ה כו) ובארחות חיים ה׳ מאה ברכות סי׳ ל״ה כז) ובס׳ האסופות כת״י דף קי״ט ע״ב כח) נ״ל שהוא ר״ע ב״ר מנחם כט) תלמידו של ר׳ יצחק סגי נהור בן הראב״ד, ויש מחוקרי זמננו שכתבו שזהו ר׳ עזרא שהיה רבי

ב׳ ובמ״ע Revue des études juives LIII, 68 וראה מה שכתבתי אודותיו במבוא לס׳ לקט יושר ע׳ XXXVII סי׳ ע״ט, והשערתי שהוא רבו של ר׳ עוזר משלוזיא הנזכר בהגיה לשערי דורא סי׳ פ״ב [בדפוס ויניציאה משנת ש״ה דף ל״ה ע״ב] ובט״ז ליו״ד סי׳ ס״ט ס״ק ל״ב. ובמנהגי מהרי״ל דף קי״ח ע״א הביא ששאל מה״ר עוזר ממהי״ר אלעזר פירנא. וראה זה מצאתי במ״ע בן חנניה שנת 1865 ע׳ 913 שהעתיק שם מגליון כת״י ס׳ המרדכי שנכתב בשנת כמ״ב וז״ל: כשהייתי אצל ה״ר יצחק מבילשטיין הלוי בירושלים ע״ה שנת קי״ט וכו׳ וכן ראיתי על שלחן הר״ר אליעזר פירנא בפמגושטא [Famagusta על האי Cypern] שנת קי״ט לפרט... אני הכותב אכלתי פול לבן בפנה על שלחן הר״ר אליעזר פירנא ז״ל בעיר פמגושטא שנת קי״ט.

כג) כדמוכח מתשובתו סי׳ צ״א. ואולי גם הוא הפייטן שהביא צונץ בספרו ליטעראטור-געשיכטע דז״פ ע׳ 344.

כד) עי׳ בהליכות קדם ע׳ 45 וע׳ 47 ובאוצר הספרים לרו״א בן יעקב ע׳ 625 סי׳ נ״ו.

כה) ראה מש״כ הה׳ קאהן בספרו על ר׳ מרדכי ב״ר הלל [ברעסלא 1878] ע׳ 101 הערה 2. ועיי״ש שדעתו נוטה, שר״ע שהיה בדורו של ר״ת הוא ר״ע ב״ר יוסף, וטעות הוא. עי׳ בס׳ GJ. ע׳ 297.

כח) עי׳ שה״ג ח״א אות ב׳ סי׳ 28 וקונטרס המזכיר להה׳ יעללינעק ע׳ 19.

כו) וזולתי טעם זה יש טעם ברור בדבר למה ניתקן קדיש בארמית, כאשר פירש רבינו עזריאל מפני שיש בו גילוי הקץ.

כז) וכן כתב הר׳ עזריאל ז״ל בפי׳ התפלות שעשה עיד הקבלה.

כח) מהרי עזריאל זצ״ל טעם למה קורין פזמון, לשון חביבות הוא, כלומר הביב הוא לענות ולחזור ולשנות אותו. ובפסיקתא דימאנו כאשר הפץ לומר חביבות שלו אומר פיזמא דידיה. ע״א ותען להם מרים בתרגום ירושלמי ופזימת להון מרים. וכן תרגום של ויען איוב ופזים איוב. בירושלמי מהו לשון פיוט פסוק הוא במלכים בשאול והיה כנגן המנגן מתרגמינן ויהא כמפייט פייטא. עי׳ בנחלת שד״ל הנדפס באוצר טוב שנת תרל״ט ע׳ 36 ובמ״ע מאגאצין שנה י׳ ע׳ 67.

כט) באור החיים לרח״ם ע׳ 526 סי׳ 1105 כתב שר׳ מנחם אבי ר׳ עזריאל הוא הנזכר בתוס׳ ב״ב דף פ״ד ע״א ד״ה האי ובחולין דף י״א ע״ב ד״ה וכו׳, וראה מש״כ הה׳ צדוק הכהן במ״ע Revue III, 7 והה׳ גראָסס בס׳ GJ. ע׳ 252 ודע שמה שהובא בתוס׳ חגיגה י״ב ע״א ד״ה מסוף בשם ר׳ מנחם ב״ר עזריאל קבל ר׳ יצחק דמן עכו מפי ר׳ מנחם האשכנזי שהיה תלמידו של ר׳ אליעזר מגרמיזא שחבר ס׳ הרוקח [צונץ, צור געשיכטע ע׳ 165] וכבר העיר ע״ז הה׳ יעללינעק במכתבו הנדפס בכרם חמד, מחברת שמינית ע׳ 109. ועיי״ש ע׳ 115, 160 וע׳ 208 בהערה!

של הרמב"ן בקבלה ונפטר בשנת תתקצ"ח [יוחסין דפוס אמשטרדם דף ק' ע"א] וכבר האריכו למעניתם: הח' צונץ בס' דיא גאָטטעסדיענסטליכען פאָרטרעֶגע דער יודען, תוצאה שניה ע' 417 הערה b, רח"ם באוה"ה ע' 565 סי' 1151, ר' יחיאל מיכל זקש בספרו על הפייטנים ע' 326, לאנדויער באָריענט 1845 ע' 196, שניאור זקש בהערותיו הנספחות לרשימת הפליט ע' 45 וכו', יעללינעק בספרו: משה בן ש"ט דיליאון לייפציג 1851 ע' 15 הערה 9 וע' 46 ובמאמרו: בייטרעֶגע צור געשיכטע דער קבלה, I לייפציג 1852 ע' 41; II ע' 32, 44, 80 וכו', ובמבוא לבית המדרש הדר שלישי, לפסיא תרט"ו ע' XXXIX הערה 5, וגרעֶץ בחיבורו הגדול ה"ז הוספה ג' ולאנדסהוט בס' עמודי העבודה ע' 301 ורמש"ש בהעתקות שבסוף ס' אוצרות ח"ם ע' 266 וגירונדי בס' תולדות גדולי ישראל ע' 286 סי' ט' ורא"ה וויס בס' דד"ו ח"ה ע' 5 הערה 3 וע' 14 (ועיי"ש ע' 102) זאלפעלר במ"ע מאגאצין ה"ד ע' 41 וכו', גראָסס במ"ע ההדשי 1881 .MS ע' 566, בערנשטיין במאגאצין שנה XVIII ע' 101 הערה 18 ורפאפורט־האַרטשטיין בס' תולדות הרמב"ן, קראקא תרנ"ה, ע' 4 הערה ט' וע' 19 הערה נ"ב ובמ"ע צייטשריפט פיר העברעאישע ביבליאָגראפיע שנת 1908 ע' 50 (ל).

כאמור חונך המחבר שלנו על ברכי אביו לתורה ולתעודה, וכן גם יצק מים על ידי ר' יצחק ב"ר טודרוס [דיני תחנון ע' 141 (לא), ר"ח ע' 142 (לב) והנוכה ע' 160] תלמידו של הרמב"ן (לג) ור' יצחק סגי נהור בן הראב"ד (לד) ורבו של ר' שם טוב ב"ר אברהם ב"ר יהושיע ב"ר שאול ב"ר משה ב"ר דוד ב"ר אברהם בן גאון (לה) ושל ר' יצחק ב"ר שמואל דמן עכו (לו). ובשו"ת הרשב"א סי' תט"ו ותי"ז (לז) תמצא שחתם שמו על

(ל) ועוד תשוב ותראה בדברי החכמים: צונץ, ריטוס ע' 153 ורמש"ש ברשימתו לבאָדלעיאַנא ע' 973 סי' 5035 ושם 1965^{65} וברשימתו לכת"י מינכען סי' 11^{5}, 92^{7}, 240^{2}, 311^{5} והמזכיר שנה XVIII ע' 19 הערה 1 ורשימת נייבויער סי' 1619^{2} סיום מספרו על חקירת העוה"ז וז"ל: עכ"ל החכם ר' עזריאל הגדול.—ור' עזריאל ב"ר שלמה מקובל מגירונא שהביא Wolf בח"ג מספרו .Bibl. Hebr ע' 874 עי' אודותיו ברשימת באָדלעיאַנא סי' 4473 ובס' ליטעראטורגעשיכטע דו"פ לצונץ ע' 550.

(לא) א"ח הלכות הבדלה סי' ל"ג וכלבו דין מ"ב.

(לב) א"ח ה' תפלה סי' ק"ג וכלבו דין מ"ג.

(לג) עי' אוה"ח לרח"ם עמוד 501 סי' 1075. ומה שהביא בס' כתר שם טוב פ' בראשית ופ' יתרו: ומורי החסיד ר' יצחק בן טודרוס נר"ו א"ל בשם הרב ר' יהודה בן יקר אפשר ששמע מרבו הרמב"ן שקבל מרבו ר"י בן יקר [ע' באוה"ח ע' 552 סי' 1125 ועיי"ש ע' 461 סי' 1000 !] ועפ"ז יש להשלים מש"כ בס' תולדות הרמב"ן הנ"ל ע' 12 וכו'.

(לד) במ"ע צייטשריפט פיר העברעאישע ביבליאָגראפיע שנת 1908 ע' 50 הביא מס' בדי הארון כת"י פאריז סי' 840 שכתב שם במ"א פ"ה וז"ל: וכבר הם [ראשי הפרקים] נרשמים לי בכתר שם טוב שלי כאשר קבלתים מפי רבותי הרב הגדול ר' שלמה ב"ר אברהם ז"ל בן אדרת והר' יצחק ב"ר טודרוס נ"נ שקבלו מפי הרב ר' משה בר נחמן ז"ל והרב החסיד הר' יצחק סגיא נהור ז"ל בן הרב הגדול ר' אברהם ב"ר דוד זצ"ל אשר נודעה חכמתם ויצא טבעם וכו'.

(לה) שחבר ס' מגדל עוז על ס' משנה תורה להרמב"ם וכתב שם בפ"ג מה' תפילין: וכן נהגו רבותינו האחרונים נ"ע שלמרוני חכמה הרשב"א והריב"ט מפי הרב החסיד ר"י בן הראב"ד ז"ל ועל פי רבינו הגדול הרמב"ן ז"ל. וע' באוה"ח ע' 599 סי' 1216.

(לו) אם אמת הדבר שבפי הח' גרעֶטץ בח"ז מספרו הגדול ריש הוספה 8 מס' מאירת עינים כת"י פ' בחוקותי, וברשימת רמש"ש לאוצר הספרים שבמינכען לא מצאתי כלשונו ! ועי' באוה"ח ע' 513 סי' 1088. וראה מה שהובא בתוספות עלי קדם 1845 ע' 750 בהערה.

(לז) ועי' בס' מנחת קנאות לר' אבא מרי ב"ר משה ב"ר יוסף הירחי המכונה דון אסטרוק, פרעסבורג, תקצ"ח.

החרם שהוכיח בברצלונא ביום השבת בפרשת אלה הדברים שנת ששים והמש לפרט האלף החמישי (?). ורבינו בחיי ב"ר אשר, תלמידו של הרשב"א, הביא בבאורו לפ' בשלח ע"פ זה אלי ואנוהו: זה שמעתי מפי החכם ר' יצחק טודרוס ז"ל. ודעת החי' ברילל [בס' הישנתי ה"ח ע' 88] נוטה, שזהו שמנה ר' קלונימוס ב"ר קלונימוס בסוף ספרו אבן בוחן בין עשרה השליטים (לח) ראשי בני המעלה בגליל קטלונייא וכתב עליו: ומשם גירונה המהוללה, הרביעי אריה ביער הלבנון כפיר בעדרי צאן קדשי' ארי שבחבורי עז כנמר במלחמתה של תורה הנגבר הוקם על מרום שבה ותהלה דון טודרוס איצק י"צ (לט). אמנם נראה שכיון שם על ר' טודרוס ב"ר יצחק שהכבר הידושי מס' נזיר [רשימת רמש"ש .CB עמוד 2522]. וברשימת נייבויער ס' 448 העתיק מה שכתב שם בסוף ספרו וז"ל: פירשתי מסכת זו בשעת ההחק אני טודרוס בן יצחק על פי תוספות הצרפתיים... בשנת פ"ב. ויציאת פ"א היא שנת צר ומצוק נזרת המצורעים הבא אחר יללת הרועים (מ). שנה שהקיפונו מרעים והיינו לנגעים ולפני האפיפיור מלך הגוים עלו מרשיעים להכחיד תורת אמת... נשרפו ספרים ועוד עתק מביעים לבלתי הזכיר שם ישראל בארצות התועים. הבינו לקדושים אשר בארץ מטבה, עשות שפטים לפלה ולנצה... גם מלך רומי ברגז והמה קם לישמנו כבלי ריק למזמה, כתב ויעץ לעשות ולא עשה, הפר השם עצתו והדבו כסה... ומגיננו יתברך גזל חניתו ויהלש, לבלתי עשות אשר חריש, לשום התלמוד גלמוד, ולהשבית תורה מכל פה והנה הוא כחולה על פאת מטה על פה (?) (מא) כי אליינו ידיו כפה ומכאובות עבדיו רפא ירפא. ובשו"ת מהרי"ק שרש ק"ב הביא מה שמצא במרדכי זקן מאוד וז"ל ושלה רבינו יחיאל מפרי"ש אל רבינו נתנאל מקינון וז"ל אל מורי רבינו נתנאל שלום. בקשנו פני כבודו לראות על אודות יבם אחד שיש לו אשה ואינו רוצה להליין ליבמתו ומענן אותה כי נתן עיניו בממון... ושלום יחיאל ברי' יוסף. ורבי נתנאל הודיע הדבר אל רבינו יצחק בר טודרוס והוא השיב. קטנתי להורות לפני עמודי עולם אמנם ראיתי רבינו תם שצוה לכפות על בעל אשה להלוין ולא יטול שכר לעשות מצוה ושלום יצחק בר' טודרוס, ע"כ מה שמצאתי במרדכי ישיש (מב) עד מאוד. ומן התימה על ההי' גראסס שכ' בספרו .GJ שזהו רבו של ר' נתן ב"ר יהודה מחבר ס' המחכים. וליתא דממה שכתב: אמנם ראיתי רבינו תם שצוה וכו' מוכח דעב"פ חי קודם שנת תתק"ל! — ור' יצחק ב"ר טודרוס דילן הבר פירוש על המחזור (מג) ועל הסליחות (מד) ובפירושו על האזהרות של ר' שלמה בן גבירול (מה) מזכיר הדיר את הרמב"ן וז"ל בפתיחה: ראיתי רבים מסתפלים בעקרי המצוות הנרמזות באזהרות אשר יסד הפייט' ר' שלמה בן

לח) ואלה שמותם ע"פ דפוס נאפולי שנת טר"ם, היקר במציאות: הרופא אברהם קשלרי בושלדון, הרופא מאשטרי בנדיט, דון יונה קבליר ה', בגירונה דון טודרוס איצק, בברצלונה הנשיא הלוי דון יהודה דיצקורטאליא, הנשיא דון בונפוש שאלתיאל, דון בונשיינור גראסיאן, הנשיא דון חסדאי קרשקש, בטראגונה דון שמואל בונפוש והשר דון אשטרוק קרשבין.

לט) ראה צונץ, צור געשיכטע אונד ליטעראטור ע' 461.

מ) עי' במ"ע החדשי 1886 עמוד 465.

מא) ונ"ל שצ"ל עֲלֶפָה כדאיתא ביחזקאל ל"א, ט"ו ועי' ברד"ק שם.

מב) מרדכי זקן וישיש, עי' להלן ע' 132, הערה רע"ז.

מג) הנזכר בס' מאירת עינים פ' שמות [אוה"ח סי' 1075] ובכת"י מינכען סי' 17 [רשימת רמש"ש ע' 237], בספר כתר שם טוב הנדפס דף מ"ד ע"א ובס' שתי ידות לר' מנחם די לונזאנו דף ס"ב ע"א. וע' צונץ בס' ריטוס ע' 24.

מד) הביאו בס' מאירת עינים פ' ויחי, יתרו ותרומה [רמש"ש שם].

מה) כת"י מערצבאכער סי' 87 כעת באוצה"ס אשר להעיר פפד"מ, והעתקת ב"ג מכת"י

נבירול ז"ל, ישוטטו רבים ואין הכוונה עולה בידם לפי שלא הגיעו אל תכלית כוונתו אל מקום היסוד אשר בנה עליו על כן שמתי פני לעומת האזהרות אשר נמצאו בסדר הגאון ר' עמרם ז"ל... וגם ראיתי יסוד הגאון בעל הלכות וכו'. — וחבר ג"כ ס' סוד לולב מו) המתהיל: מהראוי לך לדעת כי הוא סוד היחוד האמת השלם. ובסופו כתב: עב"ל הרב ר' אהרן כהן (?) ברצלוני.

אמנם הס' באר לחי שהוציא הה' ר' דוד באראן גינצבורג לאור עולם מז) איננו לר' יצחק בר טודרוס דילן; לפי השערת המו"ל היתה השלמת חיבורו קרוב לשנת קל"ה ובא הה' ברילל מח) והקרו שהביא שם בעמוד 122 דברי Johann Tornamira מספרו ע"ד הדָבָר שהיה בשנת קנ"ט. וכבר הבאתי לעיל הערה ל"ד דברי ר' ש"ט גאון מספרו בדי הארון כת"י פאריז, ובאותו פרק כתב: עד היום בשנת אד"ע מאלף הששי שהקקתי אלה הדברים על לוה מט). וממה שהוסיף שם תיבת נ"נ [= נוחי נפש] על שמותם של הרשב"א ור' יצחק ב"ר טודרוס אתה למד, שבשנת ע"ה כבר עלה הריב"ט לאור באור החיים נ).

עוד יזכיר המחכים [ע' 145] את רבו ר' יחיאל ב"ר יוסף מפרי"ש נא) הנקרא שירויש [א"ז ה"א ס"ס תשע"ט — מהר"ם ב"ב דפוס לבוב סי' קס"ו] או שירוייש [א"ז ה"ד פסקי ע"ז ס"ס רצ"ז], אשר בשם הגדול [כפתור ופרח מאת הרב אישתורי הפרחי, דפוס ירושלם תרנ"ז–נ"ט, ע' מ"א] נב), הקדוש [ארחות חיים ח"א ה' ציצית סי' ט"ו=כלבו דין כ"ב דף ט"ו ע"ב] והחסיד [א"ה ח"ב ה' איסורי מאכלות סי' י"ב ע' 286] יכונה. וברא"ש פ"ד דיבמות סי' ו' איתא: וכן הורה ה"ר יחיאל ב"ר יוסף מפרי"ז ז"ל מארץ היון נג). — הוא היה תלמידו של ר' יצחק ב"ר אברהם מדנפירא נד), שנפטר קרוב לשנת תתק"ע [.GJ ע' 169] ותלמידו של ר' יהודה ב"ר יצחק שיר ליאון החסיד בפרי"ש [מאגאַצין שנה רביעית ע' 178 ובס' .GJ ע' 526] וקרוב לשנת תתקפ"ד נתעלה למלאות מקום רבו שם, ושאל מרי נתנאל מקינון תורה [מהרי"ק שרש ק"ב] והשיב לר' יהוקיהו [ממיידבורג כדאיתא במרדכי גיטין סי' שע"ט] ולר' יצחק ב"ר משה [א"ז ה"א סי' רכ"ה (ע' 67b) ותשע"ג (228b), ב"מ סי' ק"פ (51a) וע"ז ס"ס רצ"ז] ושקיל וטרי עם ר' משה ממרצילי נה) [סמ"ק סי' קפ"ד דף ע"א ע"א בהגה וא"ח ח"ב ה' גיטין סי' ה' ע' 171]

פאריז היא כעת בבהמ"ד להרבנים בלונדון [רשימת הירשפעלד סי' 263. ועי' בתוספות עלי קדב ליטעראטורבלאטט דעס אָריענטס שנת 1847 ע' 405 העתקת הפתיחה ע"י הח' דוקעס.

מו) רשימת הירשפעלד סי' 485.

מז) בס' היובל שנדפס בשנת תרמ"ד לכבוד הח' צונץ.

מח) בספרו השנתי ח"ח ע' 88.

מט) ובסוף חיבורו כתב: כנפש המחבר והגומר בח"ש אייר שנת פ"ה לפרט פה בצפת שבגליל העליון, שם טוב בר אברהם זללה"ה בן גאון.

נ) ועי' עוד ברשימת רמש"ש .CB ע' 2269.

נא) בכת"י ווינא: ומורי הרב ר' יחיאל היה מתחיל בזה ובזה בהריעו, ובכת"י בודאפעסט איתא: ר' יחיאל מפריש.

נב) גם המצא תמצא המלאך הגדול או הגואל במ"ע ההדשי 1869 ע' 148.

נג) עי' מש"כ גראֶץ בח"ז מספרו הגדול ע' 130 הערה 6 וגראָסס בס' .GJ ע' 526.

נד) והעיד עליו כי כן היה מנהגו שהיה צם כל היום הראשון [לאבילתו] עד הלילה, יען שלא רצה ליהנות משל אחרים [מרדכי מ"ק סי' תת"פ] ובסמ"ק סי' רי"ג [דף ק"ב ע"א] בהג"ה הביא מה שהיה רבינו יחיאל אומר בשם ריב"א ומשם העתיק הא"ח ה"ב ה' איסורי מאכלות סי' י"ז ע' 293 ובמרדכי חולין ס"ס תרע"ט כתבו בשם ריצב"ם וצ"ל ריב"א.

נה) .GJ ע' 377.

יעם ר' טוביה נו) והעמיד תלמידים הרבה נז) ובתוכם הנודעים לשם: התנו ר' יצחק ב"ר יוסף בעל החוטם מקורביל שחבר ס' הסמ"ק נח), רבינו יקר נט), ר' יהודה בן הר"ר משה הכהן ס), ר' יצחק ב"ר חיים סא), ר' מאיר ב"ר ברוך מרוטנבורג סב), ר' יוסף ב"ר אברהם סג), ר' ידידיה ב"ר ישראל מנורנבורג סד). ר' פרץ ב"ר

נו) בכת"י קאמברידגע סי' ל"ה דף קי"ד איתא: כתב הר' אלכסנדרי בן ה"ר יצחק בר' מאיר סדורא וז"ל: שמעתי מאבא מרי הר"ר יצחק לוי כשלמד תורה לפני מורי' הר"ר טוביה בצרפת ובא לשם הר' יהיאל מפריש וראה שהיו יושבים אצלו וכו'. עי' מש"כ ע"ז בס' GJ. ע' 193 וע' 526 וכו'.

נז) בסימני כתבי הקברות לר' יעקב מפרי"ז ע' ה' [שהו"ל ר' אליקום כרמולי בס' אלה המסעות, בריסעל תר"א] כתב שהיו לו לר' יהיאל שלש מאות תלמידים.

נח) ושם בסי' ר"י כתב: ואותם עופות שגדלים מן האילנות ודבוקים באילן בחרטום שלהם ר"י היה אוסרם משום שרץ העוף. וכן מורי רבינו יהיאל היה אוסרם. ועי' בא"ה חיב ה' איסורי מאכלות סי' ק"ד ע' 369 ובמרדכי חולין סי' תשל"ה ע"פ גרסת מ"י בדפוס ווילנא ובשו"ת מהר"ם כ"ב ד"ל סי' ק"ס.

נט) בשלטי הגבורים אשר סביב להמרדכי פ"ט דגיטין בהגה לסי' תמ"ו הביא: כך שמעתי ממורי הר"ר פרץ ששמע מפי הר"ר יקר ששמע מפי רבינו יחיאל זצק"ל.

ס) GJ. ע' 528.

סא) ואפשר שאליו כיון ר' יוסף המקנא בספרו עה"ת [שהו"ל הת' ר' צדוק הכהן בס' ברכת אברהם להג היובל של הה' מהר"א ברלינר, ברלין תרס"ג] כפ' בלק ע' 85 וז"ל: ודם חללים ישתה. הרב ר' אביגדור בה"ר יצחק ספר לי כי הקונצלייר מפריש אמר אל הר"ר יהיאל והר"ר יצחק והוא שמה, אתם אוכלים דם הערל שכן נבא בלעם ודם הללים ישתה, והם עמדו ולא ענו, וקראתי עליהם מקרא זה משיב חכמים אחור וגו' [היה] לכם לומר כי זהו דם חללים ישתה מוסב לראש הפסוק הן עם כלביא יקום וכארי(ה) יתנשא לא ישכב עד יאכל טרף ודם חללים ישתה, אותו ארי או אותו לביא שנמשלו אליו. ראה מש"כ הה' גראָסס בס' GJ. ע' 529.

סב) שכן כתב בס' ברכות מהר"ם, דפוס ריווא דיטרינט שנת שי"ט, דף ד' ע"ב: וכן שמעתי שמורי ה"ר יחיאל מפריש זצ"ל לא היה רגיל לאכול וכו'. וכל הענין תמצא ככתבו ובלשונו בתשב"ץ סי' שכ"ב ובמרדכי ברכות סי' ק"ב ועי' בתוס' ברכות דף ל"ז סוף ע"ב ובסמ"ק סי' קנ"א דף מ"ט ע"א בהגה. ועי' בשו"ת מהר"ם ב"ב דפוס ברלין בכת"י פארמא סי' תקב"א ע' 69.

סג) בהגהות מרדכי ליבמות (בדפוס ריווא דטרינט שי"ט) איתא בסי' תשמ"ב: ומעשה ראיתי בפרישת של רבינו יחיאל והר"י מקורב"ל אספו כל חכמי העיר והשוו כולם.... נאם הצעיר יוסף ב"ר אברהם. אמנם בדפוס זיטאמיר ובדפוס ווילנא הביאו הגהות הרמ"א שבצ"ל ומעשה ראיתי בפרי"ש שרבי יחיאל וכו'.

סד) הלכות שמחות למהר"ם רוטנבורג [מתנה לויה, ליוורנו תקע"ט] סי' פ"ב ומרדכי מועד קטן כו' תתק"ו. ועיי"ש בקידושין סי' תקכ"ב ובשו"ת הרשב"א ח"ב הנקראים תולדות אדם [ליוורנו, ז"ת] סי' ל"א, ובשו"ת מהר"ם ב"ב ד"פ סי' ע"ב, תרצ"ט, תשי"ד, תתקכ"ה, תתקל"ד, תתקע"ז, תתקי"פ, תתקפ"ב, תתקפ"ה וס"ס תתריך [= מהר"ם מינץ סי' ק"ג] ודפוס קרימונא סי' י"ג. ובתוס' הרב רבי' פרץ על מס' ב"ק [ליוורנו תקע"ט] לדף ס"ה ע"ב סד"ה נעשה שינוי ולדף ס"ז בסופו ובשו"ת מהרי"ח א"ז סי' צ"א וזכרון יהודה לר"י בן הרא"ש תוך סי' צ"ב דף נ' ע"ב ובתוס' עירובין ס"א ע"ב ד"ה והלכתא וכתובות מ"ז ע"א ד"ה השתא. — והוא ישב על כסא ההוראה בשפירא [מ"ע ההרשי 1863 ע' 168] וגם בקולוניא, ראה בס' דאַס יודענשרייננבוך דער לוירענצפאַררע צו קאָהן, בערלין 1888, סי' 65—263, 261, 256, 247 משנת ק"ג עד ק"ה או קיו. ועי' במבוא למה"ו ע' 25 ומבוא לס' האורה ע' 41 וזאַלפעלד בספרו דאַס מאַרטיראָלאָגיום דעס נירנבערגער מעמאָרבוכעס, בערלין 1898, ע' 368 ועקשטיין בס' געשיכטע דער יודען אים עהעמאַליגען פירסטביסטום באַמבערג ע' 145 הערה 3.— ואודות אביו ר' ישראל ב"ר אורי שרגא ב"ר אברהם ראה מש"כ צונץ, צור געשיכטע ע' 40, קאָהן בספרו על המרדכי ע' 125 וזאַלפעלד בס' הנ"ל ע' 373.

אליהו [סה]) ור' שמחה חזן [סו]). וביום ב' כ' תמוז שנת ה' אלפים היה לו לר' יחיאל ויכוח [סז]) עם המומר ניקולי דונין במעמד המלך לודוויג התשיעי ואמו. ובס' כפתור ופרח הנ"ל דף פ"א הביא בשם ר' ברוך שרבינו יחיאל מפרי"ש ז"ל אמר לבא לירושלים והוא בשנת שבע עשרה לאלף הששי ושיקריב קרבנות בזמן הזה. ובמ"ע ההדשי 1874 ע' 125 העתיק מכת"י פאריז סי' 312 וז"ל: אלו סימני כתבי הקברות אשר הביאם ר' יעקב שליח נאמן מהרב רבינו יחיאל מפריש אשר יש לו בישיבתו שלש מאות תלמידים והלך [ו]בא בכל גלילי ארץ ישראל ובעכו ובכל שאר גליות להוליך נדבה גדולה למדרש הגדול דפריש [סח]) ובשנת ה' אלפים ושמנה עשרה עודנו יושב בפרי"ש כדמוכח מטופס הגט שהביא בסמ"ג עשין סי' נ'. ובסוף ימיו הלך לעכו ושם בתחתית הר הכרמל קבור בנו של ר' יחיאל המכונה שיר דילשוש וצק"ל [נייבויער במ"ע 105, R E J. X] והחי' גראָסס בספרו .G.J ע' 91 העיר ע"ז שהוא הנזכר בכת"י באָדלעיאנא סי' 781 דף ס"ז: ראה מושירא דילשוט בנו של רבינו יחיאל שנדר ברבים כשיצא מתפיסה לעלות לארץ ישראל והתיר לו אביו, וזהו נמי ר' יוסף ארמלי בנו של ר' יחיאל הנזכר בס' גלילות ארץ ישראל לר' גרשון ב"ר אליעזר והובא בסדר הדורות לשנת ה"א י"ה [סט]). — ומלבד תשובותיו [מהר"ם ב"ב ד"ל סי' קל"ו, מרדכי פסחים סי' תקנ"ז ותקנ"ח], פשטיו, פסקיו והוראותיו [דעת זקנים עה"ת פ' תרומה ד"ה ונתת אל הרשת וסוף פ' חקת, סמ"ג לאוין ס"ס ע"ו, מרדכי שבת ריש פ' במה טומנין סי' תנ"ו, עירובין סי' תקכ"ד, פסחים סי' תקמ"ג, תקמ"ד, תקנ"ו, תקנ"ז, תקנ"ה,

סה) בהגהותיו לסמ"ק הביאו כמה פעמים וראה מה שכתב בסי' י"א (דף ו' סוף ע"ב) וסי' קפ"ג (ס"ה ע"ב) וסי' ר"ד (צ"ד ע"ב) ובהגהותיו לתשב"ץ סי' צ"ח, קע"ה, ש"ג, שג"ב, שנ"ט ושצ"ח ובא"ח ח"א ה' סעודה סי' ל"ד, הי"ב ה' מילה סי' ח' (ע' 11), קדושין סי' כ"א (64), גיטין סי' ה' (171), איסורי מאכלות סי' פ"ה (349 = סמ"ק סי' ר"ד), שבועות ונדרים סי' ט"ו (499 = תשבץ סי' שצ"ח = הגהות מרדכי שבת סי' תע"ג) ובתוס' ר"פ לב"ק הנ"ל (י"א ע"א) ובפסקי רקנטי סי' ע"ו (ושם בסי' תקצ"ה תמצא שחולק על רבו) ובמרדכי גיטין סי' תכ"ג וחולין סי' תקפ"ט, תרי"ג ותרע"ט וכלבו סי' ג' וקמ"ב. ועי' באוה"ח לרח"ם ע' 568 סי' 1165 וצונץ צור געשיכטע ע' 41 וקאָהן בס' על המרדכי ע' 33 וכו'.:

סו) בארחות חיים ח"א ה' תפילין סי' כ"ו (דף ט' ע"ב) הביא: וכתב הר"ף ז"ל ובשל ראש שהן ד' קלפים התוכים אומר הר' שמחה חזן מהאונה בשם ה"ר יחיאל דאין לחוש בסדר כתיבתן. הן אמת שבסמ"ק הנדפס סי' קנ"ג דף נ"ה סוף ע"ב בהגה איתא: שמעתי קבלה מפי מורי ר' יחיאל ושם ר' שמחה חסר מן הספר, אמנם בכת"י שראה הח' צונץ צור געשיכטע ע' 91, איתא ר' שמחה חזן מדיון וכ"ה בכת"י בודאפעסט כמו שכתב הח' קאָהן במ"ע מאגאצין שנה רביעית, ע' 98 ובכת"י סי' V כתוב ה"ר שמחה מדיגון. — ועל מה שהביא שם בסמ"ק סי' קפ"ה דף ע"ד סוף ע"א בהגה בשם מורי הרב רבי' יחיאל הוסיף שם בכת"י: וה"ר יעקב מדיון. וע"ז העיר הח' קאָהן שם שאפשר שזהו הנזכר בתוס' עה"ת [דעת זקנים דף ל"ה ע"ד] פ' בשלח ד"ה שני העומר: אמנם ראיתי מה"ר מרינין וצ"ל מהר"י דיגון או מהר"ש דיגון, וגם הח' צונץ כתב בס' הנ"ל ע' 91 שתמורת רינון צ"ל דיגון וכן דעת הח' גראָסס בס' .G.J ע' 152 אמנם מתוס' עה"ת שבס' הדר זקנים [ליוורנו, ת"ר] דף ל"ב ע"ב ד"ה לחם משנה מוכח שצ"ל מהר"י מקינון דהיינו ר' יעקב מקינון [צונץ, צור געשיכטע ע' 39, .G.J ע' 579] ועי' בסמ"ק סי' רפ"א בהגה דף קל"ט ע"א.

סז) וע"ז רמז ר' יו"ט ליפמאן מילהויזן בספרו נצחון סי' שמ"ת שכתב שם: גם הוכיחו חכמי פריז להם ששגי ישו היו וכו'.

סח) עי' בספרו של הח' גידעמאנן, געשיכטע דעס ערציעהונגסוועזענס אונד דער קולטור דער אבענדלאֶנדישען יודען, ח"ב ע' 317 ולעיל הערה נ"ז.

סט) ועוד בן לר' יחיאל ושמו ר' אליעזר [צונץ, צור געשיכטע ע' 165 ורמש"ש CB ע' 975].

תקס"ז [ע]) ותקע"ד [עא]) ובפי ערבי פסחים פעמים רבות [עב]), ביצה סי' תרצ"א [עג]), סנהדרין סי' תש"כ ובהגהות מרדכי יבמות סי' קי"ט, גיטין סי' תס"ט, ב"מ סי' תנ"ו ובארחות חיים ח"א ה' ציצית סי' ט"ו, ה' תפילין סי' י"ג, ה' סעודה סי' ל"ד, בהמ"ז סי' י"ה, ושם בח"ב ה' קידושין סי' י"ג (ע' 56), ה' איסורי מאכלות סי' י"ד (289), ה' צדקה סי' א' (442), ה' טומאה סי' א' (602)] נראה שחבר תוספות למסכת ברכות [עי' בתוס' דילן שם דף מ"ג ע"א ד"ה הואיל ולעיל הערה ס"ב], שבת [סמ"ק סי' רפ"א בהג"ה דף קל"ו ע"א וקל"ט ע"א, מרדכי שבת סי' ש"ל ושפ"ה [עד])], פסחים [בתוס' דילן שם דף צ"ט ע"ב ד"ה עד שתחשך, דף ק' ע"א ד"ה אין, דף ק"ב ע"ב ד"ה מניחו ודף ק"ט ע"ב ד"ה בים, בהגה שבסמ"ק סי' קנ"א דף נ' ע"א [עה]) ובכלבו סי' נ"ג [עו]) בשם ר"פ ובהגמיי"מ פ"ה מה' חמץ ומצה אות מ' [עז])], ביצה [.GJ ע' 531], מועד קטן [סמ"ק סי' קצ"ה דף פ"ד ע"א בהגה, מהרי"ק שרש נ"ג בשם ר"פ [עח])], כתובות [בתוס' דילן שם דף פ"ו ע"א ד"ה לאשה ותוס' יומא דף י"ח ע"ב ד"ה יהודי ומרדכי כתובות סי' ק"ל], קידושין [מאגאצין שנה ד' ע' 209, כפי הנראה מכת"י שהביא בדקדוקי סופרים בהקדמתו לברכות סוף ע' 81] ב"ק, זבחים, מנחות [.GJ ע' 531] וחולין [.GJ שם ומרדכי חולין סי' תרי"ב][עט]). וחבר עוד ס' דינין [ארחות חיים ח"ב ה' איסורי מאכלות סי' ק"ב [פ])]. — אמנם ר' יחיאל הנזכר בין זקני פרי"ש בא"ז ה"א סי' תע"ו [פא]) הוא ר' יחיאל בן הרב ר' מתתיה הגדול מפריש שבמהר"ו סי' ר"פ ע' 247 [פב]) וזהו נמי שהובא

ע) וההי' גראָסס בס' .GJ ע' 530 רמז גם על סי' תקס"ה שם וליתא, דע"כ צ"ל ר' יצחק וכגירסת הרמ"א שם.

עא) וזהו שהביא נמי במרדכי ע"ז סי' תתכ"ו.

עב) בדפוסים שלפנינו לא נתנו בפרק הזה סימנים אבל בדפוס ריווא דטרינט שנת שי"ט איתנהו ועי' שם בסי' ש"ט, שכ"ח, שליד, שמ"ו וכו'.

עג) בדפוסים שלפנינו איתא: וכן היו נוהגין בבית חמי רבינו יואל מפרי"ש ז"ל. אמנם כבר העיר ע"ז הה' קאהן בס' על המרדכי ע' 24 הערה 1 וההי' גראָסס בס' .GJ ע' 527 שצ"ל ר' יחיאל, כדמוכח נמי מדברי המרדכי עירובין סי' תקכ"ד. ודברים אלו אינם דברי המרדכי אלא הגה שכתב א' על הגליון ובכת"י של המרדכי ליתנהו.

עד) וזהו תשובת מהר"ם ב"ב דפוס לבוב סי' קע"ה וד"פ סי' נ"ה.

עה) וכמדומה שראיתי בתוספות שיטה רבי יחיאל וכו'. ועי' צונץ, צור געשיכטע ע' 44.

עו) דף נ"ג ע"ב: משיטת רבינו יחיאל ב"ר יוסף מפרי"ש משמע.

עז) וכן מצאתי בתוס' ה"ר יחיאל.

עח) ומיהו בתוס' רבינו יחיאל ב"ר יוסף פי' וכו'. ומקומה בסמ"ק סי' צ"ז דף ל"ד ע"א בהגה סק"ב ושם ליתא בנדפס כלשון הזה.

עט) אמנם בשיטת רבינו יחיאל משם רבינו אלחנן פירש וכו'.

פ) וכן נמי דעת רבינו יחיאל מפריש בדינין שחבר... עכ"ל בדין חמישי.

פא) וז"ל: כתב רבינו שמואל בן הי"ר מאיר זצ"ל בתשובתו וכו' ונשאתי ונתתי בדבר בפני זקני פרי"ש הגאון ר' מתתי' וה"ר יהודה בר אברהם וקרובי ר' יחיאל והרב רבי יהודה ב"ר [יום] טוב ועמדו ולא ענו עוד.

פב) שם יספר ר' יצחק בר' דורבלו: בפריש הלשינו פעם אחת משמודים אל המלך על כל ישראל שהיו משליכין עפר אחוריהם בשעה שחוזרין מאחרי המת להטיל כשפים על הגוים להמיתם. קיבל לשון הרע וקרא אל הרב ר' יחיאל בן הרב ר' משה בר' מתתיה הגדול מפריש ואמ' לו מה המעשה הרע הזה ששמעתי עליכם שאתם מטילין כשפים על הגוים בשובכם מאחרי המת. אמ' לו אדוני המלך ח"ו לא תהיה כזאת בישרא', אבל מאמינין בהק' שעתיד להחיות מתים וכתוב אחד אומר עליהם ויציצו מעיר כעשב הארץ ואנו קורין אותו כשאנו תולשים העשבים ומשליכים כלפי המתים לומ' שמאמינין אנו בהק' שכשם שהעשבים לאחר שכמישין ונובלין בארץ הק' חוזר ומפריחם, כך המתים אע"פ שמתים עתיד הק' להחיותם. אמ'

בתוס׳ ע״ז דף ע״א ע״א ד״ה הא [פג]) ור״ת השיב על שאלתו [ספר הישר לר״ת סי׳ ת דף ע׳ ע״ב] [פד]) ובתקנות הקהלות שנדפסו בסוף שו״ת מהר״ם ב״ב ד״פ דף ק״ג ע״א ובד״ דאפעסט דף קנ״ט ע״ד איתא: וכן העיד רבינו יוסף קרא שראה בפני [פה]) רבי׳ יחיאל מפריש. וראה מש״כ הח׳ גראָסס במ״ע מאַגאַצין ח״ד ע׳ 188 הערה 5 [פו]) ובס׳ GJ. ע׳ 509.

ומלבד כל אלה הנזכרים עד הנה הביא בספרו דברי ר׳ חיים כהן [ע׳ 150] [פז]), רב שלום גאון [130] ור״ת [115, 144 [פח]) 151, 152] וגם דלה דלה ממקור אבי העזרי [157], אגדה (121 ובכמה מקומות), ב״ר (114 ובכ״מ) הלכות גדולות, מר יהודאי גאון [145], ירושלמי (114 ובכ״מ), מדריש (115 ובכ״מ), מחזורים (134), מחזורים זקנים (182), מחזור מויטרי (157 ובכ״מ [פט]), מעשה מרכבה [120], סדר עולם (138), מס׳ סופרים (121 ובכ״מ), פי׳ המיימון (119), פי׳ רש״י (156 ובכ״מ), פי׳ רשב״ם (130), פי׳ הר״ר שמעיה דברכות [121] [צ]), פסיקתא (149 ובכ״מ [צא]), פ״קי דר״א (114 ובכ״מ) [צב]), תוספות

לו א״כ ייישר כחכם ויפה אתם עושין. אמנה גדולה וטובה היא זו, כי עם קדוש אתה ל״י אלהיך, ארורים המלשינים עליכם כי אינם יודעים בטוב אמונתכם כי זה כל האדם. כיון שחזר הרב מאת פני המלך לשלום סיפר לקהל, נתנו הודאה למקים ואמרו פלגי מים לב מלך ביד יי׳ לכל אשר יחפץ יטנו. וי״י הטוב בעיניו יעשה, ברוך המגלה סודו ליראיו וטי״י מענה לשון: הוספתי זה לספר בשבחו של מקום מעשה שהיה בצרפת בעיר פריש, למען יודע טעמו של דבר ולמען ימצא כי רבים נמנעין מלעשות המנהג מפני אימת הגוים שלא יהשדום בכשפים ואם ידעו להשיב דברי פי חכם חן.

פג) פי׳ רש״י משום רבינו יחיאל, ואפשר שצ״ל פי׳ רשב״ם, ועי׳ בס׳ פליטת סופרים להח׳ מהר״א בערלינר, ח״א ע׳ 48.

פד) ובהוצאת הח׳ מהר״ש ראזענטהאל, דפוס ברלין תרנ״ח, סי׳ ל״ד.

פה) ותקנות אלו נדפסו ג״כ בשו״ת מהר״ם מינץ סי׳ ק״ד ושם גרים: וכן העיד ר׳ יוסף קרא שראה פסק כן מרבינו יחיאל מפריש.

פו) ומה שהעיר שם על דברי התוס׳ בערכין שייך להערה 4 ואין כאן מקומו.

פז) ובא״ח סדר תפלת מוסף דר״ה סי׳ י׳ ובכלבו דין ס״ד דף ע״א ע״ב הביאו סברתו בלי הזכרת שמו. — ראה אודותיו באוה״ת ע׳ 405 סי׳ 879 ובמבוא למח״ו ע׳ 22 ובראבי״ה ברכות סי׳ ס״ז ס״ק ס״ג ושם בהשמטות לדף ח׳ ע״ב. והשוה לזה דברי הח׳ גראָסס בס׳ GJ. ע׳ 516 ומש״כ לעיל ע׳ 349. ועי׳ בתוס׳ זבחים דף ד׳ ע״ב ד״ה שקולים, ה׳ ע״א ד״ה עולתה וד״ה מה, ושם ע״ב ד״ה מיעט, י״ב ע״א ד״ה ושמע, ט״ז ע״ב שכן, י״ז ע״א טבול וד״ה דגמר ושם ע״ב ד״ה קסבר [שהקשה לר״ת], ל״ג ע״ב ד״ה לענין וד״ה ההוא, נ״ו ע״ב ד״ה הפסח, ס״ג ע״ב ד״ה מה, פ״ג ע״ב ד״ה למעוטי, פ״ז ע״ב ד״ה כלי שרת וד״ה אויר, צ׳ ע״א ד״ה למקראה, צ״ד ע״ב ד״ה אי הכי, ק״ג ע״א ד״ה אין, ק״י ע״ב ד״ה ביש. ועיי״ש בהשמטות לשיטה מקובצת לדף ה׳ שהביא תירץ ה״ר חיים חבר ושם לדף ל׳ ע״ב. ובתוס׳ ר׳ אלחנן ע״מ ע״ז [הוסיאטין תרס״א] לדף כ״א ד״ה אף במקום שאמרו כתב: בשם ה״ר חיים נאמר לי. ובפסקי ר׳ מנחם מריקנטי סי׳ רכ״ה, שס״ג וש״צ.

פח) עיי״ש הערה ת״ח.

פט) ועי׳ ע׳ 141 הערה שע״ח וע׳ 160 הערה תקע״ג. ובכמה מקומות הביא לשון המח״ו ולא הזכיר שמו והעירותי על כל אחד ואחד במקומו.

צ) עי׳ הליכות קדם ע׳ 47 ונחלת שד״ל (תרל״ט) ע׳ 42, אוה״ת ע׳ 605 סי׳ 1222, צונץ, צור געשיכטע ע׳ 56, 64, ריטום ע׳ 26, המזכיר חלק י״א ע׳ 78, מאַגאַצין ח״ד ע׳ 187 וחלק עשירי ע׳ 83, ובמ״ע החדשי 1886 ע׳ 76 ובמאמרו של הח׳ קאָהן על המרדכי ע׳ 152 ובמבוא למח״ו ע׳ 6—1, וראה מש״כ הח׳ גראָסס בס׳ GJ. ע׳ 179, 196, 227, 509 והח׳ עפשטיין במאמרו אודות ר׳ שמעיה תלמידו וסופרו של רש״י [תוצאה מיוחדה ממ״ע החדשי 1897 חוברת ו׳ וז׳] ע׳ 5 הערה 1 ובס׳ הישר לר״ת, הוצאת מהר״ש ראזענטהאל סי׳ ס״ח סק״א הערה ז

צא) ועי׳ ע׳ 121 הערה קכ״ו. צב) וליתא בנוסחאות שלנו!

142), תוספתא (128 ובכ"מ), תנחומא (160). וגם תמצא שהמחכים מביא דברי ר' אברהם בר יצחק אב"ד מספרו האשכול מבלי הזכיר שמו, ע' מה שכתבתי לקמן בהערה תקנ"ט.

ועתה תנה לבך אל דברי הפוסקים הראשונים והאחרונים אשר הלכו לאורו וישאבו ממקור חכמתו, ופסקיו והוראותיו שהביאו בספריהם המה לנו לעינים:

א) תלמידו אשר יצק מים על ידו וחבר פירוש על הגדה של פסח והח' מהר"ד קויפמאן הוציא תעלומה לאורה במ"ע .REJ בשנת 1892 כרך XXV ע' 77—65 [נג] וישם בע' 69 הביא בדבר נט"י קודם הקידוש: האמנם מורי הרב ר' נתן נ"ע היה מסבב להביא עצמו אל דבר והייבהו ליטול ידיו אחריו קודם הקידוש וכן אני נוהג. — וישם בעמוד 70 בנידון שאין לברך ברכה מעין שלש אחר כוס של קידוש כתוב על הגליון: וכן כתב מ'ה'ר'נ'ע'ה. ובעמוד 71 כתב: כן דעת רבני צרפת [שמטעם אין מגביהים קדשים בהיין אין להסיר הזרוע והביצה מן הקערה כשמגביהים אותה לומר הא לחמא עניא] וכן היה נוהג מורי הרב ר' נתן נ"ע וגם אני הא תלמידו. [נד] ושם בע' 73 איתא: ומורי ה'ה'ר' ר' נתן נ"ע היה נוהג לקחת מאי זו מהשתי מצות שכבר נעשו מהם ועליהם הברכות הנזכרות ועושה [נ"ב: מהם. הכריכה והשלמה השלישית היה מניח עד סעודת שחרית ועליה היה מברך ברכת המוציא כדי לעשות על כל אחת ואחת מצוה בברכה [נ"ב: ועליה כתב רבם [נה] ענה זו לשוא שמורה להיות נאכלת בלא ברכה והיא כשאר חברותיה שמורה בכל וערוכה] וזה מנהג חשוב וכן אני נוהג... ושם באותו עמוד כתב: ומוזג כוס שלישי ועליו יברך ברכת המזון ומורי ה'ה'ר' נתן נ"ע היה נוהג לברך ברכת המזון בשתי לילות אלו [נ"ב: הוא ולא אחר] באמרו דלא גרע כוס זה מהשלשה האחרים שהבעל הבית מברך על כל אחד ואחד מהם וזה למה יומר מה עשה ועוד שסדר כל אותו הלילה מוטל על בעל הבית או על בעל הסדר [נ"ב: לעשותו על כן עליה הידיה רמיא ולא על אחר] וזה כפתור ופרח וכן אני נוהג [נו].

ב) ר' יהודה ב"ר אליעזר צב"י [= צדיק באמונתו יחיה] [נז] אשר כתב דברי רבו

נג) ועיי"ש בעמוד 67 הערה 1.

נד) ושם הביא מה שמצא כתיב בס' משמרת המועדות המובא באבודרהם ה' תחנון [דפוס פראג דף ל"ט ע"א], מגן אבות [מ"ה ע"ג], במה מדליקין סוף משנה ו' [מ"ז ע"ד], פורים ערבית [ס"ב ע"ד], שם בקריאת המגילה [ס"ג ע"ב], תפלת ר"ה [פ"ב ע"ב]. ובארחות חיים דין סה שמוסיפין בשני ובחמישי אחר י"ה ס"כ ג' [דף כ"ב ע"א] ובכלבו סוף דין מ"ט הביאו דבריו ולא הזכירו שמו, וכ"כ תמצא שהביאו טעמו בא"ח ס' תפלת ע"ש סי' י"א [דף ס"א ע"ד] ובכלבו דין ל"ה תוך דברי ה"ר נתן בהעלם שמו של בעל משמרת המועדות!

נה) ואפשר שצ"ל רבנו.

נו) ופירוש זה היה בידי ר' יעקב ב"ר שלמה הצרפתי שהוסיף והגיה על הגליון כפי הנראה ע"פ כת"י אחר שהיה בידו. ובדף ט"ז ע"א של הכת"י העיר לעיין בקונדרס ישועות יעקב, המונח באוצה"ס שבפאריז סי' a. f. 227 והוא ס' מחקר והכמת הטבע ובו ג' חלקים: ח"א בית יעקב על דרכי באורי המקראות למחלקותם, איזה מהם סובלים באורים שונים, איזה מהם אינם סובלים רק דרך הפשט או הרמז והמליצה לבד ואיזה מהם סובלים כל דרכי הביאור, ח"ב ישועות יעקב על ענין עשר מכות שהביא ד' על מצרים ביד משה. ח"ג קהלת יעקב יוכיח כי גדול מעשה המצות יותר מלמוד התורה ומאמר על מעשה בראשית במופתים על חדוש העולם לסתור דעת מאמיני הקדמות. ובסופו אבל רבתי, אדות המגפה הנוראה שהיתה באביניון בשנת קל"ג ויהיו המתים במגפה בנו ר' ישראל ושתי בנותיו שרה ואסתר.

נז) שחבר ס' מנחת יהודה עה"ת [ליוורנו תקמ"ג] ויסדו בשנת ה"א ע"ג לפני מורו ורבו

ר׳ מנהם שליה צבור לח) על ספר וקבצם לאגודה אחת בסדר טרוייש לט) והוסיף כמה מאמרים מס׳ המחכים בהגהות ארוכות וקצרות כפי הנדרשות לחפצו וז״ל בראשית

הרב ר׳ אליקים בן הרב ר׳ מנהם ז״ל וכתב בו כדבריו [כ״כ בהקדמתו] ועי׳ באוה״ח ע׳ 438 סי׳ 959 ומש״כ צונץ, צור געשיכטע ע׳ 96.

לח) צונץ, צור געשיכטע ע׳ 98, ריטוס ע׳ 28 וע׳ 134, ליטעראַטורגעשיכטע דער סינאַגאָגאַלען פאָעזיע ע׳ 221 וראה מה שכתב הח׳ גראָסס בס׳ GJ. ע׳ 240, עם כל זאת לא נחה ולא שקטה דעתי בזה להחליט שתלמידו ר׳ יהודה ב״ר אליעזר הוא המחבר ס׳ מנחת יהודה שמזכירו שם רק פעם אחת ובלי תואר הכבוד כלל וז״ל ריש פ׳ תרומה ד״ה ואת כל אשר אצוה [דף מ״ז ע״ב] פרש״י הרי ו״ו זו יתרה וכו׳. פליאה גדולה נשגבה בעיני שליח צבור מטורווייש הר״ר מנחם ז״ל כי בספרים מדוייקים כתוב את בלא וא״ו עכ״ל. ולעיל סוף פ׳ יתרו [דף מ״א ע״ב] ד״ה וידבר אלהים כתב: ואמנם שמעתי מפי שליח צבור מטורווייש שאין למחוק וכו׳. — ויהי כזה, מסדר טרווייש שהביא הגהות ר׳ פרץ לסמ״ק [30] ודברי התשב״ץ [17] נראה עכ״פ שמחברו חי באמצע המאה הראשונה לאלף הששי, א״כ איפוא הדבר פשוט שאביו ר׳ יוסף ב״ר יהודה איננו הנזכר לעיל עמוד 1 שחי בזמנו של רש״י ודלא כמו שכתוב במאַגאַצין ח״ה ע׳ 112. והח׳ מהר״א עפשטיין נסתפק במאמרו: גלאָססען צו גראָסס .GJ [תוצאה מיוחדת ממ״ע החדשי 1897 חוברת 10] ע׳ 11 אם הרי״ח מטרווייש הנזכר בשו״ת מהר״ם ב״ב דפוס פראג דף קי״ג ע״א [— בלאָך דף קנ״ט ע״ד] הוא ר׳ יוסף חזן. וראה זה מצאתי ג״כ בסידור טרין שנדפס שם בשנת רפ״ה שהביא פי׳ הר״י מטרווייש בפ׳ במה מדליקין ויסוד הרי״ח מטרווייש בפי׳ ליקום פרקן. ובמ״ע מאַגאַצין ח״ד ע׳ 98 הובא מכת״י בודאַפעסט שבהגהות סמ״ק ס״ס רכ״ב [דף קי״א ריש ע״א] איתא שם: כמדומה ששמעתי מה״ר יוסף מטרויניש בשם אמו, בתו של ר״ב וכו׳ ובכת״י סי׳ V איתא בזה״ל: מהבר׳ ר׳ יוסף שליח צבור מטרווייש זצ״ל. — והוא חבר פי׳ על קהלת הנזכר במנחת יהודה ריש פ׳ בראשית סד״ה להבדיל [דף א׳ ע״ב] וס׳ ידידות על דקדוק לה״ק הנזכר ג״כ שם בפ׳ וישב [דף י״ט ע״ב] ד״ה לרעות ובפ׳ מקץ בסופו, ובפ׳ בשלח [דף ל״ה ע״א] ד״ה כי אני ה׳ רופאיך [וכבר דבר הר״ר יוסף חזן מטורווייש שרבר בספרו ספר ידידות בשער שמוש היוצאי׳ והעומדי׳ וז״ל וכו׳], ובפ׳ דברים ד״ה ויהי כאשר תמו [ע״ח ע״א] ובסוף פ׳ כי תצא ד״ה לא אבה יבמי [בשער תהלוכות Konjugation] ועי׳ בהמזכיר חלק י״ח ע׳ 67. ובאותו כת״י איתא: עתה נדבר ונפרש סוד העיבור אשר יסד הנבון כה״ר יוסף בר׳ יודא החזן מטרוייש. ראה מש״כ במאַגאַנצין הי״ב ע׳ 213 וברשימת רמש״ש לכת״י מינכען סי׳ 394[1].

לט) שהוציא הח׳ ר׳ מאיר צבי וויים בשנת תרס״ה לאור עולם וגיסי הח׳ מהר״א פריימאנן בפפד״ם שלחהו אלי זמן זמנים טובא אחרי אשר הכינותי ס׳ המחכים לדפוס. ובמ״ע ZfHB. שנת 1905 ע׳ 143 הביא הח׳ מארקס תקונים והשמטות ע״פ כת״י שזח״ה סי׳ 443 ואנכי אבא אחריו ואמלא את דבריו: באוצר ספרי ר׳ מאיר גאלדשמידט בפפד״מ נמצא סדור כת״י על קלף כמנהג טריווש שנכתב בשנת קס״ז ובסדר עבודת ישראל לר׳ יצחק דוב [רעדעלהיים תרכ״ח] ע׳ 112 העתיק מה שכתב שם ר׳ יהודה ב״ר אליעזר צבי תלמיד של ר׳ מנחם שהיה ש״ץ בטרווייש הטעם על אמירת והוא רחום עיי״ש. וראה מש״כ רשד״ל בס׳ קובץ מעשי ידי גאונים קדמונים, ברלין תרט״ז, ע׳ 107 והשוה מש״כ שם עם הערת המו״ל ע׳ 28 סי׳ 181 — בע׳ 4 הערה 8 צ״ל שרש מ״ט. — ע׳ 4 שורה 25 וע׳ 17 הערה 65 עי׳ במחכים הערה שמ״ז. — ע׳ 7 הערה *) בכתי״ קויפמאנן הובא בשם מהר״ם, אמנם בכת״י ווינא והאמבורג איתא: ואמנ״ע, עי׳ להלן ע׳ 141. — ע׳ 22 שורה 26 בשיטה מקובצת ערכין לדף י׳ ע״ב איתא: ובטריווש אומרים והחיות ישוררו בר״ה ויה״כ, ועי׳ מש״כ צונץ בריטוס ע׳ 62 הערה d. — ע׳ 25 בהג״ה שורה 16 ומהר״ם נ״ע גער באחד וכו׳ וצ״ל אמנ״ע כדאיתא להלן ע׳ 152 דמפורש יוצא מתשב״ץ סי׳ קל״ד ומהרי״ל ה׳ ליל יו״כ דמהר״ם פסק כרית. — ע׳ 26 שורה 16 עי׳ לקמן ע׳ 152 הערה תצ״ז. — ע׳ 27 שורה 6 עי׳ במחכים הערה קפ״ז ותק״ט ובהגמיי״מ פ״ג מה׳ תפלה אות מ׳ ובס׳ על הכל בהגרן ח״ז ע׳ 110. — שם בהערה *) הלשון אינו מדוייק ועיקר ראיתו הוא מכ״ד ברכות שאמר ר״א וע״כ בתענית צבור היה כדמוכח שם דף ט״ו ע״א. — ע׳ 29 הערה 187 וכ״ה במחכים ע׳ 154. — ע׳ 30 הערה ***) וע׳ 31 הערה *): הדבר ידוע שההוספות שבמח״ו המצויינות באות ת׳ [- תוספות] המה לר׳ יצחק ב״ר דורבלו שחי בזמנו של ר״ת [מח״ו ע׳ 243] וההוספות האחרות המה לר׳ אברהם ב״ר נתן הירחי שחבר ס׳ המנהיג וחי במאה האחרונה מהאלף התמישי. עוד

דבריו: השם יהיה לי לעזרה בהחילי לכתוב מנהגים וסדרים ישרים מיסוד הרב רבינו מנחם שליח צבור מעיר הקדש טרוייש וכו תמצא קצת דברי הרב ר׳ נתן אשר יסד חיבור נאה הנקרא מחכים והמה כתובים בהגהות מכתיבה דקה ק).

ג) ר׳ אהרן הכהן מלוניל בספרו ארחות חיים ח״א בהלכות מאה ברכות סי׳ *כ״ה, קא) ל״ג, ל״ו. — בפתיחה לדין קדיש ופירושו. – בדין ברכו סי׳ א׳ – בדין קדושה מיושב סי׳ ב׳ קב), וג׳. – ה׳ קריאת שמע סי׳ מ״ו ולא הזכיר שמו עליו – בה׳ תפלה סי׳ ט׳ וי׳, נ״ז, נ״ה קג), ע״ד, ע״ה, * ק״ג. — בדין התחנות והמזמורים שאומרים אחר י״ח סי׳ ב׳ וג׳, *ד׳. — דין מה שמוסיפין בשני ובחמישי אחר י״ח סי׳ ח׳, י״ד, י״ג. — ה׳ קריאת ס״ת סי׳ ט״ו, כ״א, מ״ב [בהעלם שמו], נ״ד, נ״ו קד), נ״ח, ס״ד קה). — דין תפלת ערבית סי׳ א׳, קו) ד׳. — סדר תפלת ערב שבת סי׳ ב׳ וג׳ קז), ה׳ קח), י״א וגם סי׳ י״ב, י״ג ורוב סי׳ ט״ו נובעים ממקור המחכים. — סדר תפלת שבת שחרית סי׳ א׳, *ג׳, ריש סי׳ ד׳ ואף סי׳ ה׳ המה לר״נ. — סדר תפלת מוסף סי׳ *א׳. — סדר תפלת מנחה של שבת סי׳ א׳ *ג׳, ד׳, *ו׳. — סדר תפלת מוצאי שבת סי׳ א׳ ומקצת מסי׳ ד׳ וסי׳ ה׳, ריש סי׳ ו׳ וסוף סימן ט׳ המה מס׳ המחכים. — הלכות הבדלה סי׳ כ״ז ונהגו להבדיל עד גמירא וריש סי׳ ל״א המה ג״כ לר״נ אף כי לא נזכר שמו שם. ובסי׳ ל״ג שם הובא פעמים. — הלכות ר״ה ס״ס ב׳. — סדר תפלות הפסח דף ע״ז ע״ג סי׳ ד׳. — הלכות תענית סי׳ ט״ו. — סדר תפלת ר״ה סי׳ *ב׳, ג׳, ה׳, י״א. — סדר יום הכפורים סי׳ כ״ט, ל׳, *מ׳. — הלכות לולב סי׳ י״ט. — ולפעמים מביא דברי המחכים ככתבם וכלשונם בשם אחרים, כגון בה׳ תפלה סי׳ ל״ז הביא בשם האשכול ובאמת ליתא שם כ״א במחכים ע׳ 118 ועיי״ש בהערה פ״ב ובכלבו דין י״א הובא באמת בשם רבי נתן. ומה שהביא בא״ח בדין התחנות והמזמורים שאומרים אחר י״ח סי׳ ה׳ בשם הר״י מקורביל הוא מס׳ המחכים ע׳ 125. ובה׳ שבת סדר תפלת מוסף סי׳ ב׳ הביא מה שכתב הר׳ יוסף ז״ל וכל הנאמר שם הוא מהמחכים ע׳ 136. — ובא״ח ח״ב ה׳ יין נסך סי׳ ב׳ הביא שיטת הר״ן והמו״ל כתב שם בע׳ 646 הערה 1: אולי הוא הר׳ נתן דלהמן. ובכלבו שלפני [ד״ו שב״ז] סי׳ צ״ו דף ק״ד ע״ב איתא כתב הר״ן.

תמצא שם הגהות אחרות [בע׳ 374, 445, 798] להכמים זולתם. עכ״פ הוברר הדבר שקדמו להמחכים והוא שאב ממקור המח״ו כמו שכתבתי לעיל הערה פ״ט. — שם הערה 190 ע׳ במחכים הערה תקכ״ה ותקס״ב. — ע׳ 31 בהגה שורה 4 צ״ל ואין מבדילין אלא על אור ששבת. — ע׳ 37 שורה 19 הובא במהרי״ק שרש ט׳.

ק) הן אמת שד׳ שורות אלו שהעתקתי ליתנהו בכת״י ווינא, פארמא ושוחי״ה. אמנם מדברי המסדר ר׳ יהודה ב״ר אליעזר בהמשך המבוא נראה ברור שס׳ המחכים היה לו לעינים, עיי״ש בפתיחה ובחרוז שבסוף הספר ותמצא דמיון הלוך הרעיונות שביניהם.

קא) סימנא כי האי * מלתא שהזכירו שם פעמים או יותר.

קב) עי׳ במחכים ע׳ 121 הערה קכ״ז ותמצא שהא״ח הביא שם דבריו בהעלם שמו!

קג) והזכירו אחר רבינו פרץ.

קד) וכאן הזכירו קודם רבינו פרץ.

קה) ולא נזכר שם המחבר, ואפשר שהמח״ו הוא מקור אחד לשניהם.

קו) ככתבו וכלשונו תמצא במחכים ע׳ 115 עיי״ש בהערה ל״ז ושמו לא נזכר אצל המאמר הזה.

קז) כל המאמר שבסי׳ ב׳ וג׳ הוא שייך לר׳ נתן!

קח) וכאן הקדימו לר׳ יהודה בר יקר, רבו של הרמב״ן [עי׳ בחידושיו לב״ב דף ל״ו ע״ב וכו׳ ובא״ח סדר ליל הפסח סי׳ כ״א ובשו״ת הרשב״א סי׳ תקכ״ג, תכים דעים סי׳ קפ״ר, והשוה לזה מש״כ באוה״ח ע׳ 552 סי׳ 1125 עם מש״כ שם לעיל ע׳ 461 סי׳ 1000 ובס׳ GJ. ע׳ 522 בתולדות הרמב״ן ע׳ 4 הערה ו׳ וע׳ 14 הערה נ״א].

ד) בכלבו דין ה׳ [וכתב הר׳ נתן בן הרב ר׳ יהודה], דין ו׳, *ה׳, ס״ס י׳ מד״ה מדריש הברים מקשיבים לקולך עד גמירא הוא מהמחכים. דין *י״א, ושם בדף ט׳ ע״א איתא כתב הר״ר שאין להשלים מנין בקטן וכו׳ נראה שצ״ל הר״ר נתן. ואח״כ הביא ג״כ דברי המחכים בדיני ש״צ שיהא רגיל וכו׳ [ע׳ 115], ועוד שם בסוף הדין וכתב הר׳ נתן ז״ל ובדין הוא לאומרו שלם עד תוך דין י״ג הואיל והם שגורים אין לחוש מיישך שייכי להדדי. וכן כל דין י״ד הוין מדברי הרא״ש שהביא שם, וכל דין י״ז מלבד המאמר: ותמצא עלינו עולה בגימטריא ומעומד. בדין כ׳ הובא כ״פ אף במקום שלא נזכר שמו על המאמר ההוא. — דין כ״ח מד״ה ואמרינן לעולם לא לן אדם בירושלים עד וכן ביום טוב לקוה מס׳ המחכים. ודין ל״ה כמעט רובו הוא לר״נ. וכן בדין ל״ז וכל מה שהובא שם בדף מ׳ ע״א בשם ה״ר יוסף ז״ל הוא מהמחכים. דין *מ׳, *מ״א, מ״ב [ושם איתא ור״מ היה אומר וכו׳ וצ״ל ואמנ״ע היה אומר], דין *מ״ג, נ״ב, *ס״ד, ס״ח [עוד כתב ה״ר נתן בן ה״ר יהודה ז״ל], *ע׳, ע״ב [דף פ״ג ע״א] קט).

קט) וידוע חלוקי דעות החוקרים מסדרי הדורות בעלי אסופות ישנים גם חדשים בדבר ס׳ הכלבו ויחוסו לס׳ ארחות חיים, והאריכו למעניתם הח׳ רי״א בן יעקב בברם חמד חלק ה׳ ע׳ 167 ובאוצר הספרים שלו ע׳ 239 סי׳ 118 ודעתו נוטה שהכלבו הוא מהדורא קמא לס׳ א״ח ודלא כשיטת הכ״מ ריש ה׳ שופר והחיד״א בשה״ג ח״א אות א׳ סי׳ 30. ובא הח׳ צונץ בס׳ ריטוס ע׳ 180 וחקרו שדבריו לא יתכנו ושם בע׳ 32 הלך בעקבות שה״ג שבקונטרס דברים עתיקים ה״ב [לייפציג תר״ו] ע׳ 9 שר׳ שמריה בר שמחה יסד ס׳ הלקוטים [זה שמו בשו״ת אבקת רוכל סי׳ י״ג] ונקרא בשם כלבו ע״פ שני פסוקי תהלים [כ״ה, י׳ וכ״ח, ז׳] כל ארחות ה׳ חסד ואמת וכו׳ בו בטח לבי ונעזרתי וכו׳ האמורים בראש הספר בדפוס הראשון ועי׳ מש״כ הח׳ עלבאָגען במ״ע REJ. 1902 ע׳ 99 והח׳ שלעזינגער במבוא לס׳ א״ח ח״ב ע׳ XXV ועדיין לא יצאנו ידי חובתנו להתהקות על שרש דבריהם, לכן הנני להעיר על דברים אחדים אשר יביאו הכמי דורנו בכור הבחינה והבקורת: כשהביא בכלבו דברי המחכים שמר סדרו, סגנונו ולשונו בדיוק יותר מבס׳ א״ח, כגון בדין ל״ה הביא ולכך אנו אומרים ושמרו כדאיתא במחכים ע׳ 130 ובא״ח דף ס״א ע״ג כתב: ולכך יש מקומות שאומרים ושמרו. וראה מש״כ לקמן בהערה מ״ב, קי״ח, תק״ס והשוה דברי הכלבו סוף דין י״א עד סוף דין י״ז עם דברי הא״ח דף כ״א ס״ס ב׳ עד ס״ס ח׳ וראה במחכים ע׳ 123 וכו׳ או שים דברי הכלבו דין כ׳ דף י׳ ע״ב לעומת דברי הא״ח דף כ״ב ע״ג סי׳ י״ד וראה במחכים ע׳ 128 ותמצא כדברי. — בכלבו דין ה׳ ודין ס״ה הביא שם מחבר ס׳ המחכים וגם שם אביו הר׳ נתן בן הרב ר׳ יהודה ובא״ח לא תמצא שם אבי המחבר בשום מקום. — בכלבו דין ה׳ ודין קכ״ב הביא בשם הר׳ שמעיה מה דאיתא במחכים ע׳ 121 [ועי׳ הערה קל״ד שנדפס בטעות ה״ר שמריה] ובא״ח דין קדושה מיושב ודין עניית אמן ליתא. — בכלבו ריש דין מ״א הביא דברי ה״ר נתן לענין הבדלה ובא״ח ליתנהו וגם בה׳ תפלה סי׳ ק״ג לא הביאם בשמו. — ולעומת זה תמצא שהא״ח הביא דברי המחכים בשם אומרם והכלבו לא הזכיר שמו עליהם, עי׳ בהערה ר״ה, רכ״ג ות״ד. — בא״ח ה׳ קריאת ס״ת סי׳ ס״ד הביא ההפטורה כשיטת הרמב״ם אבל לא כנוסחאות שלפנינו בסוף סדר תפלות כל השנה שם ובכלבו דף י״ג הביאן כסדרן ברמב״ם שם. — בא״ח ה׳ תפלה סי׳ ל״ז הביא דברי המחכים בשם האשכול ובכלבו דף ה׳ ע״ג בשם ר״נ. — ומה שהובא בא״ח דף כ״א ע״ג סי׳ ח׳ בשם הר״י מקורביל והוא ג״כ מהמחכים הובא בכלבו דין ט״ז בסתם, ובאמת אדלעיל מיניה קאי שהביא שם בסי׳ י״ד בשם רבי נתן. — בכלבו דין י״ג האריך במקום שקיצר הא״ח בדף כ״א ע״א סי׳ ד׳. — בא״ח דף כ״ב ע״ג סי׳ כ״ו הביא דברי ר״נ ויש להשלים שתי שורות החסרות שם ע״פ דברי הכלבו דף י׳ ע״ג, וכ״כ תמצא בא״ח דף ס״א ע״ד סי׳ ו׳ ושם בסי׳ י״א שנשמטו שורות שלמות וכל החסר כשני סימנים אלו תמצא בכלבו דף ל״ח ע״ב! — והשוה דברי הכלבו בדין ס״ג עם הא״ח דף צ״ו ע״ג ותראה דליתא בא״ח מה שהביא בכלבו בחדש אב ותשרי! — ה׳ פעמים הביא במחכים מה שראה או שמע מאביו ובשלשה מקומות הובא ג״כ בכלבו [דין י״ב ומ״ב ודין ס״ד דף ע׳ ע״ג] אלא שכ׳ הר״ם נ״ע תחת א״מ נ״ע, אמנם בא״ח הזכירו רק פעם אחת ובכתיבה תמה ויש״ה בדף מ״ג ע״ב סי׳ ד׳ ובשאר מקומות שהביא דעתו העלים

ה) ר׳ יעקב ב״ר אשר בספרו טור אורח חיים ס׳ תקס״ו הביא: כתב רב נתן שי״ן שאינו מתענה אינו יכול להתפלל וכו׳ והוא בע׳ 129. ושם בסי׳ תקס״ה איתא: כתב רב נתן שאין מנהג ליחיד המתענה לומר י״ג מדות. ובס׳ קורא הדורות דף י״ח ע״ב רמז ע״ז והח׳ בערניים שהעתיק ס׳ המחכים מכת״י האמבורג העיר בסוף החוברת שלא מצא בכל הספר מה שהביא שם הטור בשמו. ואמת נכון הדבר דליתא במחכים, ואין לתמוה ע״ז משום דר׳ נתן הנזכר שם איננו המחבר דילן כ״א ר׳ נתן גאון בריה דמר יהודאי גאון ואחי ר׳ הנניה גאון אשר מלך קרוב לשנת ד׳ אלפים תרפ״ה אחרי מות ר׳ הילאי ב״ר נטרונאי, שכן מפורש יוצא מס׳ המנהיג ה׳ תעניות ס׳ י׳ ושבלי הלקט השלם סי׳ ב״ט ששאבו ממקור סדר רב עמרם גאון דף ל״ה ע״ב ה׳). — ובאבודרהם [דפוס פראג תקמ״ד = ווארשויא תרל״ה] סדר תפלת התעניות דף ע״ז ע״ב איתא: כתב רב נחמן הגאון קי״א), אמנם בדפוס אמשטרדם תפ״ו תמצא: כתב רב נתן הגאון.

ו) בהגהות לספר עמודי גולה לר׳ משה מצורך [סמ״ק מצורך] הביא ג״כ מס׳ המחכים, ע׳ צונץ, ריטוס ע׳ 213. —

ז) ר׳ יוסף קולון בספרו שו״ת מהרי״ק שרש מ״ט: על דבר הספק אשר שאלתם אם יש לסמוך על דברי המחכים ולצרף קטן פחות מי״ג שנים לעשרה לתפלה אנכי עיינתי בשאר ספרי מחכים ולא מצאתי כלל שיצטרף קטן פחות מי״ג לעשרה ושגגה היא זו מלפניכי כי מה שכתב המחכים דסגיא דעלמא לא עבדי כך הייני לדצריך שתי שערות אבל מכל מקום צריך להיות בן י״ג שנה לדברי המחכים וכו׳. כ״ה בדפוס ויניציאה משנת עש״ה, אבל בדפוסים שאחרי כן תמצא במקום המחכים תיבת החכמים. וכבר העיר ע״ז הח׳ צונץ בס׳ ריטוס ע׳ 202.

ח) ר׳ יצחק אבוהב קי״ב) בביאורו לטור אורח חיים והובא בית יוסף הרבה פעמים. ועיי״ש בסי׳ קל״ט: ובשם ה״ר יונה מצאתי כתוב שצריך להזיר הברכות בקול רם וכו׳ וכל המאמר תמצא במחכים ע׳ 127 וצ״ל בשם ה״ר נתן.

ט) סדור תפלה עם הושענות ומעריבים נדפס בעיר טרין בשנת רפ״ה קי״ג) ובפירוש שבגליונו הביא כמה פעמים דברי המחכים כגון אצל תכנת שבת, צדקתך צדק, ויתן לך,

---

שמו. — בא״ח דף ס״א ע״ד סי׳ י׳ הביא מה שמצא כתוב בשם הר׳ אליה ישצ״ו, ובכלבו דף ל״ה ע״ב בשם החכם ר׳ אליה ז״ל. —בא״ה ח״ב ע׳ 303 סי׳ ל׳ איתא: וכתב אדני זקני הר׳ דוד הכהן ז״ל [בדבר מה שמצא בספרי הרמב״ם המדוייקים ועי׳ במגיד משנה פ״ג מה׳ מאכלות אסורות הלכה י׳] ודבריו הובאו בקיצור בכלבו דין ק״א דף קי״ד ע״א: וכתב אדני זקני ה״ר דוד הכהן בהלכות טרפות שלו! אמנם מה שהביא בא״ה ע׳ 417 סי׳ ל״ג בשם זקנו תמצא בכלבו דף קי״ו ע״ד שכתב בן ה״ר יונתן בשם הראב״ד. ועוד ה׳ פעמים הזכיר בא״ה את אבי אביו ר׳ דוד ב״ר יצחק הכהן [לבד מר׳ דוד הכהן הנזכר בע׳ 364 סי׳ ק״ב!] ובכלבו הביא דבריו בסתם.

קי) ומה שכתב מהר״א פולד בהערותיו לשה״ג ע׳ 168 סי׳ נ״ה שאין זה ר׳ נתן גאון הנזכר באגרת ר׳ שרירא גאון, דרע״ג נפטר ערך מ״ה שנים לפני זה, אי משום הא לא אריא, ההדבר ידוע שסרע״ג לא הוא בעצמו סדרו אלא תלמידיו סדרוהו על יסודו ונתייחס לרבם.

קי״א) וידוע מה שכתב אודותיו הח׳ שי״ר בהקדמתו לתשובות גאונים קדמונים [היצאת קאססעל ברלין תר״ח] והח׳ מיללער השיב על דבריו במפתה לתשובות הגאונים ע׳ 57 בהערותיו שם לסי׳ מ״ו שבתשובות גאוני מזרח ומערב.

קי״ב) עי׳ אודותיו במאמרו של הח׳ לאֶוענשטיין: דיא פֿאַמיליע אבוהב ע׳ 3 וכו׳ [תוצאה מיוחדת ממ״ע החדשי לשנת 1905].

קי״ג) שאול הוא בידי מגישי מהר״א פריימאנן בפפד״מ ובאשר הוא יקר במציאות הנני להעתיק שמות הסופרים והספרים שנזכרו שם: עכ״ל מרדכי ז״ל (ברכת התורה). בפסקי הלכות

ומשם העתיק ר׳ נפתלי הירץ טריוויש ש״ן קיד) בפירושו לתפלות מכל השנה שנדפס בטהינגען בשנת ש״כ.

י) ר׳ יהושע בעז מברוך ב״ר שמעון מברוך קטו) בספרו שלטי הגבורים אשר סביב להמרדכי הביא בריש פ״ד דברכות סק״א דברי המחבר וז״ל: עיין באלפסי ובסמ״ג לא חלקו מברכת אתה חונן לכל שאר הברכות אלא פסקו בכולם גומר הברכה לשון מהב״ים ואם התחיל בשל הול גומר אותה ברכה שהתחיל בה והוזר ואומר מעין המאורע וכן לכל התפלות הוין ממוסף דאתה חונן גומר ובשאר ברכות לא ע״כ קטז), והמגיה בדפוס ווילנא תרמ״א אשר לא ידע ולא שמע מעולם דבר מס׳ המחכים חשב לתקן וקלקל באופן זה: לשון (מתני׳) ואם התחיל וכו׳! קיז).

יא) במנהגים של ר׳ אברהם קלויזנר כפי מה שהובא במנהגי מהרי״ל ה׳ יום כפור בהגה קיח) העתיק דבר א׳ מס׳ המחכים אבל לא בשם המחבר [עי׳ בהערה תקט״ז]. וקרוב הדבר לומר שהא״ה או הכלבו היו למראה עיניו וממקור נאמן זה שאבו גם הב״י וגם המטה משה וממנו יתד וממנו פנה לעמודי ההוראה בדורות האחרונים.

הרבי שמעון תלמיד של רש״י ז״ל (שם). הרא״ש בתשובה שאלה (יוצר אור), סדר ר׳ עמרם (קרבנות, הגדה לפסח). הטור (ישתבח). דודי ה״ר חיים ז״ל (שם). סמ״ג (איזהו מקומן). ס׳ היכלות (ברוך שאמר). מחזור ויטרי (שם והשיבנו׳. ושמעתי בשם רבי יעקב (סוף אשרי). ממורי הקדוש שמעתי (ישתבח). וגם ר׳ יהודה ספר עמי ביום הכסא בין ישתבה ליוצר (שם). שמעתי מר׳ שמעון ור׳ יהודה (שם). הרמנ״ע = ר׳ מאיר [ב״ב] נוהו עדן (שם). שמעתי בשם הר״ר יוסף כהן שהיה קורא (צור ישראל). ובה״ג בתשב״ץ (סלח לנו). נמצא בכתב ידו של רבינו זצ״ל (ויאמר דוד). מורי הר״ר שמואל (שם). וכן נהגו בטרנבו״ק (שם, ועי׳ צונץ ריטוס ע׳ 218). הר״ר שמואל (ובא לציון). הר״ר שמואל מויצבורק [ת״ח בשבת, וזהו ר׳ שמואל ב״ר מנחם רבו של מהר״ם כ״ב הנזכר בתוס׳ יומא דף מ׳ ע״ב ד״ה מה במקום ובשו״ת מהר״ם ב״ב דפוס קריכונא סי׳ פ׳ ובהגהות מיימוניות פרק כ״ט מה׳ שבת אות כ׳, תשב״ץ סי׳ קס״ה, ועי׳ שו״ת מהר״ם ב״ב דפוס פראג סי׳ קפ״ח ותק״ט וראה מש״כ צונץ בס׳ ריטוס 217, ליטעראַטור־געשיכטע דער זינאַגאָגאַלען פּאָעזיע ע׳ 330, אוה״ח ע׳ 593 סי׳ 1203, זאַלפֿעלד, דאַס מאַרטי־ראָלאָגיום דעס נירנבערגער מעמאָרבוכעס ע׳ 382]. ר׳ אלעזר ב״ר יבק זצ״ל (שם). הר״י מטרוייש (במה מדליקין). יסוד הרי״ח מטרוייש (יקום פרקן), הרוקח (במה מדליקין), בכור שור (שם), תשב״ץ הגה מרפ״א (ויהי נועם ואתה קדוש). ואומר מרפ״א (קידוש לבנה), סמ״ק (ר״ח) תשובת רש״י (שם). יוסיפן (על הניסים). מפי הר״ר מנחם וצ״ל — והר״ר שלמה זצ״ל פירש (שם) ילמדנו (שם). ראבי״ה, — ר׳ אליעזר ב״ר שמשון — ר׳ ישעיה ז״ל לא גריס כל דצריך ייתי ויפסח (הגדה). ההכם בעל המלמד (שם). ובסופו כתב: אני יעקב בלא״א כמ״ר אביגדור הלוי קצב מפאדואה נדפסתי התפילה הזה בשם נתנאל חלפן ובביתו.

קיד) ע׳ במחכים ע׳ 134 שכתב אצל תכנת שבת: אמרת בעשרת הדברים ויום השביעי שבת לי״י אלהיך להוציא מלב הנוצרים והישמעאלים שעושין שבתם אילו ביום ו׳ ואילו ביום א׳. ובסידור טרין איתא: שעושים שבת אלו ביום ז׳ וכו׳ ורנ״ה טריויש העתיק: אילו לשמנה ואילו לששה שהרי כולם קוראים בשבת שבת. —

קטו) עי׳ אודותיו במאמר על הדפסת התלמוד לר׳ רנ״נ ראבינאוויטץ ע׳ 45 וכו׳.

קטז) עי׳ המחכים הערה ס״ט.

קיז) ושם באותו מאמר כתב עוד: גם הלכה דאם טעה אדם וכו׳ ב״ע לא פליגי דודאי יגמור אותה על הכל. ודע דבתיבות על הכל רמז על מקור הדין שהביא שם והוא לקוח מס׳ על הכל לר׳ משה שניאור מאיברא, תלמידו של מהר״ם ב״ב [שנדפס כעת בהגרן ח״ו ע״י החכם ר׳ מאיר צבי ווייס בבודאפעסט] עיי״ש ע׳ 99 ותמצא ממש כדבריו. —

קיח) במנהגי מהרא״ק שלפנינו דפוס ריווא דטרינט ש״ט דף י״ב ע״ב לא מצאתי כלשונו שם. ועי׳ מה שכתבתי במבוא לס׳ לקט יושר ע׳ XIX.

י"ב) במרדכי כת"י שנכתב בפימונט בשנת ר"י הביא בפ"ג דביצות בהג"ה שבגליון הספר דברי המחכים [צונץ, ריטוס ע' 203].

ועתה פקח עיניך וראה כמה מאמרים שהובאו בשם המחכים ואינם בכת"י שלפנינו:

א) בסדר טרוייש הנ"ל אות ב' הביא בע' 25 בהגה: וכתי' הרר"ן פעם ראשונה בלחש כאדם שבא ליכנס להיכל [בכתי' שזה"ה הנ"ל בהערה צ"ט: בהיכל מלך] לבקש פרס מאת המלך לזכר אותו ומדבר בחשאי הדרך המאויים, ופעם שנית יגביה קולו מעט יותר מפעם ראשונה וכן בפעם ג' יגביה קולו יותר כדרך הרגיל מאד [תמיד] להיות לפני המלך ולבו גם בהקרבתו. אלא וטרם לכן יתעטף בטליתו בלא ברכה עכ"ל. כ"ז ליתא בכת"י ובאמת המה דברי ר' יצחק ב"ר דורבלו בתוספותיו למחזור ויטרי ריש ס' שנ"א.— ושם בס' טרוייש ע' 26 בהגה: כדאיתי במדרש קי"ט) כשעלה משה רבינו למרום וראה שיר מלאכי השרת א"ל הקב"ה בחר באיזה שתרצה ובחר כשכמל"ו א"ל הקב"ה אל תאמרוהו בקול רם פן תנגפו אבל ביום כפורים שכל ישראל עומדים באימה וביראה מאימת הדין ואינם באין לשמוע שירים ונגונים אז תאמרוהו והיינו דיסד הפייט ליום אחד בשנה ישת קריאתי עכ"ל הג"ה ובכת"י שזה"ה סיים: זה איתא במחכים. ומאמר זה לא הביא במחכים שלפנינו. — עוד שם בס"ט ע' 29 בהגה: והרר"ן כתב בשם הר"ר שמעי' בסדר י"ה כי אחר שאו' יחיד אתה נותן עד השיבו והיו אומ' כי אתה סלחן לישראל עד בא"י האל הסולחן, אלהי עד שלא נוצרתי וכו' קכ). וגם זה ליתא לפנינו בכת"י. — עוד הביא שם בע' 31 הגה שהיא כלשון המחכים בע' 155, אלא שהוסיף שם: וכתב הק' רבי נתנאל דמאי דקאמר אור שישבת י"ל על הנרות שדלקו בבי' הכנסת בי"ה ואינם עשויים אלי לכבוד כ"א להתפלל ומשכימים ומעריבים כדי לעשות תוספת לי"ה ומברך לאירן ונהגו העולם כן ועיקר הוא עכ"ל ההג"ה. וזה לא נמצא במחכים שבידינו. — וההגהות שבע' 35 אינם מן החשבון, אמנם בע' 36 הגה ד"ה וכתב במ' ועתה נהגו [ומיהו נהגו בכל מקום עתה] לומ' היום תחתמנו ליתא בכת"י.

ב) במחזור כת"י אשר ראיתי בבית גיסי מהר"א פריימאנן בפפד"מ נכתב על הגליון סדר טערוויז ובסוף מנהג ליל של יוה"כ כתב וז"ל: וכשחל בשבת אומר מהרי"ל שאין לומר בשבת אל רחום שמך קכ"א) ושמעתי ממחכים שאומרים אותו בבקר כשאר ימים כשחל י"כ בשבת עכ"ל, וגם לזה לא מצאתי שום רמז במחכים שלפנינו.

ג) בסדור טרין שנזכר לעיל אות ט' הביא בפירוש שבגליון אצל יהדישהו וז"ל: וכ' המחכים שאין להזכיר ר"ח אב משום דכתיב במספר ירחים אל יבא קכ"ב), וגם מאמר זה איננו פה אתנו היום.

באחרונה עוד לי להעיר ע"ד הכת"י אשר היו לי לבסיס נאמן בהוצאת ספרי זה.

קי"ט) עי' בס' רב פעלים לר' אברהם בן הגר"א דף ע"ז ע"א.

קכ) וסיום ההגה היא מהוס' שבמח"ו ע' 394.

קכ"א) כבר העירותי ע"ז בהערה תק"א שבמנהגי מהרי"ל ה' ליל יו"כ איתא להיפך, וכן מצאתי שמביא שם ממנהגים של מהרא"ק וליתא בנדפס.

קכ"ב) ובסדר טרוייש ע' 39 איתא להיפך: חדש אב מזכירו' אותו בשבת שלפניו כשאר הדשים כי לא נאמר עליו פסוק במספר ירחים אל יבא אך איוב מקלל היום שנולד בו, גם כן היה נוהג מו' אבי זצ"ל להזכירו כשאר חדשים. ויש לתמוה על הכותב שהוסיף מאמרי המחכים בגליון סדר טרוייש שלא הביא כאן שמץ דבר שר"נ פליג בזה, לכן דעתי נוטה שאף בכת"י שלפניו חסר המאמר המובא כאן בסדור טרין בשם המחכים.

כת"י ווינא שברשימת Krafft—Deutsch, die handschriftlichen hebr. Werke der k. k. Hofbibliothek zu Wien, 1874 עמוד 21 סי' 5, 17 ושם עמוד 78 סי' LXV נכתב ע"י ר' חיים ב"ר דוד נ"ע. המרשים לא ידע ולא הכיר סגולה היקרה והמדה הנגוזה הנמצאה בקובץ ההוא וקרא לו בשם ס' מ נ ה ג י ם והה' צונץ בס' ריטוס ע' 202 גלה פני המסכה הנסוכה על מצפוניו ע"פ החרוז קכג) שבסוף הספר [ע' 162]. בכת"י זה בחרתי להיות לי לעינים ולשומו בפנים הספר. אך במקום שנשמט דבר מה ע"י שגגת הכותב השלמתי החסרון [באותיות מפוזרות ומפורדות שלחלק יצאו] ע"פ כת"י האמבורג קכד) סי' 1 ,187. וזה מקרוב שהרתי פני הה' ר' מאיר צבי וויס להודיעני תכונת כת"י סי' 370 מדף ק"מ עד דף ק"פ שברשימת אוצה"ס אשר להה' קויפמאנן ז"ל בבודאפעסט והשינויים שבינו לבין גירסת ההעתק אשר שלחתי לידו, והוא נעתר לבקשתי בשקידה רבה ועצומה, והנני מביע לו על ה תודה מקרב ולב עמוק.

קכג) על משקל ב' תנועות ויתד וב' תנועות בדלת וכן בסוגר. ועל מה שכתב שם: על כי ל א מחכים פתאים הוא רשם הה' צונץ שם סי' השאלה, ונ"ל שצ"ל ע"פ המשקל: על כי לאל מהכים וכו' ועי' מש"כ הה' קויפמאנן במ"ע REJ. 1892 עמוד 67 הערה 1.

קכד) שחסר בראשו ובסופו וגם באמצע הרבה תיבות ולפעמים שורות שלמות מטושטשות מלבד השבושים מעשה ידי המעתיק אשר רבו מלמנות, ובמקומותם למושבותם העירותי על שינויי הנוסחאות בשולי היריעה. — ופה מקום אתי להודות להחכם הנודע ר' מרדכי בראנן, מורה בבית מדרש הרבנים אשר בברעסלא, ותשואות חן חן לו על דבר אשר המציא לי ברוח נדיבה העתקת הה' בערנייס ז"ל, ה"ה באוצה"ס אשר לבהמ"ד הנ"ל, ראה בספרו של הה' בראנן געשיכטע דעס יודיש-טהעאָלאָגישען סעמינארס אין ברעסלויא ע' 124.

ספר המחכים.

מעולם לא עברתי על דעת חבירי [א]) והם בקשו ממני לסדר סדר התפלה יחד למען ירוץ קורא בו, למען (ולדעת במה יעבוד בוראו [ב]) שהרי כתיב שויתי יי׳ לנגדי תמיד, פי׳ [ג]) כשאדם מתפלל יהיה [ד]) כאלו שכינה לנגדו, ואין מעמידין לפני מלך אלא מי שיודע בתכסיסי מלכות [ה]), על כן שמתי פני כחלמיש ואדע כי לא אבוש, כי ביוצרי בטחתי ולכבודו הוחלתי כי התפלה במקום עבודה שנאמר ולעבדו בכל לבבכם [ו]), איזהו עבודה שהיא בלב הוי אומר זו תפלה, שהרי הכהנים [ז]) היו לומדים הלכות עבודה [ח]) בטרם החילם לעבוד(ה), כך טוב שילמדו יורדי לפני התיבה הלכות תפלה בטרם החלם להתפלל [ט]), ומה שיעלה בידי [י]) מן השמים אבאר אמת ואמונה כי אין לאיש לירד [יא]) לפני התיבה אפילו באקראי בעלמא עד שיביא שתי שערות ויגדלו כדי לכוף ראשן אל עיקרי, כי קודם לכן לא מיקרי איש ואנן בעינן [לתפלה] איש, שנאמר [יב]) מדוע באתי ואין איש, והטעם לפי שאינו מחויב [יג]) במצות וכל שאינו מחויב בדבר אינו מוציא אחרים ידי חובתן [יד]) ולהיות שליח צבור קבוע עד שיתמלא זקנו התחתון [טו]), וגדול שתי השערות אינו לתפלה לבדה אלא לכל דבר נמי [טז]) שיאבה

א) ע״פ מימרא דר׳ יוסי בשבת קי״ח ע״ב וכגירסת אגדות התלמוד, קונשטנטינא רע״א.

ב) ע״כ חסר בכת״י ה׳.

ג) סנהדרין כ״ב ע״א וטאו״ח סי׳ צ״ח.

ד) בכת״י ה׳ יעשה.

ה) ע״פ גמ׳ דשבת ל״א ע״א וכנוסחא הנכונה שבכת״י מינכען ועי׳ בדקדוקי סופרים שם.

ו) תענית ב׳ ע״א.

ז) ובכת״י ה׳ איתא והכהנים ומלת שהרי ליתא.

ח) חולין כ״ד ע״א.

ט) ובעקבות המחבר הלך בעל ארחות חיים ה׳ תפלה סי׳ ע״ח.

י) ובכת״י ה׳ ומשיעלה לידי.

יא) ובכת״י ה׳ לירדת. ולשון המחבר הובא בא״ח שם ובכלבו דין י״א, בד״ו שכ״ז דף ח׳.

יב) ישעיה נ׳, ב׳ ועי׳ ברכות ו׳ ע״ב.

יג) ובכת״י ה׳ לפי שמחוייב.

יד) ר״ה כ״ט ע״א, ברכות כ׳ ע״ב.

טו) תוספתא פ״א דחגיגה ה״ד ופ״א דזבחים ה״ג, ירושלמי פ״ג דסוכה ה״ב ותוס׳ חולין כ״ד ע״ב ד״ה נתמלא, ועי׳ בסרע״ג דף י״א ע״א ובפרדס הגדול סי׳ ס׳ ובמחזור ויטרי סי׳ ל״ט ובהאשכול ח״א סי׳ י״ד ובב״י או״ח סי׳ נ״ג.

טז) תיבת נמי ליתא בכת״י ה׳.

להוציא אחרים ידי חובתן כגון ברכת המזון וקדוש [יז]) ושאר ברכות כולן אבל להשלים מנין וזימון משלים בלא [יח]) שערות ולזימון עשרה עושין אותו צניף [יט]) מכי יודע למי מברכין וסוגיא דעלמא כך היא, ובירושלמי דברכות [כ]) אמרינן דכל שכן בשלשה דליכא הזכרת השם. ושמעתי שיש בירושלמי [כא]) ספר תורה וקטן עושין [אותו] צניף לעשרה ומתוך כך יש אומרים שקטן וחומש בידו עושין אותו צניף לעשרה וק׳ דקאמר אותו מכלל דכל חד וחד באפי נפשיה קאמר [כב]) דעושין אותו צניף ואי לתפלה אטו ספר תורה גברא הוא לו [כג]), וצריך לאוקמי כדי להעמידו על האמת דס״ת עושין אותו צניף לענין עיבור השנה, דקאמר בפרי׳ דר׳ אליעזר [כד]) עיבור השנה בג׳ ר׳ אליעזר אומר בי׳ ואם נמעטו מי׳ מביאין ס״ת לפניהם ועושין עגול׳, וקטן לענין ברכת המזון [כה]) כדאמר׳. ובבראשית רבא [כו]) יש קטן וס״ת עושין אותו צניף לי׳, אך מפי׳ שם דהיינו דוקא לזימון אבל לתפלה ולקריית שמע עד שיביא שתי שערות. וההיא דר׳ יוסי בן חלפתא [כז]) דאמ׳ בירושל׳ כמה זמנין אכלת עם אבא חלפתא ולא אזמין עלויי עד דאייתינא שתי שערות, הכי קאמר לא הניחוני לברך עד דאייתינא שתי שערות אבל להצטרף לא בעינן שתי שערות כדאמ׳. ובבראשית רבה קאמ׳ קטן וס״ת עושין אותו צניף לי׳ הדא אמרה לברכת המזון אבל לקרי׳ שמע ולתפלה אין עושין אותו צניף עד שיביא שתי שערות ומדקרי ליה צניף משמע דאפי׳ להצטרף לתפלה בעינן שתי שערות, אך סוגיא דעלמא לא נהגו כך [כח]).

יז) ובכת״י ה׳ וקדיש, ועי׳ מש״כ לקטן בסוף סדר מנחה של שבת.

יח) ובכת״י ה׳ ביביא שערות.

יט) בכת״י ה׳ ליתא מלת צניף, וכתיבתו בצ׳ לא תמצא כ״א בשערי תשובה סי׳ קצ״ד ובמח״ו סי׳ פ״א ופ״ב, אכן בשאר הספרים הגירסא סניף.

כ) פ״ז ה״ב. ומכאן עד תיבות ומתוך כך נמחקות ב׳ שורות בכת״י ה׳ וא״א לקרותן מתוך המחק.

כא) שם.

כב) ובכת״י ה׳ איתא: ומתוך כך י״א קטן וחומש כשר להשלים לתפלה ולא יאות עבדין. חדא דס״ת עדיף מחומש ועוד מדלא קאמר קטן וס״ת עושין צניף לי׳ וקאמר אותו צניפין מכלל דכל חד וחד באפי נפשיה דקאמר דעושין וכו׳.

כג) בכת״י ה׳ ליתא תיבת לו, ועי׳ בא״ח שם סי׳ ע״ג ובכלבו שם דף ט׳ ע״א ומש״כ הח׳ צונץ בס׳ ריטוס צד 180.

כד) פ״ח וז״ל שם: בשלשה מעברין ר׳ אליעזר אומר בעשרה שנאמר אלהים נצב בעדת אל ואם נתמעטו מביאין ס״ת ופורשין אותו לפניהם ונעשין כמין גורן עגולה ויושבין וכו׳.

כה) עי׳ בשערי תשובה סי׳ כ״ה, האורה ח״ב סי׳ קנ״ו, לקוטי הפרדס [ד״ו רע״ט] דף ט׳ ע״ג וד׳, הראב״ן סי׳ קפ״ה, או״ז ח״א סי׳ תשנ״ב סק״א, מהרים ב״ב ד״פ סי׳ קע״ג, הגמיי״מ פ״ח מה׳ תפלה אות ה׳ ופי״ב אות ע׳, א״ח ה׳ בהמ״ז סי׳ ל״ט ואגור סי׳ רנ״א.

כו) פ׳ צ״א אות ג׳.

כז) וכ״ה הגירסא בתוס׳ ברכות דף מ״ח ע״א סד״ה ולית ובשבלי הלקט סי׳ ט׳ וקנ״ג ובברכות מהר״ם (ריווא דטריגט שי״ט) דף ט״ו ע״א. ובהגמיי״מ פ״ה מה׳ ברכות אות ו׳ ובתשב״ץ סי׳ ר״א בהג״ה גרים בר אבא חלפתא והיינו הך. אמנם באו״ז ח״א סי׳ קצ״ו וברא״ש פ״ז דברכות סי׳ כ׳ ובטאו״ח סי׳ קצ״ט הגירסא ר׳ יוסי ב״ר תחליפא ובירושלמי שלפנינו פ״ז ה״ב ובהמנהיג דף כ״א ע״א סי׳ ע״ח ובראבי״ה ברכות סי׳ קכ״ח איתא ר׳ נסא [נסה] ב״ר תחליפא, ולפ״ז צריך למחוק מלת אבא, דר״נ לא הכיר את אביו שמת בקטנותו כדמוכח בירושלמי פי״א דתרומות סוף ה״ה, ובאמת ליתא בהמנהיג שם מלת אבא. — ובב״ר שם ע״פ פירוש המיוחס לרש״י ובמח״ו סי׳ פ״ב הובא בשם ר׳ אסי ב״ר תחליפא [ור׳ אסי הכהן נקרא בירושלמי ר׳ יוסי] ובשו״ת מהר״ם ב״ב ז״ל סי׳ תפ״ש גרים ר׳ יוסף קמי דרב אבא בר חלפתא.

כח) עי׳ מהרי״ק שרש מ״ט בר״ו רע״ט לפ״ק.

נחזור על הראשונות, שליח צבור צריך שיהיה רגיל וביתו ריקם מן העבירה [כט], ומטופל [ל] ואין לו, ושפל ברך ומרוצה לעם ויש לו נעימה וקולו ערב ובקי לקרות בתורה ובכתובים ובנביאים ופרקו נאה, מאי פרקו נאה אמר אביי שלא יצא עליו שם רע בילדותו שנא׳ היתה לי נחלתי כאריה ביער ואמרה מר זוטרא בר טובי׳ זה שליח צבור היורד לפני התיבה שאינו הגון וכו׳ כדאמ׳ בתענית [לא] ולפי שבא לרצות בינינו ובין קוננו צריך שיהא לבבו שלם עמו [לב].

סדר תפלת ערבית. [לג] אומ׳ והוא רחום משום צדק ילין בה [לד] בקרב, ואמרי׳ [לה] מעולם לא לן אדם שם בירושלים וחטא בידו, שתמיד הבקר מכפר עונות של לילה ותמיד הערב מכפר עונות של יום, ולכך תקנו והוא רחום ערבית ושחרית לחלות פני המקום שיכפר עונותינו יומם ולילה. שחרית אנו אומר׳ אותו בס׳ קדושה ותקנוהו בפסוקי דזמרה בשביל ליל שבת שאין אנו אומרים אותו, ולפי שאין איברי תמיד הערב קריבין בלילי שבת דכתיב עולת שבת בשבתו ולא עולת חול בשבת ולא עולת חול בי״ט [לו] לא תיקנוהו בהם [לז]. קרית שמע בברכותיה ובשעתה דהוויא לר״ת [לח] מפליג המנחה ולמעלה דהוי שעה ורביע קודם לילה. ואם בא אדם בע״ב מן השדה [לט] לא יאמר אוכל קימעא ואשתה קימעא ואיקרי קרית שמע אלא יקרא קרית שמע ואחר כך יאכל וישתה פן יפשע וישכח. ומצותה עד שיעלה עמוד השחר [מ], וישמיע לאזנו [מא], ובשמע יגביה קולו כדי שישמיע לציבור וימליכו שם שמים יחד, כדאיתא במדרש [מב] על חברים מקשיבים לקולך השמיעני, ואם כבר אמרו יחידי חייב לאומרו עם ש״צ וכן אם לא אמרו עדיין, ופסוק ראשון בלבד, ואין כורכין אותו [מג] אלא מפסיקין אותו בין שמע לברוך שם [מד] ובין ברוך שם לואהבת את, ובין היום על

כט) מן העבירה חסר בכת״י ה׳.

ל) ובכת״י ה׳ ומטפל, ועי׳ דקדוקי סופרים תענית ט״ז ע״א אות ש. — ומתיבת לעם עד קוננו נמחק בכת״י ה׳.

לא) ט״ז ע״א וכו׳.

לב) עיי׳ בא״ח שם ריש סי׳ ע״ח ובכלבו שם דף ט׳ ע״א, ומסגנון לשונם נראה ברור שדבריהם נובעים ממקור המחכים.

לג) בכת״י ה׳ כ׳: וזהו סדר התפלה ערב ובקר וצהרים ערבית אומ׳ וכו׳.

לד) ישעיה א׳ כ״א. ונ׳ שצריך להגיה בכ״י בקרבה תחת בקרב. בכ״י ה׳ חסרה המלה „בקרב״ לגמרי.

לה) פסיקתא דר״כ פ״ה הערה ול״א ופ״ו הערה ק״ז ופט״ו הערה ס״א, פסיקתא רבתי פט״ו אות כ״ד ופט״ז אות ז׳ ובתנחומא הקדום פ׳ פנחס אות י״ב ועיי״ש בהערה נ״ד ובמח״ו צד 77.

לו) שבת כ״ד ע״ב, פסחים נ״ט ע״ב, ובכת״י ה׳ וכן בי״ט.

לז) וכ״ה ככתבו וכלשונו בא״ח תפלת ערבית סי׳ א׳ וכלבו דין כ״ח, וכגירסת כת״י ה׳ ועי׳ בזהר פ׳ תרומה דף ק״ל ע״א.

לח) תוס׳ ברכות ב׳ ע״א ד״ה מאימתי.

לט) ברכות ד׳ ע״ב.

מ) שם ח׳ ע״ב.

מא) ג״ז שם י״ג, ע״א.

מב) שה״ש פ״ח, י״א. ובא״ח ה׳ ק״ש סי׳ מ״ו ובכלבו סוף דין י׳ הובא כלשון המחכים באן, ושניהם העתיקו את כל האמור פה עד סוף דברי הירושלמי, אלא שבכלבו הביא כל דברי המחכים בלי שום שינוי והשמטה ובא״ח דילג מתיבת ואין כורכין עד וטוב להרהר, לפי שכבר הביא דינים אלו לעיל בסי׳ י״ז. ועי׳ במטה משה סי׳ צ״ו.

מג) תוספתא פ״ג דפסחים הט״ז ושם בגמ׳ דף נ״ו ע״א.

מד) עיי״ש בירושלמי פ״ד ה״ט ובתוס׳ מנחות דף ע״א ע״א ד״ה וכורכין.

לבבך ובין היום לאהבה, ורויח יתן [מה] בין הדבקים [בכל לבבך], על לבבך, בכל לבבכם, עשב בשדך, ואבדתם מהרה, על לבבכם, הכנף פתיל תכלת. וצריך להתיז זיי"ן של תזכרו [מו]. אתכם מארץ מצרים, וכן יתן ריוח בין מ"ם שבסוף תיבה הסמוכה לאת ולאותם ולאותו [מז], ובירושלמי מוסיף וחרה אף [מח], נשבע יי', ואמרת אליהם. וטוב להרהר (בין) [בי'] הדברים הנרמזים בג' פרשיות הללו [מט], אנכי, יי' אלהיך [נ], לא יהיה לך, יי' אחד, לא תשא, ואהבת, מאן ד(מ)רחים מלכא לא משתבע בשמיה לשקר, זכור, למען תזכרו ועשיתם את כל מצותי, זהו שבת ששקולה כנגד כל המצות שנ' [נא] ועל הר סיני ירדת ותתן לעמך תורה ומצות ואת שבת קדשך הודעת להם, שקולי' שבת כנגד כולן, כבד, והארכת ימים [נב], למען ירבו ימיכם, לא תרצה, ואבדתם מהרד, מאן דקטיל מקטיל [ליה], לא תנאף, לא תתורו אחרי וגו' אמר ר' לוי לבא ועינא תרי סרסורי דעבירה, הדין הוא דכתיב תנה (לי) בני (לי את) לבך לי ועיניך דרכי תרצנה [נג], כלומר אז דרכי תרצנה [נד] אמ' הקב"ה אם יהבת לי לבא ועינא אנא ידע דאת דידי, לא תגנוב, ואספת דגניך ולא דגן חבירך, לא תענה, אני ד' אלהיכם אמת וכתיב וי"י אלהים אמת מהו אמת שהוא אלהים חיים ומלך עולם אמ' ר' לוי אמר הקב"ה אם העדת על חבירך שקר מעלה אני עליך כאילו אתה מעיד עלי שלא בראתי שמים וארץ, לא תחמוד בית ריעך, וכתבתם על מזוזת ביתך ולא על בית חבירך. ובדין הוא [נה] שיאמרו עשרה [נו] הדברים בכל יום אלא מפני עצת המינין שלא יאמרו שלא נתן בסיני אלא הם [נז].

וברוך השם לעולם.

קדיש קצר, ובקדיש יש שלש כריעות, ביתגדל ויתקדש ווזקף בשמיה רבא, ובבעגלי וביתברך, מוסף עליהם השלם בתתקבל צלותהון ובעושה השלום [נח], ומתפלל

מה) ברכות ט"ו ע"ב וכסדר הכתובין בתורה, כמו שהביאן בשאלתות פ' ואתחנן סי' קמ"ג ועיי"ש בשאילת שלום ס"ק קל"ט, וכ"ה בריי"ף ובסרע"ג דף ו' ע"א.

מו) ירושלמי פ"ב דברכות ה"ד.

מז) עיי"ש בתוס' ד"ה בין הדבקים ובטור סי' ס"א.

מח) ואף בהגמיי"מ פ"ב מה' ק"ש אות י' הביא כן בשם הירושלמי ולפנינו ליתא, ובתוס' שם כ"כ בשם הרי"ף.

מט) ירושלמי פ"א דברכות ה"ה, ועי' בתוס' ברכות י"ב ע"ב ד"ה בקשו ובמבוא לתנחומא דף ס"ז סי' ל"ב.

נ) וצ"ל אלהינו כבכת"י ה' ומוסב על האמור בפסוק שמע ישראל.

נא) נחמיה ט' י"ג — י"ד. ונפלאתי שאף ביסודו של ר' משה הדרשן שהביא רש"י בסוף פ' שלח גרים בקרא הכי ובאמת צ"ל: ותתן להם משפטים ישרים ותורות אמת חקים ומצות טובים ואת שבת קדשך וגו'. ועי' בירושלמי פ"ג דנדרים ה"ט.

נב) ליתא בעשרת הדברות כ"א בשלות הקן דברים כ"ב, ז'. ועי' בבעל הטורים שם שכ' ג"כ בכבוד אם ואם הקדים והארכת ימים למען ייטב לך.

נג) משלי כ"ג, כ"ו ע"פ הכתיב ועי' בראב"ע שם.

נד) אין זה לשון הירושלמי, ועי' בילקוט שמעוני ח"א רמז תש"נ.

נה) פ"ד דתמיד מ"א [ועיי"ש בפירוש הרמב"ם], ירושלמי פ"א דברכות ה"ה ובבלי שם דף י"ב ע"א.

נו) בכת"י ה' נמחקה שורה אחת.

נז) עי' בשערי תשובה סי' שמ"ד, בפרדס סי' נ"ח, ראב"ן סי' קמ"ז, המנהיג דף ט"ז ע"א סי' מ"ח, ראביה ברכות סי' ל"ג ואבודרהם (דפוס פראג) דף כ"ו ע"א.

נח) עי' בסרע"ג דף ד' ע"ב ובמח"ו סי' י' ובפרדס ס"ס ה' ובילקוט הפרדס דף ז' ע"ד, המנהיג דף י"א ע"ב סי' כ"ח, ובא"ח דין קדיש סי' ח' ובכלבו דין ז' [דף ב' ע"ד] ובאבודרהם דף כ"ב ע"ב ובב"י ס"ס נ"ו ובהגהת הגר"א שם סק"י.

בלחש נט) וכורע ד׳ כריעות ולא יותר, באבות תחילה וסוף, ובהודאה תחילה וסוף ס), שוחה באתה וזוקף בשם סא), ואין בכל ההזכרות הזכרת מלכות סב). בסדר הכריעות כרע כחיזרא וזוקף כחיויא סג), כאן וכאן הראש הקודם. ואם הכריעה קשה לו אם צער נפשיה וכייף רישיה ומתחזי כמאן דכרע די לו סד), ולא יתעביד כדרוקנא סה), שישחה ראש וכתפיים יחד. קדיש שלם. ואם ליל שני של ר״ח הוא שצריך להזכיר מעין המאורע בעבודה ולא הזכירו ועקר רגליו סו) אע״פ שיחיד צריך לחזור ומתפלל בלחש, בשליח ציבור הקילו מפני טורח ציבור, וכן אינו צריך לחזור כל היכא שיכול לאומרו בשאר תפלות אבל אם נזכר קודם שעקר רגליו, שאינו צריך לחזור אלא לעבודה, חוזר כיחיד דליכא טירחא דציבורא כל כך סז), אבל בליל ראשון של ראש חדש אינו צריך לחזור כלל, לא הוא ולא יחיד, לפי שאין מקדשין החדש בלילה ובליל שני כבר מקודש הוא ולילי שבת ויום טוב אם לא הזכיר מעין המאורע חוזר לראש סח) ואם (לא הזכיר) התחיל של חול גומר אותה ברכה שנזכר בה וחוזר ואומר מעין המאורע וכן לכל התפלות חוץ ממוסף דבאתה חונן גומר ובשאר ברכות לא סט). היה עומד בטל ולא הזכיר לא טל ולא גשם אין מחזירין אותו, הזכיר גשם מחזירין אותו, היה עומד בגשם ולא הזכיר לא טל ולא גשם מחזירין אותו, הזכיר טל ולא הזכיר גשם אין מחזירין אותו ע), והיכא דלא שאל לא טל ולא גשם ונזכר לפני גומרו שומע תפלה, אומר בשומע תפלה ולאחריה חוזר לראש עא). ואם התפלל ולא ידע אם הזכיר או אם שאל כל שלשים יום חייב לחזור, מכאן ואילך שהוא למוד אינו צריך לחזור מספק עב). וזמן הזכירת גשם מתפלת מוסף של יום אחרון של סוכות עד מוסף של יום ראשון של פסח ושוב אינו מזכיר עג). ושאלה מיום ששים לתקופת תשרי עד פסח, ויום התקופה מתחיל

נט) ובכת״י ה׳ בנחת.

ס) ברכות ל״ד ע״א.

סא) שם י״ב ע״א וירושלמי פ״א הי״ה ופ״ד ה״א.

סב) עי׳ תוס׳ ברכות מ׳ ע״ב ד״ה אמר אביי וא״ח ה׳ תפלה סי׳ י״ז.

סג) שם בברכות י״ב ע״ב.

סד) שם כ״ח ע״ב.

סה) בירושלמי פ״א ה״ה הגירסא כחרדונא וכ״ה בתוס׳ ברכות י״ב ע״ב ד״ה כורע ובפירוש מבעל ס׳ חרדים שם גריס תרדונא ובאו״ז ח״א סי׳ כ״ח חדרונא ועי׳ בסרע״ג דף י׳ ע״א ובמח״ו סי׳ כ״ז. וכגירסת המחכים כ״ה ג״כ בא״ח שם סי׳ ל׳ ובכלבו דין י״א דף ה׳ ריש ע״ג.

סו) ובכת״י ה׳ ועיקר אלא אע״פ יחיד שצריך וכו׳ בשליח הקילו מפני טורחו. ועי׳ ברכות כ״ט ע״ב ול׳ ע״ב בתוס׳ ד״ה לפי ובמח״ו סי׳ רכ״ח ולקמן בה׳ ר״ח ובב״י סי׳ קכ״ו דתכ״ב ובלח״מ פ״י מה׳ תפלה הי״א.

סז) עי׳ מח״ו סי׳ רכ״ו.

סח) ברכות כ״א ע״א, ועי׳ בב״י ס״י רס״ח.

סט) עי׳ ברא״ש פ״ג דברכות סי׳ י״ז ובא״ח ה׳ תפלה סי׳ ק״א ובשלטי הגבורים אשר סביב להמרדכי הביא דברי המחכים בפ״ד דברכות סק״א, ובכת״י ה׳ נמחק מתיבות גומר אותה ברכה עד היה עומד בטל.

ע) תענית ג׳ ע״ב וירושלמי פ״ה דברכות ה״ב.

עא) ברכות כ״ט ע״א ובתוס׳ שם ע״ב ד״ה הא דאדכר.

עב) ירושלמי פ״א דתענית ה״א ותוס׳ ברכות י״ב ע״ב ד״ה והלכתא. ובכת״י ה׳ איתא כל שלשים יום צריך לחזור שאלה שהוא למוד אומר מכאן ואילך א״צ לחזור מספק.

עג) תענית ב׳ ע״א.

ויום ששים כלאחר ששים עד). ואם טעה בחדא ברכה ונזכר בברכו' שלאחריה חוזר לאותה ברכה שטעה בה דאמצעיות אין להם סדר עה) ואין צריך לחזור לאתה חונן אבל בשלש ראשונות חוזר לראש. ובשלש אחרונות חוזר לעבודה ורק זה ביחיד אבל שליח צבור אינו חוזר כי אם בשלש עו) כדאמרינן לקמן עז).

ומתפלל בלחש י"ח ברכות כנגד י"ח ציווים שניצטוו במלאכת המשכן עח) כמו כאשר צוה יי' את משה, וברכת המינין ביבנה תיקנוה עט). ואסור להגביה קולו בתפלתו כדגמרינן מחנה פ) דכתי' בה רק שפתיה נעות וקולה לא ישמע. וצריך לכוין דעתו בתפלתו פא) ולכל הפחות בקמייתא שמספר שבחו של הקב"ה ומזכרת האבות משום דכתיב הבו ליי' בני אלים פב) ושבחו נזכר בכלל שבחו של הקב"ה. אלהי אברהם אלהי יצחק ואלהי יעקב, בתחלה נודעו אליו דכתי' ויתהלכו מגוי אל גוי וכתיב לא הניח [ל]איש לעשקם, וגם אנחנו שה פזורה בין שבעים זאבים ובגדולתו ובגבורותיו ונוראותיו הוא מגין עלינו וזהו האל הגדול הגבור והנורא, אל עליון ברכת יוצרינו הוא אשר ברך מלכי צדק על ידי אברהם בשובו מהכות המלכים אנו מזכירים שנא' וברוך אל עליון קונה שמים וארץ לכך קבעו בה וקונה הכל, גומל חסדים טובים, כמה חסדים עשה לאברהם אבינו בהמולו אחז עמו המילה שנא' וכרות עמו הברית, בא לבקרו שנאמר וירא אליו, הצילו מן המלכים לכך אנו אומרים תמיד הוא יזכור לנו האבות שעשה עמהם חסדים, זהו שאמר הכתוב ברוגז רחם תזכור, רח"ם בגימט' (זה) אברהם. ומביא גואל לפי שבכל יום (אנו) אבות מתפללים על הגאולה, כדאמרי' בהשוכר את הפועלים פג) דאמרי אליהו אילו מוקמינן לכולהו בהדי הדדי דחקי שעתא ואתי משיחא בלא זמני' לכך קבעו בה בגאולה עוזר ומושיע ומגן מעין חתימה. ברוך אתה יי' מגן אברהם שנא' אנכי מגן לך פד). וברכת המינים יתחיל להדיא ולא ינמנם בה דלא לתהוי כמינא פה). קדיש שלם. וליל של שבת שחל בו יום טוב אפילו היה י"ט מע"ב שבת אומר ברכה אחת מעין שבע שלא לחלק משאר שבתות פו), ובברכה אחת שמעין שבע

עד) שם י' ע"א מח"ו סי' כ"ד. ועי' לקמן סדר ר"ח.

עה) ברכות ל"ד ע"א ועי' בהאשכול ח"א סי' י'.

עו) בברכת מחיה המתים ומכניע זדים ובונה ירושלים שמא מין הוא, ועי' ירושלמי פ"ה דברכות ה"ג.

עז) צד 10.

עח) ירושלמי פ"ד דברכות ה"ג, ועי' במח"ו ס"ס ק"מ.

עט) שם ובבלי ברכות כ"ח ע"ב.

פ) שם ל"א ע"א.

פא) ובכת"י ה' בי"ח ברכות וכ"ה בא"ח ה' תפלה סי' ל"ז.

פב) ר"ה ל"ב ע"א, מגילה י"ז ע"ב. וכ"ז הובא בא"ח שם בשם האשכול וט"ס הוא וצ"ל כמש"כ בכלבו שם דף ה' ע"ג ובאריכות יותר בשם ר' נתן ועי' במבוא להאשכול צד VI אות א' וליתא! — ומתיבת בקמייתא ולהלן נמחקו ג' שורות בכת"י ה'.

פג) ב"מ פ"ה ע"ב ועי' בדקדוקי סופרים שם אות ב' שכ"ה בכת"י פלארענץ, ולפנינו הגירסא תקפי ברחמי.

פד) כל הענין תמצא בפרדס סי' א' ובמח"ו סי' כ"ב אלא שהמחכים קיצר בלשונו, וממה שהביא המחבר הפסוק וברוך אל עליון קונה שמים וארץ ולא שמר משמרת לשון הכתוב נראה ברור שהעתיק ממח"ו עיי"ש.

פה) ברכות כ"ט ע"א.

פו) תוס' פסחים ק"ו ע"א ד"ה זוכרהו.

יש להזהר שלא לספר [כז] עד שיגמור החזן מקדש השבת, שמעשה בגדול אחד שאמ׳ לו אחד מתלמידיו (שהראה) [שיתראה] לו אחר פטירתו נתראה לו וראה בפניו כתוב[ם] אמר לו זו למה לך אמר לו בשביל ג׳ דברים שלא נזהרתי בהם בתגלחת צפרנים בכל ערב שבת ושבת ולא נזהרתי לספר בקדיש ובברכה אחת מעין שבע, וק״ו לתפלה קבועה, שזו לא נתקנה אלא להמתין אותם שבאו מן השדה [כח] כך, תפלה בקבע לא כל שכן [כט]. ובתפלת ערבית לא תקנו קדושה מפני שהיא רשות כך פירש המיימן [ל]. וני׳ לי שבשם שאין המלאכים נכנסין בגבולינו כך אין לנו להכנס בגבולם ואמרי׳ בהגיגה [לא] שעשה הקב״ה עם ישראל הסד שאומרים שירה ביום והמלאכים בלילה שכך אמר דוד יומם יצוה [י״י] הסדו ובלילה שירה עמי, פירש יומם יצוה הסדו לישראל ובלילה שירה עמי שיר של הקב״ה שהוא שיר המלאכים עמי שאני כהם מקלס לפניו בלילה, כדכתי׳ חצות לילה אקום להודות [לב].

בשחר אומר ברכות וברכת התורה ואומר מקרא ומשנה ותלמוד, מקרא יברכך, משנה אילו דברים, תלמוד ר׳ ישמעאל אומר בשלש עשרה מדות ויקרא מקרא [לג] צו את בני ישראל, משנה איזהו מקומן, שמע שבתפלות רבון העולמים [לד] כדי לקראה בשעתה פן יאחר להתפלל, וברכה אחת לאחריה אתה הוא אל קודם שבראת העולם [לה] וכו׳ על דרך קריית שמע של שחרית שיש ברכה אחת לאחריה, ויסדר שבחו של מקום [לו] ופסוקים דזמרה, ברכה לפניהם וברכה [לז] לאחריהם, לפניהם האל האב הרחמן ונשמת [לח], לאחריהם הבוחר בשירי זמרה חי העולמים. ואומ׳ אמן כדי להפסיק בין פסוקי דזמרה שהן מדרבנן ובין פסוקי דקריית שמע שהם מדאורייתא [לט], ואם עת לקצר יאמר האל אב הרחמן, אשרי, הללויה הללו אל בקדשו, דאמרינן [ק] יהי חלקי מגומרי הלל בכל יום עד ומהללים לשם תפארתך דאית ביה שבח גדול [קא]. ויושע, במקהלות, וישתבח, שכך יסודו על כל דברי שירות ותשבחות דוד בן ישי עבדך משיחך.

כז) מכאן עד שהראה לו נמחק בכת״י ה׳.

כח) שבת כ״ד ע״ב.

כט) עי׳ בא״ח תפלת ערב שבת סי׳ י״ב ובכלבו דין ל״ה דף ל״ח ע״ב שהעתיקו לשו׳ המחכים. ומעשה זו הביא בס׳ הסידים בשינוי לשון ועי׳ בטא״ה סי׳ רס״ח ובמטה משה סי׳ תי״א בשם המדרש.

ל) פ״ט מה׳ תפלה ה״ט.

לא) דף י״ב ע״ב.

לב) וכ״ז הובא בא״ח קדושה מיושב סי׳ ג׳ ובכלבו סוף דין ח׳.

לג) ובכ״י ה׳ ויש אומרים צו.

לד) ולא כל העולמים כמו שהוא בסדורים שלנו וכדאיתא בכרע״ג דף ב׳ ע״א אלא כנוכחת הרמב״ם בסדר תפלות כל השנה ע״פ גמ׳ דיומא פ״ז ע״ב וכ״ה במח״ו צד 60.

לה) ובכת״י ה׳ וברכה אחת אתה הוא קודם שנברא ועי׳ בט״ז סי׳ מ״ו.

לו) ובכת״י ה׳ של הקב״ה וכ״ה ג״כ להלן בכ״מ.

לז) בכת״י ה׳ נמחק מכאן עד תיבת העולמים.

לח) שיטת המחכים שראוי לאמר נשמת בכל יום והלך בעקבות המנהיג דף י׳ ע״א סי׳ י״ט, ועי׳ בא״ח ה׳ מאה ברכות סי׳ ל״ז.

לט) עי׳ תוס׳ ברכות מ״ה ע״ב ד״ה הא בבונה ובכלבו דין קכ״ב, ועי׳ לקמן הערה קל״ב.

ק) שבת קי״ח ע״ב ועי׳ ברש״י שם ד״ה פסוקי דזמרא ובזהר פ׳ פקודי דף רל״ב ע״א.

קא) עי׳ המנהיג דף י׳ ע״ב סי׳ כ״ד וזוקה סי׳ ש״ב.

ישתבח שמך לעד מלכנו, ומאן דמתחיל בישתבח אחי ויושע מיד פשע [קב]. הברכות יכול לומר אחר תפלתו אבל פסוקי דזמ״ה אינו אומר אחר תפלתו שצריך לסדר שבח של יוצרנו ואחר יתפלל [קג]. בכמה מקומות סדרו קדמונים י״ג שבחות כנגד ז׳ רקיעים [קד] וששה אוירות [קה], ברוך שאמר י״ג ברוך יש בו [קו], ויציב י״ג [קז], גם דוד אמר י״ג הילולים במזמור אחרון ויש אומרים שאמרן כנגד י״ג חדשי השנה עם חדש העיבור. ובישתבח יש ט״ו כי לך נאה יי׳ אלהינו שיר ושבח כו׳ [קח] וקחשיב רקיע שעל ראשי החיות [קט] והוו להו ח׳ רקיעים וז׳ אוירים [קי] ובנקדש י״ג [קיא] ובנקדישך י״ד [קיב] עד וקרא זה אל זה ולא אמרי׳ את שמך כי אם שמך לבד [קיג] ובכתר יתנו לך לפי שיש בו המוני מעלה עם קבוצי מטה סדרו בו כ״ו תיבות עד קדוש, אך שם המיוחד אינו מן החשבון. ואסור לספר בין ישתבח ליוצר, שאחרי שסידר שבחו של מקום יש לו להתחיל תפלתו [קיד] שכן תכסיסי מלכות כשצריכין מן המלך [קטו] שולחין לו דורון ואח״כ מבקשין ממנו ונוח לו כשאנו ממליכין אותו כדאית׳ במעשה מרכבה, וכל שכן שאסור לספר בין האל [האב] הרחמן לישתבח אם לא בפרקים או באמצע מפני הכבוד או מפני היראה כמשפט של קריית שמע.

קדיש קצר לאחר פסוקי דזמרה שכן דרך קדיש לבא אחר קריאת פסוקים או אחר דרשה, ויש אומרים פסוקי דזמרה במרוצה כשיש שם מנין ולא יאות עבדין שמקצרין שבחו של מקום בשביל שאלת צרכם היש מושל שיתרצה בכך [קטז]. ובמזמור לתודה יש להאריך ולננן משום דאמרינן במדרש כל השירות עתידות ליבטל חוץ ממזמור לתודה ולכך נהגו להאריך בטוב להודות בשבת וסמך לדבר שאמר דוד [קיז] ענו ליי׳ בתודה כמו וענו הלוים [קיח] ואם איחר והפסיק בין פסוקי דזמרה לקדיש יאמר ברכו בלא קדיש, וראיה לדבר ברכו של ערבית שאנו אומרים בלא קדיש, אך טוב שיאמר

קב) כ״ז הובא בא״ח מאה ברכות סי׳ ל״ו ובכלבו דין ה׳ והוסיף שם משמע לדעתו שצריך קודם לכן נשמת כל חי. ועי׳ בספר העתים סי׳ ק״ע. ובסבוב הרב רבי פתחיה [ירושלם תרנ״ד ע׳ 24 שורה 9] הביא שבבבל אומרים ישתבח קודם ויושע וכ״ה בסדר תפלות כל השנה להרמב״ם.

קג) ברכות ל״ב ע״א, ע״ז ז׳ ע״ב ועי׳ בחמדה גנוזה ס׳ נ״ז ובמח״ו סי׳ מ׳ ובב״י סי׳ נ״ב.

קד) חגיגה י״ב ע״ב.

קה) וכ״ה בכלבו דין קכ״ב ובכת״י ה׳ אוירים ועי׳ מנחות ל״ט ע״א.

קו) עי׳ צונץ ריטוס צד 143 הערה ע׳.

קז) וקחשיב מיציב עד וטוב ויפה שמכאן ואילך מוסב על הדבר הזה. ויציב י״ג ליתא בכת״י ה׳.

קח) וכן בסוף הברכה ע״פ הנוסח אדון כל הנפלאות וכו׳ מלך חי העולמים, והעיר ע״ז בהג״ה בכת״י ווינא, ועי׳ בטור ס״ס נ״א ובאבודרהם דף כ׳ ע״ד.

קט) חגיגה י״ג ע״א תוס׳ ד״ה ורגל.

קי) ועי׳ בפרדס סי׳ ה׳ ובמח״ו סי׳ ט׳ ובראב״ן סי׳ י״ב ובא״ח דין ברכו פי׳ ד׳ ותפלה סי׳ כ׳ ובכלבו שם.

קיא) וצ״ל ככתוב ודלא כנוסחת הטור בסי׳ קכ״ה וכן כתוב.

קיב) ובכת״י ה׳ י״ו ונ״ב י״ג.

קיג) עי׳ במח״ו סי׳ קס״ג סוף הערה ע׳.

קיד) בכת״י ה׳ שבחו.

קטו) מכאן עד תיבת בפרקים נמחק בכת״י ה׳.

קטז) הובא בא״ח מאה ברכות סי׳ ל״ג ובכלבו דין ו׳.

קיז) תהלים קמ״ז, ז׳.

קיח) דברים כ״ז, י״ד וכ״ז הובא בא״ח שם סי׳ כ״ו בשינוי לשון קצת ובכלבו דין ד׳ הוא ממש לשון המחבים. ובכת״י ה׳: ובמזמור יש למשוך ולנהגו — העתידות — ממזמור ולכך נהגו למשוך — וסמ״ך.

פסוקי דתהלה או שאר פסוקים עד ג׳ או יותר ויאמר קדיש שלא לשנות מעמד התפלה, ובזה הקפידו ראשונים כאשר אמור על העיניין בע״ה, וכן פורס על שמע לא יאמר קדיש אם לא יאמ׳ לפניו (קדיש ו)פסוקים, שלעולם לא תמצאנו בלא פסוקים לפניו אם לא לאחר גמר תפלה [קיט]. וכשם שפורסין על שמע שח׳ית כך פורסין ע׳רבית, ואין אומרין אלא ב׳רכה ראשונה [קכ] כמו שחרית ובלא קדיש וברכו ואע״ג דאמר שמואל [קכא] לעולם לא יוציא אדם עצמו מן הכלל והיה לו לומר נברך כמו בב׳רכת המזון, הכא שאני דכיון דאמר המבורך לא מפיק נפשיה מן הכלל והוי כמו נברך, ומהאי טעמא [קכב] הוא אומר ברכו בבית הכנסת בתשעה [והוא], והא דאמר בב׳רכות פ״ג שאכלו [קכג] דאינו אומר בברכת המזון ברכו אלא אם כן יהיו כדי ברכה בלא הוא והאיך אנו אומרין ב׳רכו בט׳ והוא, אם לא משו׳ הטעם שאמרתי דהוי כמו נברך [קכד].

קדושה מיושב שאינו אלא סיפור דברי המלאכים ואינו אומ׳ [קכה] ימלוך שאין המלאכים אומ׳רים אותו אלא העטרה שמתיישבת אח׳ קדוש וב׳רוך ברא״ש יוצרנו ואומרת ימלוך, כך נמצא באגדה [קכו] וגם לפי שאינה אלא סיפור דברים אומ׳רה אפילו יחיד ובלבד שיהא בן י״ג, הכי איתא במסכת סופרים [קכז]. קריית שמע ומצותה עם הנין החמה ונמצא מתפלל ביום עם דמדומי החמה משום שנא׳ ייראוך עם שמש [קכח], ועד ג׳ שעות זמנה, משם והלאה כקורא בתורה ולא הפסיד ברכות [קכט]. ויש שפוסקים שהתחלה לא הוייא עד שתצא החמה מנרתיקה ומביאין ראייה מירושלמי דברכות [קל]. והא דפסיק תלמודא כוותיקין היינו משום דשיעורו גדול מן האח׳רים. ולאחר גאל ישראל אינו אומ׳ קדיש אע״פ שקרא פסוקי קריית שמע [קלא] כדי לסמוך גאולה לתפלה, אך אמן יאמר כדי להפסיק בין פסוקי דקריית שמע שהם דאורייתא לתפלה שהיא דרבנן [קלב]. ראיתי בפירוש הר״ר שמעיה דב׳רכות שבג׳ מקומות יחיד עונה אמן אחר ברכות׳ (המזון),

---

קיט) וג״ז הובא בא״ח ריש דין קדיש וככלבו דין ו׳ שם איתא ולא לשנות מנהג התפלה.

קכ) בלבד וכ״ה בכלבו דין י״א דף ט׳ ע״א, ובכת״י ה׳ וכן בא״ח ה׳ תפלה סי׳ ע״ד ליתא מלת ראשונה.

קכא) ברכות מ״ט ע״ב, ועי׳ בירושלמי שם פ״ז ה״ג ובתוס׳ שם ד״ה לעולם ובפרדס ס״ס ב״ט ובשבלי הלקט סי׳ י״א ובראי״ש שם סי׳ כ״ו ובטור סי׳ נ״ז וקצ״ב ואבודרהם דף מ׳ ע״ב ור׳ ירוחם בתא״ו נתיב ב׳ וג׳.

קכב) מכאן עד תיבת דאינו נמחק בכת״י ה׳.

קכג) שם.

קכד) והובא בא״ח דין ברכו סי׳ א׳ ובכלבו דין ח׳ ובמטה משה סי׳ ע״ט ועיי״ש בסי׳ רכ״ט.

קכה) בכת״י ה׳ לכך אין אנו אומרים ימלוך. ועי׳ האשכול ח״א סי׳ ה׳.

קכו) עי׳ חגיגה י״ג ע״ב ופסיקתא רבתי פ״כ אות ג׳.

קכז) פט״ז הי״ב, ועי׳ בראי״ש פ״ג דברכות ס״ס י״ח ובטור סי׳ נ״ט ובא״ח דין קדושה מיושב סק״ב.

קכח) ברכות ט׳ ע״ב ובתוס׳ שם ד״ה לק״ש.

קכט) שם י׳ ע״ב ועי׳ בסרע״ג דף ג׳ ע״א.

קל) פ״א ה״ב ועי׳ בראי״ש שם פ״א סי׳ י׳ ובתוס׳ יומא ל״ז ע״ב ד״ה אמר ובס׳ הישר דר״ת [שהו״ל מהר״פ ראָזענטהאל] סי׳ ח׳ ובס׳ האשכול ח״א סי׳ ה׳.

קלא) ובכת״י ה׳: אע״פ שהוא פסוקים דזמרה ק״ש.

קלב) עי׳ רש״י ברכות מ״ה ע״ב ד״ה הא בבונה ובשבלי הלקט סי׳ ט״ז והמנהיג דף י״ב ע״א סי׳ ל״ד וברוקח סי׳ ש״ב ד״ה אמן אל מלך נאמן ובאבודרהם דף ה׳ ע״ב ובכסף משנה פ״א מה׳ ברכות הט״ז ובב״י סי׳ נ״א ורט״ו ולעיל הערה צ״ט.

וחשיב הני תרי דאמרי' דהבוחר בשירי וגאל ישראל ואידך דבונה ברחמיו ירושלים דברכת המזון כדי להפסיק בין שלש הראשונות קלג) שהן דאורייתא לברכת הטוב והמטיב שביבנה תקנוה קלד), ואע"ג דאמרו בראש השנה קלה) פרק יום טוב דלא בעי סידור אלא בצלותא קלו) הני מילי ביחיד אבל שליח ציבור נכון לסדר וגם מפני שאין ליחיד להגביה קולו בתפלה שנא' וקולה לא ישמע קלז) ומתפלל בלחש כדי לסדר תפלתו יי' שפתי תפתח והאומר כי שם יי' אקרא הבו גודל בין גאולה לתפלה טועה ועל פי קדמונינו קדושים ז"ל קלח) אנו אומרים י"י שפתי תפתח קלט), ואחרי אשר התפלל בלחש יחזור ויתפלל קמ) בהגבהת קול כדי לומר קדושה בציבור שאין יחיד אומר אותה. (וקול רם) וכל דבר שבקדושה אין אומר לפחות מי' שנא' ונקדשתי בתוך בני ישראל וכתי' הבדלו מתוך העדה הזאת ואתיא תוך תוך קמא). וכדי לכלול אמירת העטרה עם אמירת המלאכים והאופנים אומר כשם שמקדישין אותו בשמי מרום כולם יחדיו. והשואל למה אין אומרים בקדושה יי' ימלוך לעולם ועד אלא ימלוך ד' לעולם וכו' דהתורה עדיפא מכתובים קמב) טועה הוא ומוציא מפיו ואינו מבין, שהרי כבר אמר כשם שמקדישין אותו וכו' וימלוך י"י לעולם אמרה העטרה קמג) כאשר נמצא באגדה ובפס' קדושה שאנו אומ' בשביל דרשה כאשר נבאר בע"ה נסבינו קמד) ההוא דתורה עדיף.

ואם תענית הוא ושכח לומר עננו כיון שהתחיל רפאינו קמה) אין מחזירין אותו וכן בשאר ברכות קמו) בירושלמי פרק אין עומדין קמז) ר' אחא ור' יודן קמח) בן פזי הוו יתבין בחד אתר הוה עבר חד קמי תיבותא ואשגר בחדא ברכה אתון ושאלון לר' סימון אמר לו ר' סימון קמט) בשם ריב"ל שליח ציבור שהשגיר שתים ושלש ברכות אין מחזירין אותו אשכח תני ופליג לכל אין מחזירין אותו חוץ ממי שלא אמר מחיה המתים ומכניע זדים ובונה ירושלים. אשגר לשון קפיץ, ונופל על פניו. קדיש קצר. ובדין היה

קלג) מכאן עד תקנוה נמחק בכת"י ה'.

קלד) עי' בהאשכול ח"א סי' ה' ובראב"ן סי' קפ"ד ובא"ז או"ז ח"א סי' ק"ץ בשם ירושלמי שכתב בליקוטים ועתה לא מצא אותו בירושלמי שלפניו ובהגמיי"מ פ"א דברכות אות ז' ובא"ח קדושה מיושב סי' ד' בשם ר' נחשון ושם בדין עניית אמן סי' ג' ובכלבו דין ה' ושם בדין קכ"ב שהביא בשם ה"ר שמריה נראה שהעתיק ממחכים כאן ובא"ח ליתא. והח' באַגדי במאמרו אודות ס' ר' סעדיה גאון, פפד"מ תרס"ד, צד 18 הביא דעת רס"ג שבחמש מקומות החזן עונה אמן אחר ברכותיו, ועי' המנהיג סי' ל"ד.

קלה) ל"ה ע"א ועי' בטור סי' ק'.

קלו) ובכת"י ה' בשלשה פרקים וצ"ל בברכות של ר"ה ושל יוה"כ ושל פרקים.

קלז) ברכות ל"א ע"א.

קלח) בכת"י ה': קדמונים קדושים אשר בארץ אנו אומרים.

קלט) ברכות ד' ע"ב וט' ע"ב ועי' תשב"ץ סי' רכ"ז.

קמ) בכת"י ה' יחזור ויתחיל.

קמא) ברכות כ"א ע"ב, מגילה כ"ג ע"ב.

קמב) כדאיתא באבודרהם סדר קדושה דף ל"ה ע"ב.

קמג) מכאן ועד נבאר ליתא בכת"י ה'.

קמד) ואפשר שצ"ל בסדרינו.

קמה) מכאן ועד אין עומדים ליתא בכת"י ה'.

קמו) כהרשב"ם בתוס' ברכות ל"ד ע"א ד"ה אמצעיות.

קמז) פ"ה דברכות ה"ג, ועי' בהגמיי"ם פ"י מה' תפלה אות ג'.

קמח) בכת"י ר' אדא ולפנינו ר' יודא.

קמט) מכאן ועד תיבת ברכות ליתא בכת"י ה'.

לאומרו שלם [קנ] אך משום דלא אתי לזלזולי בתהלה ובלמנצח ובסדר קדושה ממתינים להשלימו עד [ל]אחריהם [קנא]. ומכל מקום אומר שם קדיש קצר להראות ששם מקומו לבלתי לשנות בתפלת ערבית שיש קדיש אחריה וגם בשביל התחינות שאמר, והלכתא דאיכא מוסף משלים אותו שם דלא היישינן לזלזול תהלה וסדר קדושה, שהרי יש לו עדיין להתפלל מוסף הבאה אחריה.

תהלה כל האומרו ג׳ פעמים ביום ובכוונה מובטח לו [קנב] שהוא בן העולם הבא דאיכא ביה אלפא ביתא ומשביע לכל חי רצון [קנג] ג׳ פעמים לג׳ תפלות, ומשום דאיכא למאן דאמ׳ תפלת ערבית רשות [קנד] ופעמים שבשביל צורך היו מבטלים אותה [קנה] התקינו לומר פעמים בשחרית ולא רצו לתקנו במנחה דלמא אתי לשהויי, ואף למאן דאמ׳ רשות אין לבטלה בחנם כדאמר׳ [קנו] טעה ולא הזכיר ראש חדש ערבית אין מחזירין אותו לפי שאין מקדשין החדש בלילה ולאו דווקא ר״ה אלא אפילו שבת ויום טוב נמי כדאמ׳ [קנז] אין מחזירין אותו משום דתפלת ערבית רשות. ועוד תניא בהדייא [קנח] ימים שיש בהם מוסף ערבית שחרית ומנחה אומר מעין המאורע בעבודה ואם לא אמר מחזירין אותו אלמא חזינן דאין מבטלים תפלת ערבית בחנם, ומ״מ עשו בה תקנה כאלו הוא הובה [קנט] כדאשכחן בפסוקי מברוך י״י לעולם אמן ואמן דאית בהו י״ח אזכרות ותקנו משום ביטול תפלת ערבית [קס]. וראיתי כתוב מפי מו׳ אבי נ״ע בשם זקינו רבי׳ עזריאל שלא היו אומיים [קסא] משום דר׳ יוחנן דאמר [קסב] איזהו בן העולם הבא הסומך גאולה של ערבית לתפלה ולולי כי פשט המנהג כל כך בטלם, ואף קדיש לא היה לומר [קסג] כמו שחרית ואנחנו אחריו לבלתי אמרם, אך כשאנו מתפללין נקטינן סונייא דעלמא שלא להיות מן המתמיהים [קסד].

למנצח ובלהש אומר אותו רק פסוק ראשון לפי שדברים שבכתב אסור לאומרם

קנ) כל האמור מכאן ועד עלינו לשבח הובא בא״ח מזמורים אחר י״ח סי׳ ב׳ ג׳ ד׳ וה׳ ותפלת ערבית סי׳ ד׳ ובכלבו סוף דין י״א, י״ב, יג, י״ד, וט״ז.

קנא) מכאן ועד וגם ליתא בכת״י ה׳.

קנב) בכת״י ה׳: ביום ובונה ירושלים ואבטח לו.

קנג) ברכות ד׳ ע״ב.

קנד) שם ובדף כ״ז ע״ב.

קנה) שבת ט׳ ע״ב תוס׳ ד״ה למ״ד.

קנו) ברכות ל׳ ע״ב.

קנז) והנכון כדאיתא בכת״י ה׳; ומאי ארייא ר״ח אפילו שבת וי״ט נמי נימא וכו׳. ועי׳ בכרע״ג דף כ״ה ע״ב וברי״ף ריש פ״ד דברכות ובה״ג שם ובתוס׳ דף כ״ו ע״א ד״ה טעה וביומא פ״ז ע״ב ד״ה והאמר ובמח״ו סי׳ ע״ו וק״ד והאשכול ח״א כי׳ כ״ו והמנהיג דף כ״ג ע״א סי׳ פ״ה ובראבי״ה פ״ד דברכות סי׳ פ״ג.

קנח) שבת כ״ד ע״א.

קנט) מכאן ועד ותקנו נמחק בכת״י ה׳.

קס) עי׳ בתוס׳ ברכות ד׳ ע״ב ד״ה דאמר.

קסא) ובכת״י ה׳: כתוב בשם זקינינו רבינו עזריאל נ״ע ש״א היה אומר; ובכלבו דין י״ד העתיק בטעות וראיתי כתוב מר״ם נ״ע בשם רבי אלעז׳ זקינו.

קסב) ברכות ט׳ ע״ב, ובכת״י ה׳: הסומך גאולה לתפלת ערבית וכ״ה בברכות ד׳ ע״ב אמנם הבה״ג והרי״ף והרא״ש גרסו גם כאן כדלקמן ד׳ ט׳.

קסג) עי׳ בפרדס סי׳ ב׳ ובשבלי הלקט השלם סי׳ נ״ב ובתניא ס״ס ט׳ ובראב״ן סי קס״ט ובאשכול סי׳ ט׳.

קסד) עי בהגמיי״מ פ״ה מה׳ תלמוד תורה אות ו׳.

בעל פה קסה) וטעם זה בקריית שמע שאנו אומרי׳ בנחת ובלחש וכמה פסוקים שאנו אומ׳ בקול רם בשביל ב׳ פסוקים או ג׳ השגורים אין לחוש קסו).

ובא לציון, ואתה קדוש יושב פי׳ ממתין קסז), ר׳ פנחס בשם ר׳ עזריה אומר קסח) המלאך הממונה על התפלה הוא ממתין עד שתתפלל כנסיה אחרונה שבישראל ועושה מכל התפלות עטרה ונותנה בראש הקב״ה שנא׳ וברכות לראש צדיק צדיקו של עולם. מכאן יש להכריח מתקנת של ויושע שלא לאחר עיטור יוצרנו כך נראה לי. קדוש קדוש קדוש פתרונו בתרגום קסט) קדיש בשמי מרומא וכו׳ קדיש על ארעא וכו׳ קדיש לעלם כו׳ הוא אויר העולם דוגמת עדותו של משה רבינו בשמים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד, באויר שנא׳ מדורות היו לעולמו קע) השמים לכסאי ולפמליי׳ שלו. הארץ נתן לבני האדם ולבהמת הארץ האויר לעוף המעופף מה שאין בן בבשר ודם קעא) שנותן דיורין בבית ובעליה אבל באויר אין יכולין לעשות דירה. ולפי שהיה דרך קדמונינו לדרוש בכל שהרית ושחרית אחר התפילה ולתרגם בשביל עמי הארץ הוחזק מנהגם בהלין פסוקי דקדושה דמתרגמינן, והיינו דאמר ר׳ קעב) דאקדושה דסדרא מקיים עלמא דאיכא תורה וקדושה. וכתיב אם לא בריתי יומם וגו׳, ולדברי האומר משום שמרא איתקין אמאי מקיים ביה עלמא טפי מאידך, ועוד מה היה לנו לתרגמו ועוד היה לנו לומר (ה׳) ימלוך לעולם שהוא מפסוקי קדושה שהוא מעומד. ויחיד אינו אומר אלא בנגינות קעג) בקורא במקרא שאע״פ שאנו אומרים אותה כדורש״ם אמרי רבנן קעד) שאין פותחין בכלה פחות מעשרה ובשבתות וימים טובים שאנו שוהין בבית הכנסת שחרית אוקמוה אמנחה כמו מסכת אבות שאנו אומרים במנחה משום דרשה. **קדיש שלם. שיר מזמור לאסף**, גם אשור נלוה עמם, פתרון גם אשור שנפרד מדור הפלגה הסכים פה עמם, בב׳ רבה קעה) אפרוח נעשה ביצה על שום קלקול שקלקל מעשיו קראו ביצה הפחותה מאפרוח.

קסה) גיטין ס׳ ע״ב, תמורה י״ד ע״ב.

קסו) עי׳ בספר האורה ח״א סי׳ י״ב והעתים סי׳ קצ״א, ראבי״ן סי׳ מ״ב, מה״ים ב״ב ד״פ סי׳ שי״ג, תוס׳ ישנים יומא דף ע׳ ע״א ד״ה ובעשור, בטא״ח סי׳ מ״ט בשם דודי ר״ח ובמטה משה סי׳ מ״ב.

קסז) מח״ו סי׳ קל״ח, פרדס ס״ס ב׳, שהליק סי׳ מ״ד, תניא סי׳ י״ג, המנהיג סי׳ ע״ז, אבודרהם דף ל״ז ע״ב.

קסח) שמות רבה פכ״א אות ד׳ ומדרש תהלים מזמור י״ט אות ז׳ ופ״ח אות ב׳ וילקוט תהלים רמז תת״ב. ולא מצינו בשום מקום מאמר דר׳ פנחס בשם ר׳ עזריה ואפשר שצ״ל בש״ר זעירא.

קסט) בכת״י ה׳: פתרונם בתרגומם.

קע) בכת״י ה׳: מדורות עשה הקב״ה לעולמו.

קעא) מכאן ועד ולתרגם נמחק בכת״י ה׳.

קעב) סוטה מ״ט ע״א, ועי׳ בסרע״ג דף י״ד ע״ב ובשו״ת הגאונים דפוס ליק סי׳ צ׳, פרדס ס״ס ב׳, ליקוטי הפרדס דף ט׳ ע״ב, מח״ו סי׳ ס״ז, האשכול ח״א ס״ס ט״ו ורוקח ס״ס שכ״ה.

קעג) ועי׳ בשערי תשובה סי׳ נ״ה ולקוטי הפרדס דף ט׳ ע״א וראבי״ה ברכות סי׳ ב׳ זסי׳ ס״ו, שבהל״ק סי׳ י״ג, טור סי׳ נ״ט ותה״ד סי׳ ת׳ ומש״כ הח׳ באָגדי במאמרו הנ״ל צד 13 וצד 31 בשם רס״ג.

קעד) ב״ב י״ב ע״ב.

קעה) פרשה ל״ז אות ד׳ וילקוט תהלים רמז תתל״ב. ובכת״י ה׳: שנפרד מדור מעצת דור הפלגה והסכים פה עמם בראשם אפרות נעשה וגו׳.

עלינו לשבח בב׳ יב׳ בפרקי דר׳ אליעזר קעו) שבח גדול יש בעלינו לשבח לכך צריך לאומרו מעומד. ושמעתי כי יהושע יסדו בכיבוש יריחו וחתם בו שם קטנותו למפרע, עי״ן דעלינו לשבח. שי״ן משלא עשנו, ו״ו מואנחנו כורעים, ה׳ מהוא אלהינו, והאומר אבל אנו קעז) כורעים טועה, ואמת הכריעה אינה יפה אך בהפסקה די לו כדכת׳ כי כל אלהי העמים אלילים | וי״י שמים עשה קעח). הוא אלהינו כדכתיב אנכי י״י אלהיך׳ ואין אחר קעט) כדכת׳ לא יהיה לך אלהים אחרים על פני, אמת מלכינו כדאמרינ׳ גבי אני י״י אלהיכם אמת, ככתוב וידעת היום ואין אומר ככתוב בתורתך קפ) שכל המלה בלשון נסתר מדברת והמקרא מדבר הטעם (בנכון) בנוכח, והאומר בתורתו יפה כיון. וי״א הוא אלהי׳ ואין עוד ולא הפסידו משום דהאי קרא דמיתי הכי משתעי אמר בשמים אמ׳ המ׳ אין עוד באוירים קפא), משה העיד בשלשתן כי הי׳ בכול, יתרו לא העיד כי אם מן הארץ לפי שלא היה בשמים שנא׳ כי עתה ידעתי כי גדול י״י מכל אלהים רחב(ה) העידה בשמים ובארץ שעל ידי שם עלתה לשמים שנא׳ כי י״י אלהיכם בשמים ממעל ועל הארץ מתחת קפב).

תמה תפלת השחר.

מנחה. תהלה, קדיש קצר אחר פסוקי דתהלה, ומתפלל בלחש משום טעמא דפרישית בתפלת שחרית, ואחר יתפלל בקול רם מפני קדושה כדפרי׳ שחרית, ונופל על פניו ובקומו יאמר ואנחנו לא נדע מה נעשה וכן בכל קמותיו בתחנות וכן אמר החזן ואנחנו לא נדע כי התפללנו מיושב ומעומד ומנפילה על פנים אך בזה בטחנו כי אליך עינינו קפג). **קדיש שלם.** ומשש שעות ומחצה עד ערב הוי תפלת המנחה קפד) ואסור להתחיל סעודה גדולה כגון בחופה או סעודת מרעות ודוגמתן עד שיתפלל קפה). היו לפניו תפלת המנחה ותפלת מוסף מתפלל תפלת המנחה ואחר כך תפלת מוסף קפו) ולכך טוב ויפה לדקדק ביום הכפורים ובימים טובים להתפלל מוסף קודם שעת זמן מנחה קפז). טעה ולא התפלל ערבית מתפלל שחרית שתים, שחרית מתפלל מנחה שתים, מנחה מתפלל ערבית שתים קפח), ואם לא התפלל

קעו) המאמר לא נמצא בנוסחאות שלנו, ועי׳ בס׳ רב פעלים אות פ׳.

קעז) כגירסת האבודרהם בתפלת ר״ה דף ע״ד ע״ב ועיי״ש,

קעח) טור סי׳ נ״א.

קעט) וכ״ה בסדור טרין ובמח״ו פי׳ צ״ט צד 75, ובאבודרהם ובסדורי הספרדים איתא ואין עוד אחר.

קפ) כדאיתא במח״ו שם.

קפא) עי׳ בס׳ יוסף אומץ סי׳ נ״ט.

קפב) דברים רבה פ״ב אות כ״ו וכ״ז, מדרש שמואל פ״ט אות ו׳, ילקוט יהושע רמז י׳, ועי׳ ילקוט ואתחנן רמז תתי״ד. ומכאן ועד השחר ליתא בכת״י ה׳.

קפג) האשכול ח״א ס״ס ט״ו, רוקח סי׳ שי״ט, כלבו דין י״ט וטור סי׳ קל״א.

קפד) ברכות כ״ו ע״ב.

קפה) הובא בא״ח ה׳ תפלה סי׳ נ״ח ובכלבו דין י״א דף ח׳ ע״ג בשם הריף וה״ר נתן. עי׳ בסמ״ג עשין י״ט ובסמ״ק סי׳ י״א בהג״ה ובהגמיי״מ פ״ו מה׳ תפלה אות ז׳.

קפו) ברכות כ״ח ע״א.

קפז) וכ״כ בתוס׳ ברכות כ״ח ע״א ד״ה הלכה ובצידה לדרך לר׳ מנחם בר׳ זרח מאמר א׳ כלל ב׳ פ״ג ובשבלי הלקט סי׳ ש״כ בשם בעל העיטור [עיי״ש בח״ב דף מ״ה ע״ג] ובתשב״ץ סי׳ כ׳ בהגה כתב ע״ז ועוד יש טועים וכו׳ מיהו שגגה היא בידם כדפי׳ הר״ר אליאב כהן וזהו שיטת הר״י בתו׳ שם. ועי׳ בא״ח ה׳ תפלה סי׳ צ״ז ובמרדכי פ״ד סי׳ צ״ב ומנהגי מהרי״ל ה׳ יוה״כ ובאגור סי׳ שכ״ד ומש״כ המחבר לקמן בה׳ יוה״כ.

קפח) ברכות כ״ו ע״א.

מנהה לערב שבת מתפלל ערבית של שבת שתים קפט). לעולם ראשונה לשעתה ושנייה לתשלומים, ואם היה ראש חדש בערב שבת ולא התפלל מנהה, ערבית שהוא מתפלל שתים של שבת לא יזכיר בשניה יעלה ויבא, דאהר שעשאהו קדש לא יעשהו חול קצ), ואפי' בחול נמי לא, עבר יומו בטל קרבנו, ואפי' לא עברה שעת המנהה כיון שהתפלל כבר תפילת שבת לא יזכיר בשניה ראש חדש כדאמרי', ולכך אם התפלל תפלת המנהה ולא זכר של ראש חדש ואחר תפלת שבת נזכר, לא יחזור ואפי' בשביל תפילת המנחה, שלא ירויח כלום אחרי שלא יכול להזכיר של ראש הדש, אך אם היה ראש חדש בשבת יכול להיות דחוזר ומתפלל ומזכיר, דליכא הוכחה שהיא תפלת חול וכן אם לא התפלל כלל מזכיר בשניה וכן נר' לעשות קצא). לא התפלל מנהה בשבת מתפלל ערבית שתים של חול, ומבדיל בראשונה ואינו מבדיל בשניה, לא הבדיל בראשונה והבדיל בשניה, שניה עלתה לי' בשביל מוצאי שבת, ראשונה לא עלתה לו לתשלומי מנחה וצריך לחזור ולהתפלל לתשלומים, וטעמא משום דכיון דלא הבדיל בראשונה בידוע שבשביל מנהה התפלל אותה והיה לו להקדים של מוצאי שבת, נמצא ששינה ממטבע שטבעו חכמים בתפילה והמשנה לא יצא ידי חובתו, והוי כאלו לא התפלל ולכך שניה עלתה לו, ומהאי טעמא קצב) אם היו שתי תפילות לפניו והתפלל מוסף קודם מנחה לא עלתה לו תפלת מוסף קצג) ותפלת המנחה עלתה לו.

ושני וחמישי אחר התפלה אומר והוא רחום, ושלושה זקנים שהובאו לידי נסיון קצד) וביטלו יסדוהו, האחד עד אנא והשני עד אין כמוך והשלישי השאר קצה), והתקינו לאומרו ביומי דדינא ובהם קורא בתורה מתקנת נביאים הראשונים קצו) לפי שנאמר וילכו שלשת ימים [במדבר] ולא מצאו מים ואין מים אלא תורה שנ' הוי כל צמא לכו למים הלכו ותקנו להם שיהיו קורין בתורה שני וחמישי ושבת כדי שלא ילינו שלשת ימים בלא תורה. שני וחמישי תקנו יותר משאר ימים שהם יומי דדינא ואפילו למעלה קצז), ועזרא תיקן תלתא גברי ועשרה פסוקי כנגד עשרה אנשים קצח), ובהוציא:

קפט) שם ע"ב.

קצ) תענית ד' ע"ב.

קצא) עי' בתוס' ברכות שם ד"ה טעה ובהאשכול ח"א ס"ס כ"ה ובפמ"ג או"ח סי' ק"ח במשבצות זהב סק"ח.

קצב) מכאן ועד תיבת המנחה נמחק בכת"י ה'.

קצג) ועי' ברא"ש פ"ד דברכות סי' ח' ובפירוש מבעל ס' חרדים על הירושלמי שם ה"א ובב"י ס"ס רפ"ו בשם הרשב"א.

קצד) בכת"י ה': שהובאו באש וניצולו.

קצה) עי' במנהיג דף י"ט סי' ס"ט ובא"ח מה שמוסיפין בב' וה' אחר י"ח סי' א' ובכלבו דין י"ח.

קצו) ב"ק פ"ב ע"א.

קצז) שבת קכ"ט ע"ב ועי' בס' הישר לר"ת סי' תקל"ז והמנהיג שם סי' ע' ורוקח סי' ר"ט ושבלי הלקט סי' רע"ז ותניא סי' ס"ב בשם התנחומא, והוא בתנחומא הקדום פ' וירא אות ט"ז. ובכת"י ה' ואפילו למעולם.

קצח) ובכת"י ה': בטלנים, וכצ"ל.

ספר תורה מן הארון נכון לומר ויהי בנסוע הארון [קלט] ובאומרו גדלו לי״י יאמרו הקהל גדול י״י ומהולל מאד ולגדולתו אין חקר [ר] ואחר כך יאמר איש לרעהו רוממו כל אחד ירומם ויאמר י״י אלהינו, וזהו הרוממות שי״י אלהינו, אחר כן יאמר איש לרעהו אם כן השתחוו להדום רגליו קדוש הוא, והדום רגליו זה בית המקדש [רא], ואז כל אחד משתחוה כנגד בית המקדש. ופתרון רוממו השני כך הוא, דאם לא כן היה לנו לומר נרוממה י״י ונשתחוה, ולפי שאמר החזן ונרוממה שמו יחדיו אנחנו אומ׳ זה לזה רוממו כדי לומר יחד י״י אלהינו שהוא הרוממות ובמקום [רב] אינו כן. אחר כן יעידו ויאמרו זאת תורה אשר שם משה לפני בני ישראל [רג] ויש מסכת סופרים [רד] שכשהיה החזן על המגדל היה פותחו ומראה הכתב לאנשים ונשים ואז היו כולם אומרים וזאת התורה, ומכאן מנהג הנשים שהם דוחקות לראות ספר תורה ואינו יודעות למה [רה], אך מה שהן עומדות בשעת קריאת התורה טעות הוא בידם ודרך מינות לעשות כן, משום דכתיב בעזרא [רו] וכפתחו (ו)עמדו ואינן מאמינים מה שדרשו רבותינו דעמדו היינו שתקנו שאסור לספר בשעת קריאת התורה וחבירו באיוב [רז] עמדו ולא ענו עוד [רח], והקורא יאמר ברכו בהגבהת קול כדי להוציא אות׳ שלא שמעוהו [רט] ועוד שאין לאומרו אלא בעשרה ואם יאמרו בלחש הוי [רי] יחיד ולא הועיל. גם אותם שלא שמעוהו ושומעין החזן ואו׳ ברוך י״י המבורך לעולם ועד אין להם לומר כך מאחר שלא שמעו ברכו אלא כשמסיים החזן לעולם ועד יענו אמן, כדאמרינן גבי זימון [ריא] שאם בא אחד ומצא שמברכין [נברך] שאכלנו אומר ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד ואם בא כשהם עונים [ברוך] שאכלנו יאמר אמן [ריב], ואין קוראין בתורה ואין פותחין בנביא בפחות מעשרה [ריג], ואין שום אדם קורא בתורה אם לא נקרא בשם, שאין אדם מבזה

קלט) עי׳ ע״ז כ״ד ע״ב וברש״י דה״א ט״ז, ל״ה, ובכלבו דין ל״ז ובשבת מיורי, ועי׳ צונץ, ריטוס צד 153.

ר) בא״ת שם סי׳ ז׳ ובכלבו ריש דין כ׳.

רא) תהלים קל״ב, ז׳ ועי׳ בתרגום איכה ב׳, א׳.

רב) ובבכת״י ה׳: ובקומם, ואפשר שצ״ל ובמקומו.

רג) מכאן ועד לאנשים נמחק בכת״י ה׳.

רד) פי״ד הי״ד.

רה) הובא בא״ת שם סי׳ ח׳ ובכלבו שם נשמט שם אומרו.

רו) נחמיה ח׳, ה׳ ונקרא ס׳ עזרא ע״פ גמ׳ בסנהדרין צ״ג ע״ב וסוכה ל״ז ע״א, ועי׳ בהגהות גליון הש״ס שם דף י״ד ע״א, ובכת״י ה׳: העושים כך משום תקנת עזרא הסופר ובפתחו עמדו כולם.

רז) ל״ב, ט״ז.

רח) וכ״ה בסרע״ג דף כ״ח ע״א בשם רב שר שלום גאון ובמנהיג דף כ״ח סי׳ ל׳. ועי׳ בתשב״ץ סי׳ קפ״ב [ובפירוש הראב״ע בנחמיה שם ועיי״ש ברש״י פסוק ז׳.] ובט״ז סי׳ קמ״ו ובמור וקציעה ליעב״ץ שם.

רט) עי׳ בס׳ האורה ח״א סי׳ ל״ה ובס׳ חסידים סי׳ רנ״ד ובהגמיי״מ פ״ז מה׳ תפלה אות פ׳.

רי) בכת״י ה׳: ואם יאמינו בלחש קרי.

ריא) ברכות מ״ה ע״ב.

ריב) כ״ז הובא בא״ת שם סי׳ י״ז אלא שנשמט מתיבת שמעוהו קמא עד שמעוהו בתרא ובכלבו שם איתא, וכ״ה במטה משה סי׳ רכ״ח, ובב״י סי׳ קל״ט העתיק מש״כ ר׳ יצחק אבוהב בביאורו והוא הביא כ״ז בשם הר׳ יונה.

ריג) מגילה כ״ג ע״ב.

לו ריד), ועוד דאמרינן בירושלמי כל הקורא בתורה ואין אומרים לו קרא דומה לאדם שיש לו בת בגרת שכל הרוצה ללוקחה קחתה רטו), והכי איתא בתוס' רטז) ראש הכנסת או חזן הכנסת לא יקרא עד אשר יאמרו לו קרא שאין אדם מבזבז לו. והלין כהנייא דמצלו ביומא דסיפרא ועומד אחד מן הקהל להקרותם לא יאות עברין אחר שלא נקראו, דפגמא ליכא כיון שאותו העומד [לשמ]אל הקורא הוא החזן והקורא (מ)לימינו ריז) משום דכתיב מימינו אש דת למו וראייה ליכא דאיכא בהו' אחד קוראו ריח) גם חלק(י)ם אין להם לקחת ולא לישאל אם לא יתנו להם שנא' ריט) חלקם שאלו בפיהם ואף כי חלק אין להם בקריאה אלא בשוים, ואם דחוקים הם לקרוא יוציא הישראל ספר תורה מן הארון ויוליכנו אל המגדל ויקרא הכהן רכ) ומתוך כן כשהמפטיר מן המניין כמו בתענית ופעמים שלא יתענו אלא שלשה ובכך די לתענית ציבור, כדאשכחנא במשה אהרן וחור במלחמת עמלק רכא) אין לחזן להיות מפטיר אם לא יקרא, טעם אחר שלא יקראו שנים בתורה שהרי קריאתה כנתינתה, מה קריאתה בסרסור אחד אף נתינתה בסרסור אחד רכב). ולפי טעם זה ישראל המקרא את הכהן צריך להקרות את האחרים רכג). וחזן אינו יכול להפטיר כשהוא מן המניין וטוב שיקרא אחד מן המניין שהן משלימין לקבוע ברכה בי' ולא מברכין ברכת כהנים רכד) לקרא בתורה שאינה בפחות מעשרה לא יעלו רכה) למניין קריאה הרי קטן שלא יעלה לאחת מהנה ולמנין קריאה עולה רכו) ואפי' אשה קורואה אם לא מפני כבוד צבור רכז), ואותו יקרא שיני

ריד) עי' ערכין דף י"א ע"ב ובב"ר סוף פ' ע"ט.

רטו) ובא"ח וכלבו שם: שכל הרוצה לקחתה לוקחה.

רטז) פ"ג דמגילה הי"ג ועי' במנהיג דף כ"ט ע"א ס' ל' ובשבלי הלקט סי' ל"ה ואו"ז ח"ב סי' כ"ב.

ריז) עי' האשכול ח"ב סי' כ"ב.

ריח) ובכת"י ה': וראיה היכא דאיכא בהם אחר. ואפשר שצ"ל כהן אחר.

ריט) אין זה פסוק בתנ"ך כ"א מאמר ר' מאיר בתוספתא פי"ד דסוטה והובא בגמ' דשבת נ"ו ע"א וחולין קל"ג ע"א, ובכגון זה תמצא בעירובין ס"ה ע"א ועי' בתוס' שם ד"ה בצר ובס' המצרף סי' קנ"ב.

רכ) עי' בא"ח ה' קריאת ס"ת סי' כ"א ובכלבו דין כ' דף ס"א ע"ג שהביאו בסוף דברי תוספתא הנ"ל והוסיפו מה שנוכל ללמוד מזה.

רכא) עי' בפסיקתא דר"כ פ"ג ובפדר"א פ' מ"ר ובתנחומא הנדפס מכבר ובמכילתא סוף פ' בשלח וברש"י שם י"ז, י', ובתוס' ב"ם פ"ו ע"א ד"ה אוקמינהו ובמנהיג ה' תעניות סי' ב' וברוקח סי' ר"ג ובראש פ"א דמגילה סי' א' ובק"נ שם סק"ד ומרדכי יומא סי' תשנ"ה וטור סי' תקס"ו, ובא"ח ה' תענית סי' ט"ו נאמרו ונשנו דברי המחכים אלו.

רכב) וצ"ל מה נתינתה וכו' אף קריאתה. ועי' ירושלמי פ"ד דמגילה ה"א וא"ח ה' קריאת ס"ת סי' ל"ח ושערי תשובה סי' נ"ו.

רכג) כ"ז הובא בא"ח מה שמוסיפין בב' וה' סי' י"ד ובכלבו דין כ' העתיק מא"ח בשינוי קצת, ומן התימה שהביא ראשית המאמר בהעלם שם המחכים ובתיך דבריו פתח ואמר וכ' ה"ר נתן, ובעקבות הכלבו הלך בעל מטה משה בסי' רכ"ה.

רכד) עי' שו"ת חכמי צרפת ולותיר סי' ס"ח.

רכה) ובכת"י ה': וטוב שיקרא אחר שהם משלימים לקבוע ביינא בי"ח ולא מרבים ב"כ— שאינה פחות מעשרה ולא יעלו.

רכו) ירושלמי פ"ז דברכות ה"ב ואפי' למנין שלשה ודלא כשיטת הרדב"ז שהביא בכהנ"ג או"ח סי' קל"ה ובמג"א סי' רפ"ב סק"ו.

רכז) מגילה כ"ג ע"א.

או ראשון ויפטיר המתענה. ואמת על התפלה אין נכון להתפלל מן האוכלים שלא יוכל לומר עננו [רכח] וטוב משניהם לקרא אחד מהם שקראו כבר כדאשכחנא [רכט] בבית הכנסת שאין בו אלא אחד שיודע לקרות שקורא וחוזר וקורא. אחר הקריאה יאמר קדיש קצר וכן אחר כל הקריאות לבד ממנחתא דתעניתא ודשבתא שלפי שאחר קריאתו עומדין להתפלל, אחר(י)[ו] הקדיש דאחר הקריאה עד עמדו לפני התיבה [רל] שלא לשנות תפלת המנחה שאומרים קדיש דאחר תהלה לפניה. ואחר גלילת הספר תורה יאמר החזן זקנים ונערים יהללו את שם י"י וגו' ואם יתחיל ממלכי ארץ וכל לאומים טוב יהיה הדבר, שלפי שיטתו אמה קאי יהללו, היה להם לומר הללו ויאמר לקהל כמו גדלו רוממו כשמוציא ספר תורה [רלא]. ויעמוד להניח ספר תורה במקומו וב(ה)נחה יאמר שובה י"י רבבות אלפי ישראל.

ובתענית יקראו בתורה ג' בפרשת ויחל [רלב] שחרית ומנחה כך עמא דבר ויש שקורין שחרית בסדר השבוע ומנחה בויחל ואין תופסין אותם בכך, אע"פ ששנינו [רלג] מפסיקין לתעניות פריך תלמודא [רלד] ולקרוא בצפרא בסידרא דיומא ובמנחתא בתעניתא אמר רב הונא (ציפרא) כינופיא מצפרא ולא קרו ספר תורה, ואם כן לדידן דלא עבדינן כינופיא, יכילנא למיקרי בצפרא [בעניגא] דיומא [רלה] ולכך אין מפטירין שחרית (דין) רק בט' באב שהיו קורין שחרית בונשנתם ומפטיר אסוף אסיפם [רלו] ובמנחה השלישי מפטיר בדרשו י"י בהמצאו ובמנחתא דתעניתא או' ברכת כהנים. **ווה"ו סד"ר השבו"ע ומ"ה ששכח"תי ועו"יתי יתק"ן המבי"ן [רלז]. ווהו סד"ר ער"ב שב"ת** כאשר בארתי.

בשבת ערבית אומר ברכו ואינו אומר [רלח] והוא רחום כמו שבארתי לעיל [רלט] ועוד שהיא תחינה ועוד שאין שואלים צרכיו בשבת [רמ] פן יתעצב הלב וכתיב [רמא] ברכת י"י היא תעשיר, זו שבת [רמב] שברכו השם שנא' ויברך אלהים את יום השביעי ולא יוסיף עצב [עמה] אסור לאדם שיהיה עצב בה, ולכך אין אנו אומרים אמצעיות,

---

רכח) הובא בטאו"ח סי' תקס"ו ובאבודרהם תפלת תענית דף ע"ט ע"א וכ"ה בסר"ע דף ל"ה ע"ב ובכלבו בשו"ת שבסוף הספר דף קנ"ה ע"ב לרב יהודאי ז"ל ובמנהיג ה' תעניות סי' י"א.

רכט) תוספתא פ"ג דמגילה ה"ו.

רל) ג"ז הובא באיח שם ה' קריאת ס"ת סי' מ"ב. ועי' לקמן בתפלת מנחה לשבת.

רלא) כשמוציא ס"ת חסר בכת"י ה'.

רלב) מכאן עד ויש ליתא בכתיי ה'.

רלג) מגילה כ"ט ע"א, ובכת"י ה': ששנים.

רלד) שם ל' ע"ב.

רלה) ועי' במח"ו סוף סי' רע"א. ותחת תיבת כינופיא איתא בכת"י ה' ביטפייא.

רלו) ומפטיר אסוף אסיפם ליתא בכתיי ה'.

רלז) ובכת"י ה': יתקין המעיין.

רלח) אומר כתיב ב"פ בב' כת"י ולא מזמר, כאשר העתיק ומש"ש ברשומת האמבורג סי' 187.

רלט) בתפלת ערבית לחול.

רמ) ירושלמי פט"ו דשבת ה"ג. ובכתיי ה': והוא רחום שואלים צרכים למעלה ועוד שהיא תחינה ואין אומרים בשבת פן יתעצב הלב.

רמא) משלי י', כ"ב. ומכאן ועד תיבת עצב נמחק בכת"י ה'.

רמב) ירושלמי פ"ב דברכות ה"ז ופ"ג דמו"ק ה"ה, ב"ר ריש פי"א ושם פרשה ק' אות ז' והובא במח"ו סי' קמ"א.

שמא יהיה צריך לאחת מהם ומתעצב רמג). קריית שמע בברכותיה והותם באהרונה פורס סוכת שלום רמד), ואם אמר שומר עמו ישראל כמו בחול אין מחזירין אותו דהכי אמר רב שלום גאון רמה) בישיבה לא היו משנים בשבת ולא בי״ש אך בבית הרב היו משנים, ונותנים טעם לדבריו משל לשני רועים האחד יושב מנגד לעדרו והאחד נעל בפני עדרו כראוי, זה שיישב לו מנגד בא ארי ודרס, וזה שנעל כראוי אין מתיירא, כי בחול שאין עסוקים במצות שבת צריכים אנו לומר ושמור צאתנו, אבל בשבת שאנו עסוקים במצות שבת אין אנו צריכים לשמירה אחרת, וזהו ברית עולם, שלא יהיה לנו שום היזק וצער בשבת, ולכך אנו אומרים ושמרו להזכיר אותו ברית וזהו שיסדו ברצה והחליצנו שלא תהא צרה ויגון ביום מנוחתינו. ואין אומ׳ ברוך יי״ לעולם אמן ואמן, שלא תיקנוהו אלא בשביל שהיו טרודים בעוסקם ולא היו מתפללים משום דסבר כרב דתפילת ערבית רשות כאשר ביארתי רמו) ובשבת אוקמו קריית שמע אעיקר תקנתה, שתים לפניה ושתים לאחריה, משום מזיקין רמז), או משום שלפי שלא היו עושין מאומה היו מתפללים תפילת ערבית ולא היו [אומרים] ברוך יי״ לעולם אמן ואמן רמח). ואומר ושמרו, קדיש קצר, שאין להקפיד בשבת לסמוך גאולה לתפילה שאין יום צרה בשבת. ומתפלל שלש ראשונות שלש אהרונות וקידוש היום באמצע ומזכיר שבת דבראשית ואומר אתה קדשת לשמך וכו׳ ויכלו עד לעשות ויום השביעי רצית בו רמט) וקדשתו חמדת ימים אותו קראת זכר למעשה בראשית וליציאת מצרים, אלהינו ואלהי אבותינו וכו׳ וכן בכל תפילות שבת צריך להזכיר יציאת מצרים, כך פי׳ רשב״ם בערבי פסחים רנ) וראיה למבין מקדושה דכסא שאנו מזכירין שניהם וכן בפרשת זכור הזכיר שבת בראשית ובפרשת שמור מזכיר יציאת מצרים לכן צריכים אנו להזכיר שניהם בתפילה ובקדושה רנא). ויכולו השמים מעומד שאנו מעידים ששבת יוצרנו ומשפט עדים להיות בעמידה שני׳ ועמדו שני האנשים רנב) ואע״פ שכבר אמרנוהו בתפלה נתקן רנג) בשביל יום טוב שחל להיות (בערב) בשבת שאין אנו אומרים אותו בתפילה ושלא להלק בתפילת שבתות אנו אומ׳ אותו תמיד גם בקדוש(ה רבים) קבעוהו להוציא בני ביתו ולא

רמג) עי׳ תנחומא הנדפס מכבר ריש פ׳ וירא, מדרש תהלים סוף מזמור כ״ט ומח״ו סי׳ ק״מ. ודברי המהכים מובאים בא״ח תפלת ע״ש סי׳ א׳ ובכלבו ריש דין ל״ה.

רמד) בכת״י ה׳: באחד פורס שלום.

רמה) עי׳ סרע״ג דף כ״ה ע״א, שערי תשובה סי׳ פ׳, פרדס סי׳ ג׳, מח״ו סי׳ קי״ב, שבלי הלקט סי׳ ס״ה ותניא סי׳ י״ג, האשכול ח״א סי׳ כ״ו, והמנהיג דף כ״ג ע״ב סי׳ ג׳. ומכאן עד תיבת לדבריו נמחק בכת״י ה׳. וכל הענין הובא בא״ח שם סי׳ ב׳ ובכלבו שם.

רמו) עי׳ לעיל הערה קנ״ה וק״ס.

רמז) עי׳ בסרע״ג דף כ״ה ע״א.

רמח) ג״ז שם בא״ח סי׳ ב׳ וג׳ ובכלבו שם.

רמט) כנוסחת הספרדים שאומרים ישמחו במלכותך גם בתפלת ערבית.

רנ) פסחים קי״ז ע״ב ד״ה צריך שיזכיר יציאת מצרים בקידוש היום ועי׳ רי״ץ גיאות ח״א צד ו׳ ורמב״ן עה״ת דברים ה׳, ט״ו. ובכת״י ה׳: שרב״ם.

רנא) ג״ז שם בא״ח סי׳ י״ג ובכלבו שם. ועי׳ בס׳ חצי מנשה עה״ת, לונדון תרס״א, צד 42 בשם הרב ר׳ אהרן.

רנב) עי׳ מח״ו סי׳ קנ״ו, פרדס סי׳ ג׳, שבהל״ק סי׳ ס״ו, המנהיג ה׳ שבת סי׳ ו׳ וז׳, בא״ח שם סי׳ ה׳ ובמטה משה סי׳ תכ״ח ותכ״ט.

רנג) ובכת״י ה׳: ומשפטי עדים — מעומד — ואע״פ שכבר אמצוהו תחלה בתק׳.

הקפידו בו כל כך שיצטרך לאומרו מעומד [רנד]. ברכה אחת מעין שבע וכולל בכל יום תמיד למעין הברכות שבכך סידור הברכה, ובשביל שבית הכנסת שלהם היה בשדה התקינו ברכה זו כדי להמתין עם שבשדות [רנה] ומשום מאדים המשמש בערב שבת [רנו] תקנוה בשבת ולא ביום טוב שחל להיות בחול, ומשום אגרת בת מחלת ליכא דאביי גזר עליה שלא תבא כלל ביישוב [רנז] ואף בי"ט שחל להיות בערב שבת [רנח] היו אומרים אותה שלא להלק בשאר שבתות או שמא היו טרודים בצורך אוכל נפש וכך החזקנו בה [רנט]. קדיש שלם, במה מדליקין, וקדיש של קטן אמרו גאונים התקינו לאומרו כדי להמתין מאן דלא מצלי משום סכנה דבי שמשי דשכיחי מזיקין, ונ"ל כך להורות פסול פתילות ופסול שמנים ושאר הלכות שבו ומשום הומרא דשבת תקנו בה מה שלא בימים טובים [רס].

שחרית סדר ברכות פסוקי דזמרה ואין אומרים מזמור לתודה שלא היתה קריבה בשבת [רסא] ומוסיפים מזמורים, יש מהם שמדברין מיצירה ויש מהן שמדברין מן התורה שנתנה בשבת על ידי משה רבינו [רסב], ולכך אנו אומרים מזמורים שיסד והלל הגדול נמי מדבר מיצירה [רסג] ועוד שיכיל כ"ו כי לעולם חסדו כנגד כ"ו דורות שזן הקב"ה בחסד קודם מתן תורה [רסד] ואע"ג דאביי ורבא דאמרי תרווייהו בתענית [רסה] אין אומ' הלל הגדול אלא בנפש שביעה ובכרס מלאה שלכך אנו אומרים אותו ליל פסח אחר הסעודה, עשינו שבת כשאר יומי דמחוזא דמשום דשכיחי בהו שכרות הוו אמרי ליה לפני אבילה [רסו] ובליל פסח ליכא שכרות דאמרי' [רסז] בין הכוסות הללו לא ישתה. ומפרש בירושלמי [רסח] משום שכרות ולא לימא הלל הגדול, ולכבוד ימים טובים אנו אומ' בהם אילו המזמורים כמו בשבת [רסט].

נשמת שהוא ברכת השיר [רע] שאהרי פסוקי דזמרה, ויש שאומרים נהללך אחר קנה שמים וארץ ולא כן הוא, דכי אמרי וקדוש שמו היכי שייך וכתוב רננו צדיקים

רנד) הובא בא"ח שם סי' י' ובכלבו שם.

רנה) עי' רש"י שבת כ"ד ע"ב ד"ה משום סכנת ובשו"ת לרש"י שבסוף ס' פרדס הגדול דף נ"ח ע"א ובמח"ו סי' ק"ח.

רנו) שבת קכ"ט ע"ב.

רנז) פסחים קי"ב ע"ב, ובכת"י ה': דאביי עליו עשה שלא תבא. ובא"ח סי' י"א בשמט מתיבת י"ט קמא עד בתרא ובכלבו איתא.

רנח) וכ"ה בא"ח אבל בכלבו גריס בשבת וכן העתיק משם בעל מטה משה סי' ת"ל.

רנט) ובכת"י ה': ובו החזיקיני בה.

רס) הובא בא"ח שם סי' ט"ו ובכלבו סוף דין ל"ה. ועי' במח"ו סי' קי"ו והמנהיג שם ס"ס ט"ז.

רסא) המנהיג דף י' ע"א סי' כ"א והובא באבודרהם דף נ' ע"א, רוקח סי' שי"ט, שבהל"ק כי' ע"ו בשם רש"י, תשב"ץ סי' רל"ד, טור סי' רפ"א וממה משה סי' תמ"ד. ועי' בסרע"ג דף כ"ז ע"א.

רסב) וכ"ה בא"ח תפלת שבת שחרית סי' א' ובכלבו דין ל"ז.

רסג) המנהיג ה' שבת ס"ס כ"א.

רסד) פסחים קי"ח ע"א. ובכת"י ה': מדבר ביציאה ועוד שיש בו כ"ו — דורות שחו' סרו קוד' מ"ת.

רסה) דף כ"ה ע"ב וכו', ובכת"י ה': בתעניות — וכנגדם מלאה שלכך א י ן אנו אותו ליל פסח.

רסו) עיי"ש בתוס' ד"ה שאני.

רסז) פסחים קי"ז ע"ב.

רסח) שם פ"י ה"ו.

רסט) הובא בא"ח ובכלבו שם, ובכת"י ה': אלו המזמור בשבת.

רע) פסחים קי"ח ע"א ועיי"ש בתוס' ד"ה ר' יוחנן.

בתריה רעא) אלא כך הפי׳ האל הגדול והגבור והנורא אל עליון קנה שמים וארץ נאה לפרש מה שסתם, האל בתעצומות עוזך, האל לשון חוזק רעב) שנא׳ ואת אילי הארץ רעג) הגדול בכבוד שמך, כבוד שמו (הוא) וגדולתו הוא ששמו אדני והוא אדון לכל, הגבור לנצח נצחים, בשר ודם מתיירא ומתחלש ויגיעה וחילי (ו) לא שייכי ביוצ־ינו ולעולם הוא גבור בי״ר בלע׳, הנורא בחיילי נוראותיך, אפילו חיל שלו הם מלאכים שמתייראים ממנו שנא׳ רעד) (ו)בשתים יכסה פניו, המלך היושב על כסא רם ונשא וכו׳ וזהו אל עליון שאמר שהמלך עליון על כל. נהלך כו׳ כאמור לדוד אמר ברכי נפשי כו׳ וכתוב רננו צדיקים רעה) פתרון ועוד כתיב שנאה להללו, בפי ישרים תתהלל, כדכתיב לישרים נאוה תהלה, ובדברי צדיקים תתברך, הקב״ה נקרא צדיק רעו) שנא׳ צדיק וישר הוא ונאה לצדיקים לברכו, משום שנא׳ וברכות לראש צדיק מי יברכנו הצדיקים, ובלשון חסידים תתרומם, בכל מיני רוממות. ובקרב קדושים תתקדש, לקדושים נאוה קדושה, כך סדרו במחזורים זקנים רעז), אך החדשים יעקבו המישור ובשביל שראו יצחק חתום בראשי השיטות בקשו לחתום רבקה (בראשי) בסוף השיטות; ואמנם שמעתי כי יש מקומות באשכנז שמסדרין אותו כך ביום הכפא. וגרי לי משום המדרש רעח) דעל רננו צדיקים שהוא יצחק נחתם בו רעט). קדיש קצר, ברכו. יוצר. אל אדון על כל המעשים ברוך רפ) ומבורך בפי כל נשמה, עשרה תיבות יש בו כנגד עשרת הדברות, ובאחרונות שתים עשרה כנגד שתים עשרה שבטים רפא), שבה נותנים לו כל צבא מרום תפארת וגדולה שרפים וחיות ואופני קדש רפב), ואמצעיות שמנה

רעא) עי׳ במח״ו סי׳ קס״א צד 151. ובכת״י ה׳: בתורה.

רעב) מדרש תהלים מזמור כ״ט אות א׳, ועי׳ רש״י שמות ט״ו, י״א וריה ל״ב ע״א ד״ה: בני אלים.

רעג) מלכים ב׳ כ״ד, ט״ו, יחזקאל י״ז, י״ג. ובכת״י ה׳: בתעצומות עוזך פירש אתה וחזק בתעצומות שם לשון החוזק הוא שנא׳.

רעד) ישעיה ו׳, ב׳. ובכת״י ה׳: שאפילו חילו של מלאכים מתראים ממנו — — יכסה רגליו פניו.

רעה) וראיתי לנכון לפני להעתיק פה נוסחת המחכים עפ״י פירושו: קונה שמים וארץ, האל בתעצומות עוזך הגדול בכבוד שמך הגבור לנצח נצחים והנורא בחיילי נוראותיך המלך היושב על כסא רם ונשא שוכן עד מרום וקדוש שמו נהללך ונשבחך ונברך את שם קדשך כאמור לדוד ברכי נפשי את י״י וכל קרבי את שם קדשו וכתוב רננו צדיקים, ועי׳ במח״ו צד 154.

רעו) מדרש תהלים י״ט, ז׳.

רעז) וב״ה בא״ה ובכלבו שם. ועי׳ צונץ בספרו צור געשיכטע צד 203 הערה l ובספרו רימוס צד 33 הערה c ובלקט יושר ח״ב צד 42, ובכת״י ה׳ גריס במחזורים ישנים.

רעח) עי׳ מח״ו סי׳ קל״ט ופרדס סי׳ ד׳, לקוטי הפרדס דף י׳ ע״ג, שבלי הלקט סי׳ קכ״ו, ועי׳ לקמן בסדר תפלת מנחה של שבת.

רעט) ועי׳ באבודרהם שחרית של שבת דף נ׳ ע״ג.

רפ) יש שכתבו ברוך ה״א ומבורך ובכת״י ווינא ג״ב: אית דג״ל ואי׳ דליג ליה עכ״ל. וגם המחבר לא גרים ליה דאל״כ הו״ל י״א תיבות, ועי׳ בזהר פ׳ תרומה דף קל״ב ע״א ובאבודרהם דף נ״א ע״א ובשו״ת רש״ל סי׳ ס״ד ובמטה משה סי׳ תמ״ז, אבל במח״ו, בסידור טרוין ובמחזור רומא גרסי׳ ליה. וכ״ה בכת״י ה׳!

רפא) ובא״ח שם סי׳ ג׳ ובכלבו שם דין ל״ז איתא כנגד י״ב מזלות ובדין קכ״ב דף קל״ח ע״א כ׳ כנגד י״ב שבטים ומזלות.

רפב) וגירסא זו הביא ג״כ באבודרהם שם דף נ״א ע״ג, ובכת״י ה׳ גריס וחיות עם אופני קדש וכ״ה במח״ו צד 134, א״כ הם י״ג תיבות!

תיבות לכל שיטה ושיטה העולות לשבעים ושתים, כנגד שבעים ושתים שמות של הקב״ה. אל אשר שבת מכל מלאכתו ביום השביעי נתעלה (רפג) וישב, לכל בריאה ובריאה ברא הקב״ה שר, ובליל שבת בראשית ישב על כסא כבודו וקרא לכולם, ובעמדן לפניו עמד מכסאו להושיב בו שר של שבת, וזהו תפארת עטה ליום המנוחה, שכבוד גדול עשה לו להשיבו על כסאו לפני כל השרים, גם בראותם כך עמדו ואמ״ו שירות ותשבחות לשר של שבת, בא הקב״ה והראה אותה שמחה לאדם הראשון, כשראה לכל אחד ואחד שהיה משבח לשר של שבת פתח ואמר מזמור שיר ליום השבת, אמר לו הקב״ה לו אתה אומר שירה ולי אי אתה אומר שירה, כיון ששמע שר של שבת שטוב בעיני הקב״ה לומר שירה מיד ירד מן הכסא וצוה ואמר טוב להודות לי״י, וענו כולם ואמרו ולזמר לשמך עליון, זה שבח של יום השביעי אותו כבוד שעשה לו הקב״ה זהו שבחה, ויום השביעי משבח ואומר מזמור שיר ליום השבת כלומר [כל] מה שבא ותו מזמור טוב להודות לי״י, לפיכך יפארו ויברכו לאל כל יצוריו אילו השרים שענו את׳ כולם אחריו לזמר לשמך עליון. ואין לפותרו לענין אחר שהרי אין יציר מפאר ומברך לי״י כי אם ישראל ומהו כל יצוריו אלא ודאי כמו שפרשתי כך האמת (רפד). ומסיים עד גאל ישראל ומתפלל בלהש ג׳ ראשונות ואו׳ ישמח משה כנגד שבת של מתן תורה ושלש אחרונות. שבע ברכות תקנו בשבת כנגד שבעה הזכרות שבמזמור שיר ליום השבת (רפה), ויש אומרים כנגד שבעה קולות שבמתן תורה (רפו), ויש אומרים כנגד שבעה קולות שאמ׳ דוד על המים (רפז), וזה שאמר דוד שבע ביום הללתיך, ביום זה שבת, ואולם יש אומרים שאמרו דוד על הברכות של קריית שמע שחרית וערבית (רפח) שהן שבע, ערבית שתים לפניה ושתים לאחריה, וברכת המלך בכבודו [וכו׳] לעולם ועד [ו] על כל מעשיו אינה מעיקר התקנה כאשר ביארתי למעלה (רפט), ושחרית שתים לפניה ואחת לאחריה. וי״א שקבעו ז׳ פעמים ביום קדיש משום שבע ביום הללתיך מבלעדי קדיש של קריית תורה (רצ), ויחזור ויתפלל בהגבהת קול כדי לומר קדושה. קדי״ש של״ם. ויוציא ס״ת ויאמר גדלו וכל הסדר כאשר

רפג) כגירסת המח״ו ס״ס קס״א וכנוסחת הספרדים, ובכת״י ה׳ התעלה.

רפד) ובכת״י ה׳: אלא ודאי האמת פתרתי. ועי׳ מדרש תהלים צ״ב, ג׳ וילקוט תהלים רמז תתמ״ג ומדרש אלפא ביתא דר״ע בבהמ״ד של הח׳ יעללינעק חדר ג׳ צד 13 וקהלת רבה פ״א כוף אות ב׳.

רפה) ירושלמי פ״ד דברכות ה״ג ופ״ב דתענית ה״ב, ובמח״ו סי׳ קמ״ו ובליקוטי הפרדס דף י׳ ע״ד אתה מוצא פרטן.

רפו) ילקוט תהלים רמז תש״ט ותתמ״ג, ועי׳ ברכות ו׳ ע״ב דלא קחשיב אלא חמש.

רפז) בירושלמי שם ובבלי ברכות כ״ט ע״א, מדרש תהלים סוף מזמור כ״ט וילקוט שם רמז תש״ט. ועי׳ המנהיג ה׳ שבת סי׳ י״ב ובא״ח שם סי׳ ה׳ ובה׳ קדיש ופירושו סי׳ ח׳ ובכלבו שם דין ל״ז, ולעיל דין ז׳ העתיק דברי הא״ח והמדפיס השמיט הרישא וע״כ אין לדברי הירושלמי שהביא שם שום שייכות לענינו.

רפח) ירושלמי פ״א דברכות ה״ה, מדרש תהלים מזמור ו׳ אות א׳, ועי׳ בתוס׳ ברכות ב׳ ע״א ד״ה מברך ובפרדס סי׳ נ״ז.

רפט) הערה ק״ס.

רצ) שם במדרש תהלים וברוקח סי׳ שס״ב ד״ה עניני קדיש ובשבלי הלקט סי׳ ח׳ ובאו״ז ח״ב סי׳ פ״ט, ז׳. ובכת״י ה׳: שלש או׳ שנקבעו ז׳ פעמים קדיש ביום ראשון משום שאמר שבע— של קריאת שמע התוך׳.

ביארתי לעיל [רלא]), ויעמיד הספר על המגדול ויאמר על הכל, ויש מהזורים שכתוב בהן כקדושתו על החיות כן קדושתו על כסא הכבוד ולא יאות אמרין, דכל הקרוב אליו משפטו להיות קדוש יותר ואין לתלות קדושת כסא הכבוד לקדושת החיות. ויש שמהפכין ואומרי' כקדושתו על כסא הכבוד כן קדושתו על החיות כל זה אינו שוה, דאיז' חידוש משמעינן ועיד מה יהיה ובכן יתקדש שמך, לכן טוב ונאה לומר כאשר שמעתי מאמנ"ע כקדושתו על החיות וכקדושתו על כסא הכבוד [רלב]) כן יתקדש שמך בנו לעיני כל חי הכל הבו גודל כו', ואם יש כהן יאמר כהן קרב פלוני ברבי פלוני הכהן, ואם אין כהן יאמר אין כהן קרב ישראל ר' פלוני בר' פלוני. ואל יאמר יעמוד אחרי שאמר קרב כבר, וקורין שבעה כנגד שבעה ימי השבוע [רלג]) המתקיימין בזכות התורה [רלד]) שנאמר אם לא בריתי וגו' וכנגד שבת שהוא שביעי לימים ואם רצה להוסיף על שבעה מוסיף וכן ביום הכיפורים על ששה וביום טוב על חמשה [רלה]) אבל לא על ארבעה דהול המועד ודראש הדש משום ביטול מלאכה לעם, וכן על שלש דמנחה דבשבת ובתענית אין מוסיפין משום איחור תפילת המנחה [רלו]). קדיש קצר. ומפטיר וקורא בתורה לכבודה, וז' ברכות תקנו לו כנגד הז' שקראו בתורה [רלז]), ולא יפחות בנביאים מעשרים ואחד פסוקים כנגד שבעה שקראו בתורה, לכל גבר ג' פסוקים. אי לא פסיק סידרא או ישלימם [רלח]). אחר שהפטיר יאמר החזן יקום פורקן ויפקוד נשמות נוחי נפש [רלט]), תהלה, זקנים ונערים יהללו שם יי' וכו' והקהל יגמרו אותו פסוק עמו [ם]) ויאמרו הודו על ארץ ושמים וכן וירם קרן כו', קדיש קצר אחר תהלה, ומתפלל בלחש תפילת מוסף, ג' ראשונות, ואו' תכנת באלפא ביתא דתשר"ק כנגד שבת של קיבוץ גליות, לכל קיבוץ שייך שריקה [מא]) כמו ישרוק יי' לזבוב. תכנת שבת כמו [מב]) ותוכן לבנים, אמרת בעשרת הדברים ויום השביעי שבת ליי' אלהיך להוציא מלב הנוצרים והישמעאלים שעושין שבתם אילו ביום ו' ואילו ביום א', שהרי כולם קוראים לשבת שבת וקרא כתיב וישבות (אלהים) ביום השביעי. רצית

רלא) הערה קצ"ט וכו'.

רלב) ועי' מח"ו ריש סי' קס"ה. ובכת"י ה' ליתא מתיבת הכבוד עד כאן וז"ל: ויש סמשכין ואומ' קדושתו על כסא הכבוד כן יתקדש בנו לעיני כל חי הכל הבו גודל לאלהינו ותנו כבוד לתורה וגו' אם יש כהן לכן טוב ונעים כאשר שמעתי ואם יש כהן יאמר וכו' ואם אין כהן — — פב"פ הכהן! —

רלג) עי' מגילה כ"ג ע"א ובשבלי הלקט סי' ע"ז.

רלד) פסחים ס"ח ע"ב, נדרים ל"ב ע"א. ובכת"י ה': ימי השבוע הזכות השבוע התורה אם לא.

רלה) מגילה כ"א ע"א, ודלא כיש מפרשים שהביא הר"ן שם. ועי' בא"ח ה' קריאת ס"ת סי' ג' ובכלבו דין כ' דף י"א ע"ב.

רלו) עי' ברש"י שם ד"ה ואין מוסיפין.

רלז) מס' סופרים פי"ד הי"א ועי' תוס' פסחים ק"ד ע"ב ד"ה חוץ ואבודרהם דף נ"ב ע"ג ומטה משה סי' תנ"ו ובט"ז סי' רפ"ד סק"א.

רלח) בכת"י ה': ישלימים תגמא, וג' שצ"ל תורגמן, ועי' מגילה כ"ג ע"ב ובכלבו דין כ' דף י' ע"ד.

רלט) עי' מח"ו ס"ס ק"ץ.

ם) ועי' רוקח ס"ס שי"ט, ובכת"י ה': יאמרו אותו פסוק.

מא) כ"ז הובא בא"ח ס' תפלת מוסף סי' א' ובכלבו דין ל"ז דף מ' ע"א, ועי' בפרדס סי' ד' ובמח"ו סי' קכ"ט וקצ"א' והמנהיג סי' מ"ב, שבהל"ק סי' פ"ב ותניא סי' י"ז. ותיבת שייך ליתא בכת"י ה'.

מב) ודברי המחכים הובאו בסידור טרין ובפירושו של ר' נפתלי הירץ טריויש.

קרבנותיה שאין בו שעיר חטאת, שלא להזכיר בו שום רמז עון סג). צויתה פירושיה אלו העשרונים שמפורש מניינם שנא׳ ושני עשרונים סד). עם סידורי נסכיה זהו ונסכה שאין מפורש סכום הנסך וסדרו עם העשרונים. מענגי׳ לעולם כבוד ינחלו וראיה מיוסף מוקר שבי סה), ושר של שבת אמר לזו עלי ואני אפרע סו). טועמיה חיים זכו מצוה לטעום תבשיל של שבת מערב שבת סז) ולתקנם כהוגן כדי שיהוו נאכלים לתאוה דרך טעמיה להיו׳ טועמיה, וגם האוהבי׳ דבריה, להתענג בו ולכבדו [לבלתי] ׳ל׳עשות דרכיו ולהשיב משבת רגלו וכמה דברים, גדולה בחרו, כמו לודייקי סח) שמצינו בו אחת מהם ונתגדל, שהיה מסדר מנות יפות לשבת וזכה לשלחן זהב וכלי זהב. אז מסיני נצטוו עליה להקריב בה אע״פ ששבת ניתן במ׳רה סט) לא נצטוו על קרבנותיה עד סיני. קרבן כראוי מה כראוי משל למלך שזימן משרתיו ונתן להם שתי תבשילין כשרצה לאכול אמרו לו משרתיו אתה אדונינו המלך מה תאכל אמר להם די לי במה שאכלתם שני תבשילין כך הקב״ה האכיל לישראל לחם משנה (שנא׳ וביום) ולא הבע (אליהם) לשלחנו אלא לחם משנה שנא׳ וביום השבת שני כבשים בני שנה תמימים ע) ושני עשרונים. ושל״ש אחרונו״ת, וחוזר ומתפלל בהגבהת קול כדי לומר קדושה ובה קבעו שמע, שפעם אחת גזרה אומה הרשעה שלא לקרוא קריית שמע וקבעוה בתפלה וכשנהדל השמד הזר הדבר לישנו, סלקוה מתפלת יוצר שקראו בה קריית שמע ולא אבו לסלקה מכל וכל כדי לזכור חסד המקום, ואני שמעתי שרבינו איובים שהיו אומרים אותה בקדושת יוצר ובטלוה משם שהיו איובים עמהם בכל עת התפילה וקבעוה בקדושת מוסף שהיא כל היום והיו יכולין לומר לרצונם עא) גם אמרוה בניגון מתכבד שבתיבה שפוסק בה ראשון מתחיל לאמר (ועל) [וכן] כולם שלא יבינו שיאמרוה בשביל שמע עב). אחרי שמע יי׳ אחד שאין רוצים לומר אחד הוא אלהינו לפי שאברהם אבינו נקרא אחד עג) דלא לישתמע שהוא אלהינו. ועל ידי שבוריבים הוא אלהינו הם טועים

סג) עי׳ בא״ח ה׳ קריאת ס״ת ס״ס ס׳. ובכת״י ה׳ רמז ציון.

סד) במדבר כ״ח, ט׳. ובכת״י ה׳: שאינו מפרש סתום הנסך.

סה) שבת קי״ט ע״א, ועי׳ שאילתות פ׳ בראשית סי׳ א׳, שהל״ק סי׳ נ״ה ותניא סי׳ י׳.

סו) שם, מן דיזיף שבתא פרעי׳ שבתא, ועי׳ ביצה ט״ו ע״ב.

סז) וכ״ה במח״ו סי׳ קצ״א ובשהל״ק ובתניא שם ובמטה משה סי׳ ת״ח בשם הירושלמי ולפנינו ליתא. ועי׳ בס׳ חסידים סי׳ תן. ובכת״י ה׳: דרך טעימת להיות.

סח) שבת קי״ט ע״א, ב״ר פי״א אות ד׳ ופסיקתא רבתי פכ״ג אות ו׳. וכתיבה זאת לודקייא תמצא ג״כ במדרש על עשרת הדברות שהו״ל הח׳ מהר״א עפשטיין במאמרו על ר׳ משה הדרשן צד 49. ובכת״י ה׳: לודיקי שמשיט בו אחת מהם מתגדל שהיה מבורר מטות יפות.

סט) סנהדרין נ״ו ע״ב, סדר עולם פ״ה.

ע) ובכת״י ה׳: לשלחנו לישראל אלא להם משנה וכו׳ בני שנה שבעה תמימים. — ועי׳ בתוספות עה״ת פ׳ פינחס ד״ה וביום השבת.

עא) ובכת״י ה׳: גזרה אומה הרשעה שלא לקריית שמע וקבעוהו בקדושת תפילת יוצר ושנאבל שומר השמ׳ והזר הדבר ליישני סלקוה מקדושת תפלת יוצר שקראו בו קריית שמע ולא אני לסלקא מכל וכל כדי לזכור בחסד המקום ואני שמעתי שהביע האוייבים אותה קדושת מוסף שהיא כל היום והא לומר לן גם אמרה בניגון מתכבד שבתיבה שפוסק בה ראשו ומתהיל אחריו וכן כולם וכו׳.

עב) עי׳ בסה״ג דף י״א ע״א, מח״ו סי׳ קכ״ת וקל״ח, פרדס סי׳ ד׳, העתים סי׳ ק״צ, האשכול ה״א ס״ס י״ג, המנהיג סי׳ מ״ג, שהל״ק סי׳ מ״ה, תניא סי׳ מ״ט, אבודרהם דף נ״ג ע״ב, ובא״ח ס׳ תפלת מוסף סי׳ ב׳ ובכלבו דין ל״ז ובאו״ז ח״ב סי׳ נ׳.

עג) פסיקתא דר״כ פכ״ג, ויקרא רבה פכ״ט אות ז׳, מד״ר קהלת פ״ד פסוק ח׳, ועי׳ המנהיג סי׳ מ״ד.

ואם לא יברכו לאחד לא יצטרכו לתוספות שאז יעידו שאלהינו הוא אחד ואין אחר עמו אבל בברכינו [סיד] משמע שאותו הנקרא אחד הוא אלהינו לכך מוסיפין ויש אומרים אדיר אדירנו בכל שבת ושבת מפני שאותו מזמור נאמר על מתן תורה (על) לישראל ואמרו המלאכים תנה הודך על השמים [סטו]. ומה שאנו אומרים בכל הקדושות נקדש את שמך בעולם כשם שמקדישין אותו וכו׳ ובשבת נקדישך ונעריצך כסוד כו׳ (שאין) שאנו עושין המלאכים עיקר ובקדושת מוסף אנו [אומרים] המוני מעלה עם עמך ישראל הרי אנו עושין ישראל עיקר, על פי המדרש [סטז] נתקן, שש כנפים לאחד כל כנף אומר שירה ביומיה ובשבת אומרי׳ החיות אין לנו עוד כנף, והקב״ה אומר יש לי עוד כנף אחרת בארץ שתאמר לי שירה אילו ישראל, זהו שאמר הכתוב מכנף הארץ זמירות שמענו, ושלא לחלק בתפילת יוצר לא תקנו כך אלא במוסף [סיז], ויסיים קדיש שלם. אין כאלהינו וכו׳, מי כאלהינו, נודה לאלהינו וכו׳, הרי אמ״ן בראש [סיח] אזכרות ואתה בד׳ אזכרות הרי שתים עשרה אזכרות בברוך אתה אמן במקום י״ב ברכות שאנו מחסרים בתפלה בי״ט ושבת [סיט], ומאה ברכות יש לנו להשלים לפי יכולתינו במיני פירות [סכ].

מנחה, תהלה, ובא לציון שהיה לנו לומר משחרית כאשר ביארתי [סכא]. קדיש קצר, ואני תפלתי לך [סכב], אומות העולם אחרי אכלם ואחרי שתם אינם זוכרים מי בראם ומזמרים ומריעים [סכג] לשמחתם, אבל אנחנו אחרי אשר אכלנו סעודה שלישית אין אנו שוכחים את בוראינו ובשעת מנחה שהיא עת רצון לפניו אנו מתפללים, דכשם שאנו עושין כמשפט עשה לנו כמשפט אב לבן והפוך מדת הדין [סכד] למדת רחמים, וזהו אלהים ברוב חסדיך ענינו באמת ישעך, ענינו בישעך שהיא אמת וכדאמר דוד [סכה] ישיחו בי יושבי שער ונגינות שותי שכר ואני תפלתי וגו׳, יושבי שער משיחים בי ואומרי׳, דרך שותה שכר מנגן נגינות וזה אחרי אכלו ושתו הוא עומד ומתפלל. ולפי שעזרא תיקן קריאת תורה במנחה מפני יושבי קרנות שאין עוסקין אלא במקח וממכר ולא עסקי באורייתא ועמד ותיקן קריאה זו להגן עליהם, ואנו אומרים ואני לפני קריאת התורה להודות ליוצרינו שלא עשנו כהם. וביו״ט במנחה שאין בו קה״ת ולא סעודה שלישית

סיד) ובכת״י ה׳: נקרא אחד לישתמע שהוא אחד אלקי׳ ועל ידו שבורכים — — ואם יברכוהו לאחד לא יצטרכו לטוספות — אבל בברכתו.

סטו) עי׳ מדרש תהלים מזמור ח׳ אות ב׳.

סטז) הובא בתוס׳ סנהדרין ל״ז ע״ב ד״ה מכנף ובאו״ז ח״ב סי׳ מ״ב סק״ד ופ״ט סק״ט ובבהמ״ד להח׳ יעללינעק חדר חמישי צד 162. ובכת״י ה׳: שמקדישין אותו וכו׳ נקדישך ונעריצך מלכינו כו׳ – אנו הממונה על מעלה — כל עוף או׳ שירה ביומא.

סיז) כ״ז הובא בא״ח ובכלבו שם בשם הר׳ יוסף ז״ל.

סיח) ובכת״י ה׳: בד׳ אזכרות.

סיט) ובכת״י ה׳: מ״ט ל״ז. ועי׳ מח״ו צד 4 וסי׳ קל״ד ובפרדס סי׳ ה׳, המנהיג דף ז׳ ע״א ורוקח סי׳ שי״ט סד״ה מצאתי ובשבהל״ק ותניא סי׳ א׳ ובהקדמת מנהגי מהר״א טירנא.

סכ) מנחות מ״ג ע״ב, וג״ז הובא בא״ח שם ס׳, ד׳ ובכלבו שם סוף דין ל״ז.

סכא) לעיל סוף פירושו לתפלת ובא לציון.

סכב) פרדס סי׳ ד׳, לקוטי הפרדס דף ט׳ ע״ד, מח״ו סי׳ קל״ו וס׳ האורה ח״ב סי׳ קנ״ז. המנהיג סי׳ ס׳, רוקח סי׳ נ״ו, שהל״ק סי׳ קכ״ו ותניא סי׳ כ׳, או״ז ח״ב סי׳ פ״ט סק״ד ומטה משה סי׳ ת״פ. ועי׳ בא״ח תפלת מנחה של שבת סי׳ א׳ ובכלבו דין מ׳.

סכג) בכת״י ה׳: ומחנגים.

סכד) ובכת״י ה׳: אב לנו והפוך מדת רוח הדין.

סכה) בכת״י ה׳: וכן אמר דוד שיתר בי — שאין הוא עומד.

לפי הנראה אין אנו אומ׳ אותו שכז). וקורין בתורה שלשה ויתחיל סדר השבוע הבא וקורא שם י׳ פסוקים לנ׳ בני אדם לכל הפחו׳, כנגד עשרה בטלנים או כנגד עשרת הדברים שכז). ופ׳ עמלק דלית בה אלא ט׳ פסוקים שניא משום דפסיק סידרי׳ שכח). ואותה פר׳ קורין אותה בשיני והמישי, ובשבת הבאי׳ הוזרי׳ ומתחילים אותה ומשלימים כל הסדר.

הקורא לא יפחות מג׳ פסוקים כנגד תורה ונביאים וכתובים וכנגד כהנים ולויים וישראלים שכט), ולכך אין מתחילין בפרשה ואין משיירין פחות מג׳ פסוקים, ופ׳ ויחל והקרבתם ידועות שישם מתחילין לקרוא ואין לחוש שמא יאמרו הראשונים לא קרא אלא ב׳ פסוקים. ופר׳ וביום השבת צריך להתחיל בה או לסיים של) ובאחרי הסיום לפי מאן עייל ושאיל שלא). ואינו אומר קדיש אחר הקריאה, כי יאמרנו בעמידה לפני התפילה שלא לחלק בתפילת המנחה כאשר ביארתי שלב). וגוללים התורה ובגללו אומר יהי רצון שלג) ויחזיר ס״ת למקומו ויאמר בחורים וגם בתולות זקנים עם נערים יהללו את שם י״י וגו׳ והקהל יענו הודו וכו׳ וירם וכו׳ קדי״ש קצ״ר שלד) ומתפלל בלחש ג׳ ראשונות ואתה אחד כו׳ ואנו ושבת שלה) מעידים ביוצרנו שהוא אחד שנא׳ כי אות היא ביני וביניכם לדורותיכם לדעת כי אני י״י מקדישכם, והוא ושבת מעידים בישראל שהוא גוי אחד בארץ ולכך קבעו ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ, ויוצרנו ואנו מעידים על שבת שבו בחר שנא׳ שלו) ימים יוצרו ולא אחד בהם זהו השבת שלז), כי לא נקרא בוי״ו וגם בכתיבתו יקרא בתמיה. תפארת גדולה ועטרת ישועה בזכות שבת יושע שנ׳ שלח) בשובה ונחת תיושעון, אברהם יגל לפי שהאבות שמרו שבת נקבעו בה, באברהם כתיב שלט) וישמור משמרתי וגו׳ ששמר אפי׳ עירובי תבשילין, שמ) וכתי׳ כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו זה יצחק, וביעקוב כתיב: ויחן את פני העיר נכנס עם דמדומי חמה וקבע תחומין מבעוד יום, הדא אמרה ששמר

שכו) כ״ז הובא באו״ח ובכלבו שם בשם ר״נ, ועי׳ באבודרהם דף נ״ד ע״א.

שכז) מגילה כ״א ע״ב.

שכח) תוס׳ שם ד״ה ואין פוחתין.

שכט) שם.

של) שם כ״ב ע״א תוס׳ ד״ה אין מתחילין, ועי׳ שו״ת מהרי״ל סי׳ ק״ס.

שלא) ובאו״ח ה׳ קריאת ס״ת סי׳ ט״ו ובכלבו דין כ׳ דף י״א ע״ג גרים: ותפשו הסיום לפי דמאן דעייל עייל ושאיל.

שלב) לעיל הערה ר״ל ועי׳ מח״ו סי׳ קל״ז ואו״ז ח״ב סי׳ פ״ט סק״ז ומטה משה סי׳ תפ״א.

שלג) לכונן את בית חיינו שאנו אומרים בשני והמישי כראיתא במח״ו סי׳ קצ״ט ועי׳ בהערות לסרע״ג שבסוף הס׳ דף נ״ט ע״א. ובכת״י ה׳: ובהיגללו.

שלד) ובכת״י ה׳: והקהל יאמר וירם קרן לעמו וקדיש קצר.

שלה) פרדס סי׳ כ׳, מח״ו סי׳ קל״ח ותוס׳ חגיגה ג׳ ע״ב ד״ה ומי כעמך, שהל״ק סי׳ קכ״ו ותניא סי׳ כ׳, מנורת המאור סי׳ קי״ג ומטה משה סי׳ תפ״ב. ובכת״י ה׳: אנו ושבים.

שלו) בכת״י ה׳: מעידים על ישראל — מעידים בשבת — וגם לכתיבתו.

שלז) ילקוט תהלים רמז תתפ״ח, תנא דבי אליהו פ״א.

שלח) ג״ז הובא באו״ח שם סי׳ ג׳ ובכלבו שם.

שלט) בכ״י ה׳: לשמור משמרתי.

שמ) יומא כ״ח ע״ב, קידושין פ״ב ע״א, ב״ר פרשה צ״ה אות ג׳, תנחומא פ׳ לך לך אות א׳ וי״ד ופ׳ בהר אות ג׳, מדרש תהלים מזמור א׳ אות י״ג וילקוט תולדות רמז ק״א.

יעקב את השבת, בראשית רבא סמא), ואברהם שהיה אביו של יצחק שהיה צדיק שייך ביה גילה שני גיל יגיל אבי צדיק. יצחק ירנן, מצינו באגדה סמב), רננו צדיקים בי״י, בזמן שצדיקים רואין הקב״ה מיד או׳ שירה סמג), שכן מצינו ביצחק כשנעקד וראה השמים פתוחים מיד אמר שירה, יעקב ובניו ינוחו בו כדאמ׳ ויחן את פני העיר. שלש אחרונות. צדקתך, וצדקתך (ו)צדקתך, לפי שנתנה תורה בשבת סמד) קבעו אלו פסוקים של צידוק הדין, בראשון יש י׳ תיבות כנגד י׳ הדברות, ובשני מ׳ אותיות כנגד מ׳ יום שהיה משה בהר, ובשלהי ה׳ תיבות כנגד ה׳ חומשי תורה סמה). והצדוק הדין אנו אומרים בשביל הנשמות שחוזרין לדינם למוצאי שבת סמו), ואם ראש חדש למהרתו לא יאמרנו שאינם הוזרים לדינם שני סמז) והיה מדי חדש בחדשו וגו׳. והאומ׳ לפי שנפטר משה רבינו בשבת אנו אומרים לכבודו סמח) אי אפשר להיות, שהרי בז׳ באדר מת משה ובעשור לחדש הראשון עברו הירדן ובעשרים ושנים בו התחילו לסבב את יריחו, הכי איתא בסדר עולם סמט), וכבשו יריחו בשבעה ימים ושבת היה, ואחרי שעשרים ושמנה בו היה שבת אם כן ראש הדש שלו היה יום א׳ וראש חדש אדר יום שבת, נמצא שז׳ בו לא היה שבת כי אם ו׳ בשבת, ועוד כתיב בן מאה ועשרים שנה אנכי היום, אלמא ביום שמת היה כותב אלמא לא מת בשבת סנ). וכל שבת שאומרי׳ בו הלל אין אומרים אותו ולא ידעתי הטעם אם לא משום זה היום עשה י״י נגילה וגו׳ ולא בעי לאדכורי

סמא) פרשה י״א אות ז׳, פרשה ע״ט אות ו׳, פסיקתא רבתי פכ״ג, ילקוט רמז ע״א וקל״ג.

סמב) עי׳ לעיל הערה רע״ח. וכל האמור כאן הובא בא״ח ובכלבו שם.

סמג) מכאן ועד יעקב ובניו ליתא בכת״י ה׳. ועי׳ בתוספתא פ״ו דסוטה סוף ה״ב.

סמד) שבת פ״ו ע״ב.

סמה) כנוסח ספרד וכסדרן בתהלים וכ״ה במח״ו סי׳ ר׳, ועי׳ המנהיג סי׳ ס״ב ואבודרהם דף נ״ד ע״ב ובא״ח שם סי׳ ד׳ ובכלבו שם דף מ״א ע״ב. וראה מש״כ הח׳ באָנדי במאמרו הנ״ל אודות ס׳ רס״ג צד 30. ובכת״י ה׳: שבראשון — דברים — ובשלישי ה׳ תיבות כנגד חמשה חומשי תורה. —

סמו) עי׳ לקמן הערה שס״ז.

סמז) ישעיה ס״ו, כ״ג, וכ״ה במחזור רומניא הובא בכנה״ג א״ח סי׳ רצ״ב, ועי׳ במרדכי סוף פסחים בתוס׳ לדף ק״ה ע״א שכ׳ וגם לכך אומרים צדקתך במנחה בשבת לצדק הדין מפני הנשמות שחוזרים לדינם במוצאי שבת אבל כשחל ר״ח במוצ״ש אין אומרים אותו דנשמות אין חוזרין לדינם כדאיתא בפסיקתא אמר רבי אפטוריקי אור של גיהנם שובת בשבת ובראש חדש ודריש ליה מדכתיב ויצאו וראו בפגרי האנשים וגו׳ וסמיך ליה והיה מדי הדש וכו׳. וככר העיר הח׳ באבער במבוא לפסיקתא דר״כ צד .XXXV סי׳ ז׳ שהמאמר הזה לא נמצא לא בפסיקתא דר״כ ולא ברבתי וע׳ בסדר גן עדן שהעתיק הח׳ יעללינעק בבהמ״ד חדר חמישי צד 43 ובזהר ח״א דף ס״ב ע״ב וח״ג דף ע׳ ע״ב, קס״ה ע״א וקפ״ב ע״ב. — ובסידור טרין הביא דברי המחכים אלו וכ״כ בא״ח שם סי׳ ו׳ ובכלבו שם.

סמח) עי׳ מח״ו סי׳ קמ״א ובהערה ס״ג שם ובספר העתים סי׳ קצ״ז ובס׳ הישר לר״ת סי׳ מ״ה אות ו׳, האשכול ח״ב סי׳ מ״ט [ועיי״ש בנחל אשכול ס״ק ט״ז שכ׳ שלא תמצא רושם מזה במס׳ ביצה, עיי״ש בדף ל״ג ע״ב בתוס׳ ד״ה כי הוינן ובמח״ו סי׳ קנ״א], הרא״ש פ״י דפסחים סי׳ י״ג ואבודרהם שם ושו״ת מהרי״ל סי׳ רל״א ואגור סי׳ ת״י, ועי׳ בס׳ חסידים סי׳ שנ״ו ובמאמרו של הח׳ באָנדי הנ״ל צד 30. ובכת״י ה׳: ולכבודו אין או׳ אותו.

סמט) פרק י״א.

סנ) ר״ה י״א ע״א ועי׳ תוס׳ מנחות ל׳ ע״א ד״ה מכאן. ובכת״י ה׳: ועוד הא כתוב בו׳ בן מאה וכו׳ הרי שלא שבת היה.

שום עצב [סנא] והכא כתיב משפטיך תהום רבה ואומר ב מ ד ר ש [סנב] מאן דאת מחי את מדקדק. קדי״ש של״ם. ומותר להתעסק ב ו בתלמוד, שהרי מנהג בבל [סנג] לומר מסכת אבות בקיץ ובחורף, ויש שנמנעים לומר משום כבוד משה רבינו ו א ו׳ שנפטר בשבת לעת ערב דכתיב [סנד] מספר ימיך אמלא ואו׳ [סנה] נשיא שמת כל מדרשין בטלים, ולא יאות עבדין, הדא שלא כך היה כאשר ביארתי, ועוד הא דאמ׳ נשיא שמת וכו׳ לא הוי אלא ביום קבורה [סנו] וטוב לעסוק בתורה מלהיות יושב והומם. ומנהגינו שאין אנו׳ שונין מסכת אבות אלא בקיץ ומנהג בורגוויינא שאין שונים אל א בחורף, לא ידעתי טעם בדבר, ושמעתי כי הדרך היה לאומרם ולפרשם כדי להשמיע אל העם [סנז] והיו שוהין הרבה, ולכך בני צרפת לא היה להם פנאי בימי החורף, ובני ברגוניא היו מרבים בסעודות ג׳ בקיץ ולא היה להם פנאי לאומרם, ואף כי עתה אילו ואילו אומ׳ אותה במרוצה, מ כ ל מ ק ו ם (ו׳לא הניחו מנהג אבותם, והאומרם תמיד זריז ונשכר. והמנהג פרק לשבת וסימן התהלתן לבני צרפת נ פ״ש [סנח] ול׳פעם ראשונה ל׳א הוצרכנו לשום סימן, כי שבת ראשונה אחר פסח מתחילין אותו ולבני ברגונייא וש״ת [סנט] ולבלתי ההגנות הסימן הסירותי אות של פ ע ם ראשונה [סס] לכבודם. קדי״ש קט״ן. נר׳ שכל אותם קדישים שאומרים קטנים לא נתקנו אלא להנכן במצות דאי הוו חובה האיך מוציאין את הקהל, שכל שאינו מחוייב בדבר אינו מוציא אחר ידי חובתו [ססא]. וסימ׳ פיר׳ אבות, משה רבינו עקביא בן זומא במאמר ר׳ מאיר, משה קבל תורה, שכל ישראל אינו מן המסכת הזאת אלא כדי להפיס דעת עמי הארץ מתחילין באותה בבא בכל פרק ופרק והוא ראשית פרק אחרון מסנהדרין. רבי ר׳ א ו מ ר (הקדוש שהיו קורין א ו ת ו רבינו הקדוש, עקי[ב]א, בן זומא כך שמו, במאמר בעשרה מאמרות, ר׳ מאיר כשמו ה ס״ל.

מוצאי שבת או׳ והוא רחום, ברכו, ומיבעי ליה לאיניש לאודויי בברוך יי׳ כי היכי דניתציל מהיזיקא דההיא שבתא [ססב]. קריית שמע בברכותיה, ברוך יי׳ לעולם, יראו עינינו,

---

סנא) עי׳ מח״ו סי׳ קמ״ב. ובכת״י ה׳: משום דאמרי׳ בהלל נגילה ונשמחה בו ולא בעי להזכיר.

סנב) תנחומא פ׳ אמור אות ה׳ ובפסיקתא דר״כ פ״ט אות ד׳ ובמדבר רבה פכ״ז אות א׳ ובערוך ערך גיית גרים כאן הן דמתיית דקדקת. ובכת״י ה׳: מאו ואת מחי.

סנג) בא״ח שם סי׳ ו׳ גרים בכל ארץ א ש כ נ ז וכ״ה בכלבו שם דף מ״א ע״ב, ול״נ שצ״ל בבל וכדאיתא בשערי תשובה סי׳ ר״ך וסרע״ג דף ל׳ ע״א ובפרדס סי׳ ד׳ והמנהיג סי׳ ס״ג וא״כ אין להוכיח מכאן מש״כ הח׳ צונץ בס׳ ריטוס צד 85 ועי׳ במח״ו סי׳ קמ״ג.

סנד) עי׳ ס״ע פ״י, תוספתא פי״א דסוטה ה״ג ובגמ׳ שם דף י״ג ע״ב וקידושין ל״ח ע״א. ובכת״י ה׳: ולפנות ערב דכתי׳.

סנה) מו״ק כ״ב ע״ב חכם שמת בית מדרשו בטל, נשיא שמת כתי מדרשות כולן בטלין.

סנו) ועי׳ בב״י יו״ד ס״ס שד״ם.

סנז) ובכת״י ה׳: טעם בירור הדבר ושמא הדרך היה לאומרו ולהפרשה בדי להשמיע לעמים.

סנח) נשא, פנחס, שופטים, ועי׳ בא״ח שם סי׳ ז׳.

סנט) ויצא, שמות, תרומה, ובכת״י ה׳: ולבע ראשונה לא הוצרכו לסימ׳ ולבלתי התיגנות הסירותי.

סס) אות ב׳ מבראשית, וסימן זה תמצא במח״ו צד 461 [ושם הסר פ׳ תרומה], 492, 505, 520, 534, 553.

ססא) ר״ה כ״ט ע״א, ברכות כ׳ ע״ב, ועי׳ לעיל הערה י״ד.

ססב) לשון הבה״ג סוף ה׳ ציצית והובא בסרע״ג דף ל״א ע״א ובמח״ו סי׳ קמ״ה ועי׳ באו״ז ח״ב סי׳ פ״ט כקיי, ובא״ח תפלת מוצאי שבת סי׳ א׳ ובכלבו ריש דין מ״א הביאו דברי המחבר. ומלשון הא״ח משמע דקאי אברוך י״י לעולם אמן ואמן וליתא!

קדי"ש קצ"ר, ומתפלל בלחש ואו' אתה חוננתנו באתה חונן, אם שכחו שם אומרו בשומע תפלה, ואם לא אמרו כלל אם יש לו כוס להבדיל עליו אין להזור ולהתפלל אבל אם אין לו כוס צריך להזור ולהתפלל ססג). קדי"ש קצ"ר. ויהי נועם לברך מעשה ידינו לששת ימי המעשה ומעשה ידינו ולכך אין אנו אומרים אותו בהיות י"ט באותו שבוע שאסור במלאכה ססד). יושב בסתר עליון זהו שיר של פגעים ססה), פירש טוב לאומרו להבדיל מעליו המזיקין, ולא נכתב בו זיי"ן לומר שהאומרו אינו צריך כל זיי"ן ססו), ומשום שמהשיכין במוצאי שבת בבית הכנסת דלא ליתחזי שבת כמשאוי, נתקן לאומרו אחר ויהי נועם, לפי שהוא אהריו בתילים וסדר קדושה אחריה והכל בנעימה ובאריכות כדי להאריך מנוח על אותם שהוזרי' לדינם אחר סדר קדושה, כדאמרי' ססז) מוצאי שבת צועק מלאך המות הממונה על הרוהות חזרו לגיהינם למות שכבר השלימו ישראל את סדריהם, בללא דמילתא באומרו ויהי נועם נאמרים כולם ואם אין אומרי' אותו אין או' אותם ססח) ואו' אהר תפלתו קדיש שלם, ובעת אומרם לא יאמרי' עד אחר סדר קדושה כדפריש'. ויתן לך לפי שמתחלת השבוע התקינו להתחיל פסוקים טובים לסימן טוב, ולא משום ניהוש כי לא נהש ביעקב ססט). קדי"ש קט"ן. ויבדיל בביתו על הכוס אע"פ שהבדיל בתפלה, ונכון להבדיל מעומד לכבוד המלך שאנו מלוים ודרך לויה מעומד סע) וקידוש נמי שהוא כמו שאנו יוצאים לפני המלך היה לנו לעשות מעומד מזה הטעם, אך לפי שאין קידוש אלא במקום סעודה סעא) צריך לישב, דאי קאי ויתיב מחזי כחוכא ואיטלולא, ולכך חל י"ט להיות מוצאי שבת עבדינן ליה מיושב משום הקדוש די"ט סעב). ואסור לכבויי ולאדלוקי ולעשות שום מלאכה עד שיבדיל באחד מהם או יברך. ב"א יי' אלהינו מלך העולם המבדיל בין קודש לחול, פסקתי סעג). והני נשי דנהיגין דלא למיעבד עבידתא באפוקי שבתא מקמי דתתפני סידרא מנהגא, לאחר דתתפני סידרא לא מנהגא סעד).

ססג) ברכות ל"ג ע"א ועי' רי"צ גיאות ח"א דף י"ג ומח"ו סי' קמ"ז. וג"ז הובא בכלבו שם בשם ה"ר נתן ז"ל ובא"ח ליתא אך העיר ע"ז שכבר הביא דינו בה' תפלה ועיי"ש בסי' ק"ג.

ססד) עי' פרדס ס"ס ד' ומח"ו סי' קמ"ט ושע"ח.

ססה) שבועות ט"ו ע"ב, ירושלמי פ"ו דשבת סוף ה"ב ופ"י דעירובין הי"א, מדרש תהלים מזמור צ"א אות א'.

ססו) מנהיג סי' ס"ה ועי' תשב"ץ סי' רנ"ז ומהרי"ל ה' פורים, ובכת"י ה': ולא בכתב זו בו זייין לומר שהאומר אין צר' שימור לבלי זיין.

ססז) פסיקתא רבתי פכ"ג אות ה', תנחומא הנדפס מכבר פ' תשא, ועי' במח"ו סי' קמ"ה וקמ"ז ובזהר וארא דף ל"א ע"ב. ובכת"י ה': סניח לרשעים שחוז' לגיהינם — — ואו' במוצאי שבת צועק המלאך הממונה.

ססח) סרע"ג דף ל"א ע"ב וכ"ה במח"ו שם סי' קמ"ז.

ססט) וכ"כ בסידור טרין בשם המחכים. ובכת"י ה': לפי שמתהיל השבוע התקינו בה חל פסוקים.

סע) עי' תשב"ץ סי' פ"א. ובכת"י ה': שאנו יוצאים לקראת המלך.

סעא) פסחים ק"א ע"א. ובכת"י ה': וצריך לוישב — הוי כחובא ויטלול — כשחל י"ט למוצאי שבת – משום קדושת יו"ט.

סעב) כ"ז הובא בא"ח ה' הבדלה סי' כ"ז ובכלבו שם דף מ"ב ע"ב וג'.

סעג) שבת ק"נ ע"ב וטור סי' רצ"ט, ועי' שערי תשובה סי' כ"א ומח"ו ס"ס קנ"ב ותשב"ץ סי' פ"ה. ותיבת פסקתי ליתא בכת"י ה'.

סעד) ירושלמי פ"ר דפסחים ה"א ופ"א דתענית ה"ו והובא בתוס' פסחים נ' ע"ב ד"ה העושה ובאו"ז ח"ב סי' צ' ובתשב"ץ סי' פ"ח ובאבודרהם סוף סדר מוצאי שבת. ודברי המחכים

נשל"ם סד"ר של שב"ת. אילו ימי"ם שאי"ן נופלי"ן ע"ל פניה"ם. כל ימי ניסן[סעה] מוסיפין עליהם ערב פסח ומחרת הפסח שאין או' בהם למנצח, דע"ב הרגל כ"גל וצפרא דרגלא כרינלא. ומר"ח סיון עד ה' ימים אחר עצרת, לפי שהן תשלומין להגיגת עצרת, ואמג"ע היה או' ד' ימים אחר עצרת משום דכתי' אסרו חג בעבותים, הוסיפו על החג כדי אמירת קרבן שהוא ד' ימים[סעו]. ומוסיפין עליהם ערבו ומנהתו שאין אומרים למנצה כאשר ביארתי. חנוכה ופורים ויו' י"ד וט"ו באדר הראשון שהם אסורים בהספד ובתעני(ו)ת אבל במנחה של י"ד אין למנוע, הכי מוכיח שיטת ההלכה בפ"ק דמגילה[סעז] ואין אומרי' למנצח, ושיר מזמור לאסף מנהג אין אומרי' אותו אך שמעתי מר' ה"ר ריב"ט כלל זה[סעח] כל יום שאין בו מוסף או' בו שיר מזמור לאסף. במנחה ערבי(ת) שבתות וימים טובים וראשי חדשים. יום חופה אחרי עשותה ושחרית שבא התן לבית הכנסת[סעט], ובשביל חתן אין מוסיפין בהול יותר מג' בקריאת התורה, ואע"ג שנעשה כ"גל הני מילי בדברים שבגופו, כגון ז' ימי המשתה שנוהג במות אביו או אמו ואחר כך נוהג ז' ימי אבילות[ספ] או לנגעו ולנגע כסותו כדא' במ"ק[ספא], אבל לציבור לא לעבור על תקנת חכמים שאמרו אין מוסיפין בהול[ספב], ואפשר אם קראו שלשה כבר החתן יקרא רביעי כמו ברגל וזהו בגופו אבל בחמישי לא, דיותר מרגל לא עבדינן ליה, דהול המועד קרוי רגל[ספג]. ויום שבוע הבן שהוא יום המילה, ויש מקומות שאו' בו למנצח משום דאית ביה ט' פסוקים כחדשי עיבורה של אשה[ספד], ויש מדרש[ספה] ישגבך שם אלהי יעקב, למה הזכיר יעקב יותר משאר אבותיו משום שהיו לו גילגולין וטילטולין יותר מן האבות ובכולם עזרו הבורא, כהדא מקשייתא דאמרין נש"א רחמנא דענית' להה"א מקישתא יעזור לך. ויש מקומות שאין אומרים אותו משום דכתי' על המילה ש"ש אנכי

הובאו בא"ח שם סי' ל"א ובכלבו שם דף מ"ב סוף ע"א. ובבת"י ה' מקמי דליתפני — לבתר דליתפני, — סיום סידרא של שבת.

סעה) עי' מח"ו צד 73, רוקח סי' רמ"ה, שהל"ק סי' ל', מנהגי מהרא"ק דף ל"ג ע"א ומנהגי מהרי"ל דף ב' ע"א

סעו) עי' בכנה"ג או"ח סי' קל"א.

סעז) דף ו' ע"ב וירושלמי שם פ"א ה"ה ועי' באו"ז ח"ב סי' שע"א. ובכת"י ה': אבל במנחת הי"ת.

סעח) ובכת"י ה': ובשיר מזמור לאסף כמנהג בי תרי [=ויטרי] אין או' אותו או שמע' מר'. ועי' לקמן בסדר הנוכה.

סעט) עי' הגמיי"ם פי"ב מה' תפלה אות נ'. ובכת"י ה': במנחת ערבית בשבתות — אם חפה — שתהא חתן — יותר מג' קריאת מקריאת התורה.

ספ) כתובות ד' ע"א.

ספא) דף ז' ע"ב ועי' בפ"ג דנגעים מ"ב ובכורות ל"ד ע"ב.

ספב) מגילה כ"א ע"א.

ספג) פסחים קי"ח, חגיגה י"ח ע"א וכ"ה דעת הרשב"א בתשובותיו בח"ה סי' רט"ו ועי' בהגהת רחמים לחיים שם ודלא כמג"א סי' ת"צ סק"א וט"ז סי' תרס"ח. ובכת"י ה': שאין מוסיפין — שאם קראו — שיכול החתן לקרוא — חול המועד.

ספד) עי' מדרש תהלים מזמור כ' אות א' וילקוט שם רמז תר"פ והובא ברוקח ס"ס ק"ת ועי' במהרי"ל ה' מילה. ובכת"י ה': כחדשי העיבור.

ספה) שם אות ד' משל לאשה עוברה שהיא מקשה לילד וכו' אלא מאן דעני לאמך בעידן קישייתה הוא יעני יתך בעידן קשיותך. ועי' באבודרהם שחרית של חול דף ל"ז ע"ב. ובכת"י ה': יותר מאבותיו — יותר מהם — דאמרין ליה — דעני לההיא מקשיית' יתזור לך.

על אמרתך ולא שייך לאדכורי ביה צרה ספו). ואם יהול ביומי דעשרה ימי תשובה או דתעניתא ורגילים למימר בהן י"ג מדות, ודוי לא שבקינן והכולי עלמא קרוי דלא מבטלינן רק והוא רחום ותחינות ספז). ספק התפלל ספק לא התפלל חוזר ומתפלל דאמ׳ ר׳ יוחנן ולואיי שיתפלל אדם בכל יום ספח) וכן בקריית שמע וברכת המזון שהם דאורייתא אבל בדרבנן אינו חוזר בתפילה אלא שאומ׳. היה מתפלל ונזכר שכבר התפלל פוסק מיד ספט). התפלל ומצא צואה או מימי רגלים בתוך ד׳ אמות חוזר לראש סצ), וכל הבירה כד׳ אמות לר׳ אליעזר סצא), ובירוש׳ עבדינן עובדא כוותיה ומעשה רב סצב), ואולם בתלמוד יש אמר רבא אינה כד׳ אמות וקיימא לן כרבא דבתראה הוא סצג), הלכך בתפילה לא תפשינן לא מאן דהדר משום ולוואיי שיתפלל אדם בכל יום, ולא מאן דלא הדר משום דקיימא לן כרבא, ודווקא בתפל׳ דאמר שהיא תועבה צריך להזור משום שהיא במקום זבח וכתיב זבח רשעים תועבה, אבל בשאר סצד) ברכות לא צריך להזור.

סד"ר רא"ש חד"ש.

ערבית יאמר יעלה ויבא בעבודה ואם לא אמר וסיים ברכתו אין מהזירין אותו לפי שאין מקדשין החדש בלילה סצה), והא דאמרי׳ סצו) ימים שיש בהם מוסף כגון שבתות וימים טובים וראשי חדשים ערבית ושחרית ומנחה אומר מעי׳ המאורע בעבודה ואם לא אמר מהזירין אותו, מוקמינ׳ לה בליל שני של ר"ח של שני ימים שכבר מקודש הוא, והוספו׳ פירש מה שפירשו סצז) אך כך אמר ריב"ט בתשובות. **שחרית** כחול אך בעבודה אומר יעלה ויבא, ואם לא אמר, אם נזכר קודם שסיים ג׳ ברכות אחרונות, חוזר לעבודה בין יהיד בין שליח צבור כשמתפלל בלחש דבכך אין טורח לציבור, אבל אם סיים תפלתו שצריך שחוזר לראש(ון) יהיד חוזר אבל שליח צבור אינו חוזר בכל עת שעתיד לאומרו בתפלה אחרת מפני טורח ציבור. ובראש הדש שני ימים ולא אמרו במנחה של יום ראשון לא בלחש ולא בקול נ"א׳ דכיון דאין באותו יום תפלה אחר׳

ספו) שבת קי"ל ע"א, מגילה ט"ז ע"ב. ובכת"י ה׳: למימר ביה ולאדכורי יום צרה.

ספז) במח"ו סי׳ תק"ג, פרדס סי׳ רפ"ב ושהל"ק סי׳ ל׳ בשם ר׳ יצחק בר׳ יהודא ועי׳ באו"ח סי׳ קל"א סעיף ה׳. — וכ"ז הובא בא"ח שם סי׳ ל"ג וכלבו דין מ"ב. ובכת"י ה׳: ביומי דתשובה דתענית — ודאי לא ודוי לא שבקינן להו דכולי האי לא מבטלינן.

ספח) ברכות כ"א ע"א. ובכת"י ה׳: כל היום כולו וכן ק"ש — שהם מדאורייתא אבל בדרבנן אינו חוזר רק בתפילה כדאמרי׳.

ספט) שם, ועי׳ בטאו"ח סי׳ ק"ז.

סצ) שם כ"ב ע"ב תפלתו תועבה, וג"ב מאי תקנתא להדר ולצלי ומהרש"א מחקו ועי׳ בתו׳ שם ד"ה אע"פ. ובכת"י ה׳: אמותיו.

סצא) שם כ"ה ע"ב וצ"ל ר׳ שמעון בן אלעזר.

סצב) שם פ"ג ה"ה ר"ש בן אלעזר אמר אפי׳ טריקלין עשר על עשר לא יקרא וכו׳ הורי ר׳ חנינא תרתיה כהדא דר"ש בן אלעזר, ועי׳ בס׳ האורה ח"ב סי׳ קל"ד.

סצג) ועי׳ בראבי"ה ברכות סי׳ ס"ט ובב"י סי׳ פ"ז.

סצד) ועי׳ מח"ו סי׳ רכ"ח.

סצה) ברכות ל׳ ע"ב.

סצו) שבת כ"ד ע"א.

סצז) שם בברכות ד"ה לפי ועי׳ בטאו"ח סי׳ קכ"ו ותכ"ב ולעיל הערה ס"ז ובכת"י ה׳: ואומר מעין המאורע ואם לא אמר — מוקימנא ליה ור"ח — כך ריב"ט בתשובותיו — יאמר יעלה ויבא — ג׳ אחרונות — כמתפלל בלחש. —

שצריך להזור אע"ג שעתיד לאומרו ערבית ושחרית ומנחה של יום שני, ועוד דאם לא התפלל מנחה מתפלל ערבית שתים נמצא דשייכי זה בזה, אפי' הכי צריך להזור שלא להלק במנחה ראש חדש שאינו אלא יום אחד. והאידנא שכל אחד ואחד מתפלל לעצמו אם שליח צבור אמרו בלחש אינו צריך להזור כלל לא לראש ולא לעבודה [שלח] שאינו הוזר ומתפלל אלא משום קדושה וכן נרי ממשיב הרוח ומוריד הגשם ומשאילה (אף שאלה ותן טל ומטר), או שמא אין לאומרו שמאחר שאין צריך לחזור אם אמרו הוי הפסקה [ו]יכול לאומרו בלא הזרה בשומע תפילה. ואם לא אמרו שם אין צריך להזור [שלט]. קדי"ש של"ם, ומוציא ספר תורה וקורין בסדר פנחס בפר' תמידין ד', הראשון מתהיל וידבר וקורא ג' פסוקים וידבר, צו, ואמרת, והשני דולג ואו' ואמרת, את הכבש (ה)אחד, ועשירית האיפה, השלישי עולת תמיד, ונסכו, ואת הכבש השני, וביום השבת, עולת שבת, ומשום דאין משיירין בפרשה פחות מג' פסוקים [ס]) פן יחשבו היוצאים שהאחד סיים הפר' ולא עוד ודין [סא]) בב' פסוקים ולכך או' וביום השבת, [ו]כשם שאין משיירין כך אין מתחילין בפר' בפחות מג' פסוקים פן יאמרו הנכנסים זה לא קרא אלא מתהיל הפר' ודיו בב' פסוקים אלא סמכו אמאן דמעייל ושאיל, הואיל דלא איפשר בלא אחד מהם [סב]) ועוד טוב שהרביעי שבא בשביל ראש הדש יתחיל ובראשי הדשיכם, ומסיים הפרשה, קדי"ש קצ"ר, וגוללין ספר תורה ואין או' יהי רצון ביום שקורין בו הלל, תהלה, ביום שקוראין בו הלל אין או' למנצה משום דכתיב ביום צרה וקרינן ביה זה היום עשה יי' נגילה ונשמחה בו [סג]). ובא לציון. יש מקומות שאו' תהלה בעוד שגוללים ויש שאומ' אותו מעומד, קדי"ש קצ"ר. **מוסף**, ראשי הדשים, מתפלל בלחש ואחר כך בקול משום קדושה, קדי"ש של"ב, עלינו לשבח. מנחה, תהלה, קדי"ש קצ"ר, מתפלל בלחש ואומ' יעלה ויבא ויהזור בהגבהת קול משום קדושה, קדי"ש של"ם, הל ר"ה שני ימים כזה כן זה, ואם חל בשבת אינו מזכיר שבת ביעלה ויבא שהרי לקה חלקו, וזה אינו בא אלא בשביל ר"ח [סד]). ובספר תורה קורין בראשון בסדר היום והשביעי [סה]) קורא סדר ראש הדש ומתהיל וידבר, ויש מקומות שאין קורין אלא

[שלח]) עי' המנהיג דף מ"ז סי' מ"ז ושהל"ק סי' קע"א.

[שלט]) ברכות כ"ט ע"א, ועי' מח"ו סי' רכ"ח, האורה ח"ב סי' ס' ואו"ז ח"ב סי' תנ"ט ות"ס וטאו"ח סי' קי"ז. וכ"ז הובא בא"ח ה' תפלה סי' ק"ג ובכלבו דין מ"ג. ובהעתקת הח' בערגיים נ"ב: תימה דלא הזכיר הלל. —

[ס]) מגילה כ"א ע"ב.

[סא]) וני' שצ"ל שהאחר יסיים הפרשה ולא יקרא עוד ודיו בב' פסוקים.

[סב]) שם במגילה כ"ב ע"א ובתוס' שם ד"ה אין מתחילין, ועי' בהמנהיג דף מ"ה ע"ב סי' ל"ח ובשהל"ק סי' קע"ה ומטה משה סי' תקכ"ח. ועי' לעיל הערה ש"ל ושל"א.

[סג]) עי' בסרע"ג דף ל"ז ע"ב. ובכת"י ה': הרביעי ובר"ח — קדיש והגוללים ס"ת — דכתיב ביה ביום צרה נקרינן זה היום.

[סד]) עי' שהל"ק סי' קע"ח ואו"ז ח"ב סי' תנ"ח.—וג"ז הובא בא"ח ה' ר"ח ס"ס ב' ובכלבו דין מ"ג לא הזכיר בשם אמרו. ובכת"י ה': אלא לר"ח.

[סה]) כשיטת רש"י ורי"ף ורמב"ם ורא"ש דסברי דמפטיר עולה למנין שבעה וכ"ה בפרדס סי' ו' ובס' האורה ח"א סי' ס"ו ובמח"ו סי' קכ"ו שחזור בו ממש"כ לעיל סי' קכ"א ועיי"ש ס"ק ס"ה צד 157 וסי' ר"ם ובס' העתים סי' קפ"א וס' הישר לר"ת סי' מ"ה, מ"ז ומ"ח ועי' בתוס' תענית כ"ט ע"ב ד"ה בשני ומגילה כ"ג ע"א ד"ה כיון ומנהיג דף כ"ח ע"א סי' ל' ואו"ז ח"ב סי' מ"ג ותש"ב והמכריע סי' ל"א ושהל"ק סי' ע"ט, פ' וקע"ט ור' ירוחם בס' תא"ו נ"ב ח"ג וא"ח ה' קריאת ס"ת סי' מ"ד והגמיי"ם פי"ב מה' תפלה אות פ' ועי' לקמן בסוף ה' חנוכה — ובכת"י ה': ובשיני השביעי קורא — — מוידבר.

ובראשי הדשיכם ואין הדין עמהם, והוכחה במגילה פר׳ בני העיר קו) דאמרי׳ לרב דאמ׳ קרי׳ בפרשת שקלים בצו את בני ישראל מאי שנא ראש חדש אדר שחל להיות בשבת משאר ראש׳ הדשים ולדבריהם שני ושני. מוסף אתה יצרת, מזכיר קרבנות שבת ואחר ראש חדש וחותם מקדש השבת ישראל וראשי הדשים. וזה סד״ר תפילו״ת ימי״ם טובי״ם וקריאת״ם.

פסח ערבית קריית שמע בברכותי׳ וכולל מעריב בכל ברכה וברכה כאשר פייטו הקדמונים, והא דאמר׳ בפ״ק דברכות קז) מקום שאמרו להאריך אין רשאי לקצר, לקצר אין רשאי להאריך הני מילי לקבע האריכות והקוצר ולפי שעה אין לחוש, ור״ח אמר קח) דלא קאי מקום (שנהגו) שאמרו אלא אברכת פירות ומצות וברכת זימון נברך שאכלנו משלו והכי איתא בהדייא בתוספתא קט). יש חזנים שמגיעים לעשות פלא ואומרים פיוטים קי) ואחר או׳ זה צור ישעינו, הרי שמדלגין ומקצרין מלכותו, על כן יש לומר עד לפני משה. ופרוס, ואומ׳ בלחש אלה מועדי י״י וגו׳ קדי״ש קצ״ר, ומתפלל ג׳ ראשונות, אתה בהרתנו, יעלה ויבא, והשיאנו, וחותם מקדש ישראל והזמנים, ג׳ אחרונות, קדי״ש של״ם, עלינו לשבח וכו׳ והולכים לביתם קיא). **שחרית** סדר ברכות פסוקי דזמרה כמו בשבת, רק שלא יאמר מזמור שיר ליום השבת אלא יתחיל בטוב להודות קיב), וטעמ׳ דהלל הגדול כאשר ביא׳תי בסדר שבת קיג). נשמת, קדי״ש קצ״ר, ברכו, אור ישע קיד), יוצר דהול, קריית שמע וברכה של אחריה ומתפלל בלחש כמו בערבית ויחזור ויתפלל בקול רם בשביל קדושה ויאמר נקדישך כמו בשבת וגו׳, הלל, קדיש שלם, ויוציא ב׳ ספרי תורות, באחד קורין ארבעה בסד׳ בא פר׳ משכו וקחו עד מארץ מצרים על צבאותם. והחמישי בסדר פנחס פ׳ ובהדש הראשון, קדי״ש קצ״ר. והמפטיר יחזור ויקרא באותה פרשה ויפטיר ביהושע מן ויאמר יהושע עד ויהי שמעו בכל הארץ קטו), תהלה, ועומד למוסף, קדיש קצר, ומתפלל בלחש ואינו אומר משיב הרוח ומוריד הגשם, כדאיתא קטז) הראשון מזכיר והשני אינו מזכיר, ושני חזנים היו להם אחד לתפלת שחרית.

קו) דף כ״ט ע״ב וכ״כ בשהליק סי׳ קע״ט בשם רבינו ישעיה הראשון מטראני, ובכת״י ה׳: דקרי׳ בפש׳ — שני ר״ת שחל — וכולל המועדים בכל ברכה.

קז) דף י״א ע״א ועי׳ בתוס׳ שם ד״ה מקום ובס׳ הישר לר״ת סי׳ ס״ג, ייב ובהגהת אשרי פ״א דברכות סי׳ י״ב. — ובכת״י ה׳: אבל לפי שעה.

קח) וצ״ל ר״ת.

קט) פ״א דברכות ה״ת. וע׳ בפרדס סי׳ קע״ה, מח״ו סי׳ שב״ה ושהל״ק ס״ס כ״ח. ובא״ח ה׳ תפלה סי׳ נ״ז הביא דברי המחכים.

קי) ובכת״י ה׳: כשמגיעים לעושה פלא מתחילים לפייט ואחר או׳. ועי׳ בספרו של הח׳ צונץ: דיא זינאַגאָגאַלע פאָעזיע דעס מיטטעלאַלטערס ע׳ 61 הערה f.

קיא) והולכים לביתם ליתא בכת״י ה׳.

קיב) וכ״ה דעת רס״ג הובא באבודרהם שחרית של שבת דף מ״ט ע״ב ועי׳ במאמרו של הח׳ באָנדי הנ״ל צד 29, וכ״כ בא״ח ה׳ תפלות המועדים סי׳ ג׳ (דף ע״ז ע״ג) וכ״ה לקמן בס׳ ר״ה, יוה״כ וסכות.

קיג) לעיל הערה רס״ג.

קיד) לר׳ שלמה ב״ר יהודא הבבלי, עי׳ מש״כ אודותיו הח׳ צונץ בס׳ זינאַג. פאעזיע צד 64 ובס׳ ליטעראטורגעשיכטע צד 130.

קטו) וזהו מיהו״שע ג׳, ה׳ עד ו׳, כ״ז וכ״ה בסדר פרשיות הנדפס בבה״ג הוצאת הרה״ג ר׳ עזריאל הילדעסהיימער ז״ל צד 617 ויפה העיר שם על סרע״ג דף מ״א ע״ב.

קטז) תענית ב׳ ע״א ועיי״ש בע״ב בתוס׳ ד״ה העובר; ובכת״י ה׳: ואינו או׳ מוריד הגשם כדאמ׳ — והאחרון — ומתחיל בקרבנות מוסף מבחדש.

ואחר לתפלת מוסף. ג׳ ראשונות, אתה בחרתנו, מפני חטאינו, ומתחיל בקרבנות מן ובחדש הראשון, ג׳ אחרונות, קדיש שלם, אין כאלהינו, קדיש [של] קטן, מנחה, תהילה, ובא לציון, קדיש קצר, ג׳ ראשונות כשחרית בלחש ובקול רם משום קדושה, קדיש שלם. **ערבית** כליל ראשון, אך אחרי כל תפילתו יתחיל לברך על ספירת העומר ומעומד שכל מעשה העומר מעומד, ועוד כתיב מהחל חרמש בקמה ודרשי׳ אל תיקרי בקמה אלא בקומה תי״ז) ומצוה למימני יומי ולמימני שבועי תי״ח) עד שבועות, ואמ׳ מר יהודאי גאון שאם לא מנה הלילה ראשונה שוב לא ימנה משום דכתי׳ תמימות תי״ט), ואינו מיושב כל כך מה בין לילה ראשונה לשאר הלילות שהוא אומ׳ שאם שכח למנות בהם שמונה בשחר בלא ברכה שמצותיה בלילה, וה״נ פי׳ דמנו שחרית בברכה תכ) והדיא דמגילה תכ״א) קשייא עלייהו דאמ׳ דמצותה כל הלילה עד שתעלה עמוד השחר ואם כן היכי מברכי בלא עת מצותה. **יום** שיני כיום ראשון, אך שביום ראשון הראשון מזכיר גשם והשיני אינו מזכיר גשם, ויום שיני הראשון נמי אינו מזכיר שכיון שפסק שוב אינו אומרו. גומר הלל כלו ומוציא ב׳ ס״ת, באחד קורין ד׳ בפר׳ אמור בשור או כשב או עז עד וידבר משה את מועדי וגו׳ והחמישי קורא כדאתמול ואו׳ קדיש קצר ומפטיר קורא כדאתמול ומפטיר במלכים וישלח המלך עד ואחריו לא קם כמהו תכ״ב), תהלה, ועומד למוסף, קדי״ש קצ״ר, ומתפלל בלחש ובקול כדאתמול. מנחה כדאתמול. **ליל** חול המועד או׳ והוא רחום, ברכו ומתפלל י״ח ברכות ומבדיל בתפילה כמוצאי שבת ואינו או׳ ויהי נועם כאשר ביארתי, קדי״ש של״ם. **שחרית** ברכות ופסוקי דזמרה כבחול, רק מזמור לתודה לא יאמר שלא הייתה תודה קריבה בפסח מפני חמץ שבה, גם בערב פסח לא יאמרנו שלא היתה תודה קריבה בו, לפי שאין מביאין קדשים לבית הפסול שהתודה נאכלת לשני ימים ולילה אחד ובערב הפסח אין לו זמן לאכלה [כי אם] עד ארבע שעות תכ״ג), ומורי הרב רבי יחיאל היה מתחיל בזה ובזה בהריעו לה׳ כל הארץ תכ״ד). יוצר תפלה של חול, רק בעבודה אומר יעלה ויבא וקורא הלל ויברך לקרוא וכן כל

תי״ז) שערי תשובה סי׳ ע״ט, רוי״צ גאות ח״ב דף ק״ה, לקח טוב פ׳ לך י״ז, י״ג, אמור (דפוס ווילנא צד ס״ה ע״א) וכוף פ׳ שלח ,קי״ג ע״ב , פרדס סי׳ קע״א, מח״ו צד 301 וצד 437, האשכול ח״א סי׳ כ״ג, רוקח סי׳ שי״ט, שהל״ק סי׳ רל״ה, רא״ש כוף פסחים, א״ח ה׳ ציצית סי׳ כ״ח וה׳ ספירת העומר סי׳ ג׳ וה׳ לולב סי׳ כ״א וכלבו דין נ״ה, מטה משה סי׳ תרס״ה, תת״ד ותתק״ל. ועי׳ לקמן בה׳ סכות. — ובכת״י ה׳: העומר בעמידה.

תי״ח) ר״ה ה׳ ע״א, חגיגה י״ז ע״ב, מנחות ס״ו ע״א. ובכתיי ה׳: ומצוה למימני שבועי.

תי״ט) בה״ג ה׳ מנחות והובא בפרדס סי׳ מ״ו וקמ״ג, ס׳ האורה ח״א סי׳ צ״א. ובכ״י ה׳: לילה הראשון — שמצוה בלילה.

תכ) כ״כ בה׳ עצרת ועי׳ ברא״ש סוף פסחים סי׳ מ״א.

תכ״א) דף כ׳ ע״ב ועי׳ בתוס׳ שם ד״ה כל הלילה ומנחות ס״ו ע״א ד״ה זכר וברי״צ גיאות שם, ובעל העיטור ח״ב דף נ״ה ע״א ובא״ח ה׳ ספירת העומר סי׳ ה׳.

תכ״ב) כמנהגנו וכ״ה בסרע״ג דף ס״א ע״ב וברי״צ גיאות ח״ב דף ק״ו ודלא כראיתא בסדר פרשיות שבבה״ג הנ״ל צד 618 ובמח״ו צד 302. — ובכת״י ה׳: ומפטיר קרי׳ כדאתמול ומפטיר ביחזקאל במלכים — — ומברך בתפלה כבמוצאי שבת — רק ממזמור לתודה — מפני חמץ שבא — שהייתה נאכלים לב׳ ימים. —

תכ״ג) פסחים י״ג ע״ב, ביצה י״ט ע״ב, ועי׳ מח״ו צד 62 ומנהגי מהראי״ק דף ל״ט ע״ב בשם ר׳ חיים פלטיאל תול״עת ומטה משה סי׳ תרע״ד. ובכתיי ה׳: אין לו שהות כי אם היום מפני חמץ שבה ושמעתי שרבי׳ הי״ר ר׳ יחיאל — ובזה ברביעי.

תכ״ד) וכ״ה ברוקח סי׳ שי״ט בשם ר׳ אליהו ובמנהגי מהרי״ל תפלה של פסח (ד״ק דף כ״ו ע״ב) בשם מנהגי רינוס.

הששה ימים ואינו גומר הלל לפי שאין הלוקין בקרבנותיהם [תכה]) שבכולם אומר במוסף והקרבתם וכן בקריאת התורה הרביעי מתחיל והקרבתם ויסיים הפרשה. קדי"ש של"ם, ומוציא ב' ספרי תורה, באחד (ו)קורין (ג') בסדר בא פרש' קדש לי כל בכור וקורין ג' ומסיימים כל הסדר, והרביעי קורא בשני והקרבתם. קדי"ש קצ"ר, תהלה, ובא לציון, קדי"ש קצ"ר, מוסף בלחש ובקול, ג' ראשונות, אתה בחרתנו, ומפני חטאינו, והקרבתם ולא יאמר וביום השביעי (נתפלל) [בתפלה] (וביום השביעי) שמה שאנו אומרי' אותו בתורה אינו אלא לפי שאין משיירין בפרי' פחות מג' פסוקים [תכו]), כאשר פי' לעיל. קדיש שלם. עלינ"ו לשב"ח. כל ימי חול המועד יתפלל כיום זה וכן יקרא בספר תורה השיני, ובס"ת ראשון ישנה, שהרי ביום ראשון של חול המועד קורין ג' גברי בקדש לי כל בכור כאשר פי', וביום שני של חול המועד יקראו ג' בסדר משפטים פר"ש' אם כסף תלוה את עמי עד לא תבשל גדי בחלב אמו [תכז]), יום ג' קורין ג' בפסול לך עד לא תבשל גדי בחלב אמו, יום רביעי קורין ג' בסדר בהעלותך פר' במדבר סיני בשנה השנית עד לגר ולאזרח הארץ, ובכולן קורא הרביעי בסדר פנחס פרשת פסח ומתחילין בוהקרבתם כאשר ביארתי, וקדי"ש קצ"ר אחר הקריאה, ואם שכח לקרוא קרבנות מוסף חוזר וקורא [תכח]) וכן בתפלה אם לא אמר חוזר אבל אם לא אמר אלא כמו שכתבת עלינו בתורתך אינו חוזר [תכט]). בשביעי של פסח ומהרתו יתפלל כשני ימים טובים הראשונים אך שיתחיל והקרבתם בחובת היום, וכן בקריאת ס"ת השני יקרא האחרון והמפטיר (קורא בוהקרבתם [תל]) ובס"ת ראשון קורין ד' גברי בויהי בשלח פרעה עד כי אני יי' רופאך ומתרגם לפרסם הנס [תלא]). קדיש קצר אחר הקריאה, ומפטיר בשמואל מודבר דוד עד סוף השירה ומתרגם, לפי שהשירה מדברת ביציאת מצרים דכתי' עם עקש ופתלתל [תלב]) זה פרעה [תלג]) ולכך צריך לומר כל השירה [תלד]). ביום השמיני קורין ד' בסדר ראה פרשה כל הבכור עד סוף סידרא, ומפטיר בישעיה בעוד היום בנוב לעמוד עד צהלי ורני יושבת ציון. וסימן מסדר הפרשיות [תלה]) **משך תר"א קד"ש בכספ"א פס"ל במדבר"א של"ח**

[תכה]) ערכין י' ע"ב, ועי' במח"ו צד 302 וצד 438 ובתוספות עה"ת סוף פ' פינחס ולקמן הערה תקל"ז.

[תכו]) ודלא כמח"ו שם שכ' ויגמור הפרשה וביום השביעי בכלל, ועי' בטור סי' ת"צ.

[תכז]) מכאן ועד בחלב אמו ליתא בכת"י, ה'. ולהלן גרים שם: ובכולא קורא הרבים בסדר פנחס.

[תכח]) עי' במח"ו שם צד 303. ובכת"י ה': אם אמר כאמור ולא אמרו — כמו שכתוב בתורתך עלינו ולא אמר אינו חוזר.

[תכט]) כרש"י ר"ה ל"ה ע"א ד"ה כיון שאמר ובתורתך ועי' ברא"ש שם ובטור סי' תקצ"א ועי' בירושלמי פ"ד דברכות ה"ו אפי' אמר ונעשה לפניך את חובותינו תמידי יום וקרבן מוסף יצא. ועי' במח"ו צד 358 וסי' שע"ח.

[תל]) בכת"י ה': שיתחיל בקרבנות בוהקרבתם וכן בקריאת ס"ת — והמפטיר בוהקרבתם בין האחרון והמפטיר קדיש קצר ובראשון קורין.

[תלא]) תוס' מגילה כ"ד ע"א ד"ה ואם היו ומח"ו צד 304 וא"ח ה' תפלת המועדים סי' ז'. ובכת"י ה': לפרנסם את הנס ומפטיר בשמואל.

[תלב]) וצ"ל תתפל ככתוב בשמואל ב' כ"ב, כ"ז. ובכת"י ה': תתתפל.

[תלג]) ועי' בתרגום וברש"י שם.

[תלד]) ועי' מח"ו צד 309 עם עקש תתפל זה פרעה ואין ר' מניח לדלג באותה הפטורה וכו', ובא"ח ה' קריאת ס"ת סי' נ"ד וכלבו דין כ' דף י"ב ע"א, ועי' לקמן הערה תקס"ד.

[תלה]) מגילה ל"א ע"א, ובכת"י ה': וסימן מסור של פרשיות — נמצא שקורין פסל לך יארע — ויוסיף מראה אתה אומר.

בוכר"א. ואם חל פסח בג' בשבת נמצא שקרי' פסול לך אירעה בשבת של חול המועד מוסיף מן ראה אתה אומר אלי כדי להקרות בו ששה, ועוד דאמר ר' הנן בר רבא[קלו] שבת של חול המועד בין בניסן בין בתשרי קרינן ראה אתה אומר אלי, ולכך אף כשחל פסח בחמשי בשבת קורין בשבת ראה אתה אומר אלי שהי' פסל לך וברביעי הוזר לסדרו, ואו' קדיש שלם. הס"ל סד"ר תפל"ה של פס"ה.

שבועות תפלת יוצר ומוסף כמו לפסח אך שמזכיר שבועות ובמוסף יאמר וביום הביכורים, כך לשני הימים, וגומר הלל ומוציא ב' ספרי תורות, יום ראשון קורין בסדר יתרו פרשה בחדש השלישי עד סוף הסדר ומתרגם מפני היבוב התורה, והחמשי והמפטיר יקראו בס"ת השני' וביום הביכורים, בין החמישי למפטיר קדי"ש קצ"ה, ויפטיר ביחזקאל ויהי בשלשים שנה עד ברוך כבוד יי ממקומו[קלז] ומתרגם[קלח] ואחר תפלתו יאמר היום תאמצנו, וכן ביום שני, ומוציאין ב' ספרי תורות, בראשון קורין ד' בסדר ראה פרשה כל הבכור, והחמישי והמפטיר כדאתמול, ויפטיר בתרי עשר תפלה לחבקוק הנביא עד למנצח בנגינותי ומתרגם, ובין החמישי למפטיר קדיש קצר. חסל סדר תפלה של שבועות[קלט].

תשעה באב יום שלפניו מקדימים לתפלת המנחה קודם סעודה המפסקת ואין נופלים על פניהם ואוכלים מבעוד יום ולא יאכלו בשר ולא ישתו יין באותה סעודה ולא ב' תבשילין[קמ], ונרא' דאפי' דברים הנאכלים כמו שהן חיין, אם מערבין בהן עירובי תבשילין השיב שני תבשילין, דהא אמר בירושלמי פ"ק[קמא] דע"ז כל דבר הנאכל כמו שהוא חי אע"פ שאין בו משום בישולי גוים סומך עליו משום עירובי תבשילין, ובביצה פרק יום טוב[קמב] אמר בדגים קטנים מלוחים שצלאן גוי סומך עליהם משום ע"ת אע"ג דנאכלין חיין. ואם שם שני מינין בקדירה אחת בשביל כך לא מקרי תבשיל אחד[קמג], דלא אשכחנא בשום מקום שאם אכל חצי זית חלב והצי זית נותר בתמחוי אחד שהוא חייב, אלמא לא מצרף קדירה אף להומרא, ועוד דגרמא ובישולא הם ב' תבשילין לעניין פסח וכן דג וביצה שעליו אע"ג דנתבשלו יחד[קמד], אבל מין אחד בשני תמחויין, פי' צלי ומבושל, מיקרי ב' תבשילים לר' יהושע דאמר תמחויין מחלקים בבריתות פי' אמרו לו שנים[קמה], וירא שמים יוציא ידי כולם. העריב אסור להושיט אפי' אצבעו

קלו) וכ"ה גירסת הרא"ש ועי' בק"נ שם. ולפנינו הגירסא א"ר הונא אמר רב וכו' בין בפסח בין בסוכות וכו' ועי' בדקדוקי סופרים שם. ובכת"י ה': הוזר לסדרן ואו' קדיש, חסל סדר פסח.

קלז) ג"ז הוא לשון סדר הפרשיות שבבה"ג הנ"ל צד 618 ועיי"ש בהערה כ"ט שכ' דבלי ספק הכונה שקורין עד פסוק כ"ח שבפרשה א' ומדלגין אח"כ עד פרשה ג' פסוק י"ב שמסיימין בו כמנהגנו היום.

קלח) עי' תיו"ט פ"ד דמגילה משנה י' והאשכול ח"ב סי' י"ט.

קלט) מחסל וע"כ ליתא בכת"י ה'.

קמ) תענית כ"ו ע"ב.

קמא) ליתא שם וצ"ל בפ"ב ה"ח ועי' בפ"א דשבת ה"ד ופ"ו דנדרים ה"א. ובכת"י ה': אם בשלן קרויין תבשיל דהא בירושלמי פ"ק דע"ז.

קמב) דף ט"ז ע"א ועי' במרדכי תענית סי' תרל"ד.

קמג) עי' תוס' תענית ל' ע"א ד"ה ערב ובמח"ו סי' רס"ד ובהערה א' שם.

קמד) פסחים קי"ד ע"ב ועי' ברש"י ורשב"ם שם שהיו רגילין להטיב את הדג הביצה. ובכת"י ה': בתמחויי אחד שיהא חייב — אפילו לחומרא ועוד דאמר דגמרא ובישולי — אע"ג שנתבשלו יחד — דאמר תחומיין מחלקין.

קמה) דף י"ב ע"ב ועי' בא"ח הל' ת"ב סי' ו' ובכלבו דין ס"ב.

קטנה במים[תמו] משום תענוג[תמז], וטוב לישרות מפה במים ומנגבה קצת[תמח]. ואני הכותב קבלתי מרבותי כי זה אינו כי אם לזכרון בעלמא שאסור ברחיצה כי אם יצטרך להדיח לא יצא באותה רחיצה וביום הכיפור אסור לעשות כן פן יבא לידי סחיטה, כך פי׳ התוס׳ ס״פ מקום שנהגו.

ערבית אומר בתפלה נחם[תמט], קדיש שלם, איכה ישבה, ואתה קדוש, וגם במוצאי שבת לא יאמר ויהי נועם כי אם ואתה קדוש, ואין אומ׳ ויתן לך ולא פטום הקטורת[תנ], ואסור ליתן שלום א״ש לאחיו כדין אבילים. למחר מתפלל כשאר תעניות רק שאומר נחם וקרינן בסדר ואתחנן פרש׳ כי תוליד בנים ובני בנים והשלישי[תנא] מפטיר בירמיה אסוף אסיפם. ויש שקורין אותו במקומו שלא למעט בכבודו[תנב] ויש שקורין אותו על בדי הארון[תנג] ומשנים מקומו כמו לתענית ציבור שהיו קורין אותה ברחבה[תנד], תהלה ולמנצח ובא לציון, קדי״ש של״ם. מנחה קורין ויחל ומפטיר דרשו כבשאר תעניות ואו׳ נחם בבונה ירושלים וכן שחרית, ויש שאין אומ׳ אותו אלא במנחה בלבד. ושבת שחל ט׳ באב להיות בתוכה[תנה] אסור לספר ולכבס לפניו, ולאחריו מותר, ואם חל בערב שבת, כמו בזמן שמקדשין על פי הראייה, מותר בחמישי מפני כביד השבת ומתענה ומשלים כר׳ יוסי[תנו], והאידנא לא חייל בערב שבת, ויש שמקילין בט׳ באב מחצות ואילך, ולא יאות עבדין דהא לייט אביי אמאן דמיקיל אפי׳ לכבוד שבת פר׳ בתר׳ דתענית[תנז], חל להיות באחד בשבת במוצאי שבת מברך על האור בלא כוס ובמוצאי ט׳ באב מבדיל על הכוס ברכת הבדלה לחוד[תנח] שאין מברכי׳ על האור אלא במוצאי שבת ובמוצאי יום הכיפורים כאשר נבאר בע״ה. ושבת שהוא ערב ט׳ באב או שחל בו ט׳ באב דמדהינן ליה עד חד בשבא מעלה על שולחנו כסעודת שלמה המלך בשעתו[תנט], חסלת סדר ט׳ באב.

תמו) פסחים נ״ד ע״ב ועי׳ בפירוש רבינו חננאל תענית ל׳ ע״א. ובכת״י ה׳ ליתא תיבת קטנה.

תמז) עי׳ בירושלמי פ״ח דיומא ה״א, מח״ו סי׳ רס״ד, המנהיג ה׳ ת״ב סי׳ כ׳ וה׳ יוה״כ סי׳ מ״ז, צידה לדרך מאמר ה׳ כלל א׳ פ״ט, בא״ח שם סי׳ י״א ובאגור סי׳ תתל״א.

תמח) מכאן ועד שנהגו ליתא בכת״י ה׳.

תמט) וזהו כשיטת סרע״ג דף מ״ג והובא בהמנהיג שם סי׳ כ״ו דף נ׳ ע״ב ובאבודרהם דף פ׳ ע״א ועי׳ בצידה לדרך שם והגהת הרא״ש פ״ד דתענית סי׳ ל״ה ובא״ח תפלת ת״ב סי׳ י״ו ובכלבו דין ס״ב דף ס״ח ע״א. ובהמנהיג שם תמצא המקור למה שהביא במחזור רומניא שנהגו לומר בערבית ובשחרית רחם ובמנחה נחם. ראה מש״כ הה׳ גינצבערג במ״ע Z. f. H. B. כרך IX עמוד 107.

תנ) שנהגו לאומרו במוצאי שבת כדאיתא במנהיג דף ל״ה סי׳ ע״ה ובא״ח תפלת מוצאי שבת סי׳ י׳ ובכלבו דין מ״א דף מ״א ע״ד.

תנא) רש״י תענית כ״ט ע״ב ד״ה ומפטיר, האשכול ח״ב סי׳ כ״א ועי׳ בא״ח ה׳ קריאת ס״ת סי׳ נ״ו. ובכת״י ה׳: וקורא בתירה בסדר.

תנב) מח״ו ריש סי׳ רס״ו. ובכת״י ה׳ הסר מן ויש שקורין ע״כ.

תנג) א״ח תפלת ת״ב סי׳ כ׳.

תנד) תענית ט״ו ע״א.

תנה) שם כ״ט ע״ב.

תנו) עירובין מ״א ע״א.

תנז) כ״ט ע״ב.

תנח) סרע״ג דף מ״ג ע״ב, פרדס סי׳ קנ״ה וקס״ב, ועי׳ במח״ו סי׳ רס״ז וא״ח שם סי׳ כ״ב ובה׳ הבדלה סי׳ י״ד ובשהל״ק סי׳ רס״ח. —

תנט) שם בתענית ובעירובין דף מ׳ ע״ב. ומכאן ועד באב ליתא בכת״י ה׳.

במוצאי שבת שלפני ראש השנה מנהג לבא לבית הכנסת טרם עלות עמוד השחר ואומרי' פסוקי דרחמי וסליחות ומתוודים, קדיש שלם, ככה עושים עד יום כיפור רק[תס]) בבי' ימים של ר"ה.

ראש השנה ערבית זכרנו, אתה בחרתנו, יעלה ויבא, אלהינו ואלהי אבותינו מלוך, ואינו אומר והשיאנו משום ברכת מועדיך, דר"ה אינו מועד[תסא]). כי אתה אלהים אמת ודברך מלכנו[תסב]) אמת וקיים לעד, כי אתה אלהים אמת שנא' וי"י אלהים אמת, כשם שאתה אמת[תסג]) כך הדין שיהיה דברך אמת שנא'[תסד]) לעולם י"י דברך ניצב ואמונתך לדור ודור, פסיקתא[תסה]) כשדן הקב"ה את אדם הראשון, שיתף מידת הרחמים למידת הדין שנא'[תסו]) ויאמר י"י אלהים הן האדם, והתנה לו שכן ידין את בניו במידת הרחמים, וזהו שאמר דוד לעולם י"י, פירוש לעולם תהיה מידת הרחמים כי דברך ניצב ואמ' ואמונתך לדור ודור וכן התנית לאדם הראשון, ולכך אנו מתפללים רחמינו וצדקינו במשפט כי עליך לעשות כן, זהו כי אתה אלהים אמת. ולפי שזהו תפלה לא היה אמנ"ע אומ' לא בברכות של הפטרה ולא בקדוש שאינם אלא הודאה[תסז]) וכן היה קדושו: אשר בחר בנו מכל עם ורוממנו מכל לשון וקדשנו במצותיו ותתן לנו י"י אלהינו באהבה את יום הזכרון הזה זכרון תרועה באהבה מקרא קדש זכר ליציאת מצרים כי בנו בחרת ואותנו קדשת מכל העמים וזכרון תרועה באהבה וברצון הנחלתנו ב"א י"י מלך על כל הארץ מקדש ישראל ויום הזכרון[תסח]) וזמן[תסט]) וכן בליל שני. **שחרית** ברכות פסוקי דזמרה כמו לשבת, לבד מזמור שיר ליום השבת, אך יתחיל בטוב להודות[תע]) נשמת, קדי"ש קצ'ר. קריית שמע בברכותיה ומתפלל בלחש ובקול לומר קדושה, ואין אומר הלל[תעא]) דאמ' ר' אבהו אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה מפני מה אין אנו אומרים שירה בראש השנה וביום הכיפורים, אמר להם אי אפשר מלך מלכי המלכים יושב על כסא דין וספרי חיים וספרי מתים פתוחים לפניו וישראל אומרים שירה. קדי"ש של"ב, ומוציא ב' ספרי תורה, בראשון קורא בסדר וירא פרשת וי"י פקד את שרה עד והאלהים ניסה [את] אברהם, והחמישי והמפטיר קורין בסדר פנחס פרש' ובחדש השביעי,

---

תס) ר"ל הוץ מב' ימים דר"ה.

תסא) פרדס סי' קס"ו וקס"ה, מח"ו ס"ס שכ"א וסי' שכ"ב ושכ"ח, המנהיג ה' ר"ה סי' ב', רא"ש ומרדכי סוף ר"ה, רוקח סי' ר"ה, שהל"ק סי' רפ"ו, אבודרהם דף פ"ב ע"א וא"ח תפלת ר"ה סי' ב' וד'. ועי' בסרע"ג דף מ"ה ע"א ובמאמרו של הח' מהר"א עפשטיין על בה"ג צד 18. ובכת"י ה': דהוא אינו מועד.

תסב) כנוסחת הספרדים וכ"ה במח"ו סי' שי"ד וס"ס שמ"ז וברוקה סי' ר', ובמנהיג שם סי' ג' הגירסא ודברך אמת מלכנו.

תסג) שמות רבה פ' ל"ח אות א'.

תסד) תהלים קי"ט, פ"ט—צ' ואף בא"ח שם ובכלבו דין ס"ד דף ע' ע"ג העתיקו הפסוק בצורתו במחכים פה, ובאמת צ"ל נצב בשמים לדר ודר אמונתך.

תסה) בפסיקתא רבתי פ' מ"א אות ב' וילקוט תהלים רמז תתע"ז והובא במח"ו ס"ס שכ"ח.

תסו) ועי' בב"ר פכ"א אות ז'.

תסז) ודלא כמח"ו סי' שי"ד.

תסח) כ"ז הובא בא"ח שם סי' ב' ובכלבו שם דף ע' ע"ג, אלא שבא"ח ליתא תיבת אמנ"ע ובכלבו כ' תמורתה הר"ם.

תסט) עירובין מ' ע"ב ואו"ח סי' תרי"ט, ועי' במח"ו סי' שכ"ב.

תע) וכ"ה בא"ה שם סי' ו' ועי' לעיל הערה ת"ב.

תעא) ר"ה ל"ב ע"ב, ערכין י' ע"ב. ובכת"י ה': בלחש ובקול כמו בערבי' ובקו' יאמר קדושה — מפני מה אין או' ישר' שירה.

מפטיר בשמואל ויהי איש אחד מן הרמתים עד וירם קרן משיחו. קדי"ש קצ"ר בין מסיים למפטיה, ותוקעים שלשים קולות, ויש שעושין תרועה מתוך שברים, כלומר בנשימה אחת, מפני שהכל נקרא תרועה, וייש שעושין בב' נשימות ואו' שאין דרך לעשות גניחה וילילה בנשימה אחת, לכך אין תופסין לא זה ולא זה [תעב]. ומברכים על תקיעה וזמן וזמן של לילה לא יפטרנו שהוא דרבנן וזה דאורייתא [תעג]), תהלה, קדי"ש קצ"ר. מוסף ומתפלל בלחש ג' ראשונות כמו בשחרית, אתה בחרתנו, מפני חטאינו, קרבנות היום, ואומר עולת החדש ומנחתה, ויאמר שני שעירים לכפר, האחד בשביל ראש חדש והאחד בשביל היום [תעד]) ששעיר של ראש חדש היה קרב בראשונה, דאמרי' בזבחים [תעה]) פ"ק כל התדיר מוספי ראש חדש קודמים (אל) למוספי ראש השנה, ובסכה פ' ההליל [תעו]) וליתני ראש השנה שחל להיות בשבת דאיכא תלתא מוספים, ובתוספתא דשבועות [תעז]) שלשים וששה שעירים קריבים לישראל בכל שנה ושנה שנים עשרה דראשי הדשים, אלמא קחשיב אותו של ראש השנה [תעח]. מלכיות, זכרונות ושופרות, ג' דתורה, ג' דכתובים, ג' דנביאים, ומסיים בשל תורה [תעט]) משום דדוד קדים לנביאים, אקדמינן פסוקי דכתובים לפסוקי דנביאי. ומה שאנו אומרים בזכרונות ושופרות פסוק האחרון של תורה סמוך להתימה מה שאין כן במלכיות, היינו משום שהם מעין התימה ממש אבל שמע אין נזכר ביה מלך בהדייא [תפ]) כך משמע מרבי' היים כהן. ובשלשתן תוקעין בסיום הברכה קשר"ק, תדע כי הדך החזן היה לתקוע אחר הברכה ואי תקע קשר"ק קש"ק קר"ק אי אפשר בלא הפסקה בתפילתו דמשום ספיקא עבדינן להו אבל אי לא תקנו אלא קשר"ק היה יכול דלא להפסיק, וטוב להיות בספק הפסקה מלהיות בודאי הפסקה, שאני אומר שלכך תקנו לתקוע ל' קולות מיושב כדי לצאת ולא ליתי לידי הפסקה בוודאי [תפא]). ומעומד נמי תקעינן כדי לערבב השטן [תפב]) שהוא מלאך

תעב) ועי' בטאו"ת סי' תק"צ. ובכת"י ה': ויפטיר בשמואל — בין החמישי למפטיר — תרועה בתוך שברים — בנשימה לפי שהכל — ויש שעושין כשם נשימות.

תעג) עי' ברמב"ם פי"א מה' ברכות ה"ט ובא"ח שם סי' ו'. ובכת"י ה': על התקיעה וזמן וזמן לילה.

תעד) עי' בפרדס ס"ס קס"ח, ובס' הישר לר"ת סי' מ"ג, ב'; מ"ד, ג'; מ"ו, ב' ובתוס' ר"ה ח' ע"ב ד"ה שהחדש ודף ל"ה ע"א ד"ה אילימא ועירובין מ' ע"א ד"ה זכרון ותוספות עה"ת פ' פינחס ד"ה וביום השביעי ומח"ו סי' שב"א, המנהיג שם סי' ח', שהל"ק סי' ר"צ, או"ז ה"ב סי' ק"מ סק"ג, רוקח סי' ר"ד, ובר"ן ובהרא"ש סוף ר"ה ותשב"ץ סי' קי"ט והגמיי"מ ס' תפלות כל השנה אות ד', מטה משה סי' תתי"ד ויוסף אומץ סי' תתקע"א. — ובכת"י ה': ויאמר עולת החדש ומנחתם ויאמר שני שעירים לכפר האחד בשביל היום והאחד בשביל ר"ח שששעיר ר"ח היה קרוב בראשונה.

תעה) דף פ"ט ע"א.

תעו) דף נ"ד ע"א.

תעז) פ"א ה"ה, וצ"ל ל"ב שעירים וכ"ה בירושלמי שם פ"א ה"ה ופוק וחזי שאף בתוס' ביצה דף ט"ז ע"א ד"ה איזהו גרסי' ל"ו שעירים!

תעח) כ"ז הובא בא"ח שם סי' ח' ובכלבו שם דף ע"א ע"א.

תעט) ר"ה ל"ב ע"ב ועי' ברא"ש שם ובא"ח שם סי' י"א ובכלבו שם דף ע"א ע"ג.

תפ) ג"ז הובא בא"ח שם סי' י' ובכלבו דף ע"א ע"ב. ובכת"י ה': כך נשמת מר' היים כהן נ"ע.

תפא) מח"ו צד 355 וצד 386 ומתנגד לשיטת ר' עזריאל ב"ר נתן שם צד 354. ועי' בס' הישר לר"ת סי' ס"ה, ה', והמנהיג שם סי' כ', שהל"ק סי' ש"א, והובא בא"ח ה' תקיעת שופר סי' כ"ו ובכלבו שם דף ע"א ע"ג. — ובכת"י ה': אחר ברכותי' — אי לא תקע אלא קשר"ק — מהיות בודאי — תקנו ל' קולות.

תפב) ר"ה ט"ז ע"ב.

המות[תפג], כי בשמעו קול השופר יחשוב שהוא לקבץ גליות דכתיב בי׳ה ובלע המות לנצח[תפד], שלש אחרונות, היום תאמצנו, קד״ש של״ם, אין כאלהינו, קדיש לקטן, עלינו לשבח. יום שני כיום ראשון, רק בקריאת התורה מוציאין ב׳ ספרי תורות, בראשון קורין ד׳ בסדר וירא פרש׳ ויהי אחרי הדברים וג׳ והאלהים ניסה את אברהם עד סוף סידרא, והחמישי כדאתמול, קדיש קצר, ומפטיר קורא שם ויפטיר בירמיה כה אמר י״י מצא חן במדבר עד רחם ארחמנו נאם י״י.

יום כיפור ערבית קודם סעודה[תפה] מתפלל מנחה מבעוד יום גדול ומתפללי׳ ווידוי אחר התפלה, ווידוי זוטא[תפו] ולא ווידוי רבא, ושליח ציבור מתפלל בלחש ווידה אחר התפלה ביחיד, אך בהתפללו בקול רם לא יתוודה, דלא תקנו ווידוי לתוך תפלה לשליח ציבור אלא בתוך תפילה[תפז]. סעודה וצריך להפסיק מבעוד יום ולהוסיף מחול על הקדש. ערבית יורד שליח ציבור זקן ורגיל ואו׳ כל נדרי[תפח] ג׳ פעמים להתיר נדרים שבין אדם לקונו בשביל כל שגגות שנעשו בנדרים ובשבועות ובשאר איסורין משנה שעברה, כדאמ׳ ר׳ עקיבא[תפט] יום הכיפורים אין צריך לפרט מעשיו[תצ] וכן יאמר כל נדרי ואיסרי וקונמי ואקדישי ושביעי דנדרנא ודאישתבענא ודאחרימנא ודאקדישנא ודאסרנא על נפשנא מיום כיפור שעבר עד יום כפור הבא עלינו לטובה, כולה׳ דאיחרטנא בהון, פי׳ אנו מתחרטין בהם, כולהון יהון שרן שביתין שביקין בטלין ומבוטלין לא שרירין ולא קיימין נדרנא לא נדרי ואסרנא לא אסרי וחרמנא לא חרמי ודאקנימנא לא קונמי ושבועתנא לא שבוע׳ והשובין כחרס הנשבר שאין לו תקנה ככתוב[תצא] ונסלח לכל עדת בני ישראל וגו׳ וטוב ויפה שאותו שליח ציבור אם יש בידו שום ספק שבועה ונדר שיתירו לו שלשה אנשים מרם רדתו לפני התיבה ויהא זכאי דלא כל כמיניה להתיר לו נדריו דאמי[תצב] כל נדרים הוא מיפר חוץ משל עצמו. זהו סדר קדמון, ורבינו עזריאל וקנינו נ״ע וכל זרעו מחזיקים אותו, ולכך או׳ אותו ג׳ פעמים כמו מותר לך ג׳ פעמים, ואמת שר״ת

[תפג] ב״ב ט״ז ע״א.

[תפד] עי׳ תוס׳ ר״ה שם ד״ה כדי ובא״ח שם סי׳ י״ח.

[תפה] יומא פ״ז ע״ב.

[תפו] דהיינו אשמנו, ודוי רבה הוא על חטא ועי׳ המנהיג ה׳ יוה״כ סי׳ נ״ג וס״ס נ״ז.

[תפז] שם ביומא, ועי׳ מה״ו סי׳ שמ״ג וא״ח דין עיו״כ סי׳ ז׳. ובכת״י ה׳: יום הכיפורים (וכ״ה בל״ר בכ״מ שמזכיר יוה״כ) קודם סעודה — ובעוד יום ומתודים — וודוי זוטא ווידוי רבה ומתודה אחר תפילתו ביחיד ובהתפללו בקול לא יתודה שלא תיקנו ודוי לש״ל ציבור—וסעודה.

[תפח] ולא הביא המחבר שאומרים בישיבה של מעלה ובצידה לרוך הביא במאמר ד׳ כלל ה׳ פ״ו שבצרפת ואשכנז מתירין כל העבריינים להתפלל עמהם, והעיר ע״ז הח׳ צונץ בס׳ ריטוס צד 96.

[תפט] ביומא פ״ו ע״ב.

[תצ] בכת״י ווינא נ״ב: „המסדר לא נקט המסקנא כי לא מיירינן מנדרים שעברו כדמסיק בנדרים. נ״ל לכתוב״.

[תצא] וכ״ה בכרע״ג דף מ״ו ע״א ודלא כליקוטי פרדס דף י״ב ע״ג ותשב״ץ סי׳ קל״ד הביאו באבודרהם כדר יוה״כ דף פ״ז ע״ב, ועי׳ מנהגי מהרי״ל ה׳ ליל יו״כ. ובכת״י ה׳: וקונמי וחרמי ושבועות — ודאחרימנא ודאקנימנ׳ ודאסרנא — שרן שביקין שביתין בטלין ומבוטלין נדרנא לא נדרי וחרמנא לא חרמי ואסרנא לא אסרי וקונמנא לא קונמי שבועתנא לא שבוע׳ ונסלח לכל עדת בני ישראל — שבועה או נדר והתירו לו — בטרם — להתיר נדריו ואומ׳— וכל זקינינו —

[תצב] פ״ב דנגעים מ״ה.

הגיגהו תלג) שהקשי עליו ואמר, איך יותירו נדרים בלא מומחה אי ג׳ הדיוטות ועוד מי התיר נדרי החזן, ולא קשי׳ שמאחר שאנו מורידים שליח ציבור זקן ורגיל הוא כמו מומחה ומספק נדריו יכול לעשות כאשר אמרתי, ולסדר ר״ת שהגיה מיום הכפורים זה עד יום כיפור הבא עלינו לטובה ואמר שאין אנו אומ׳ אותו משום התרת נדרים שעברו אלא משום תנאי נדר מנדרים שעתידין לנדור בשנה הבאה, כי ההיא דאמרינן תלד) הרוצה שלא יתקיימו נדריו יעמוד בראש השנה ויתנה ויאמר כל נדרים שאני עתיד לידור יהיו בטלין, עליו יש כמה קושיות, חדא שלא היה לנו לפרסם הדבר, דאמר׳ בנדרים פרק ארבעה נדרים תלה) ההוא דבעא למידרשיה בפירקי אמרו ליה תנא סתומי קסתים ליה ואת בעי למידרשיה בפירקא, ועוד בתנאי לא שייך חרטה ומהו דאיהדרנא בהון, ועוד למה אנו אומ׳ אותו ג׳ פעמים, ועוד מהו ונסלה, ואמת שר״ת היה דוחה קצת מהן תלו).
ואמנ״ע במקומו היו תופסין סדר הקדמון ומנהג אבותינו נ״ע, ובפעם אחת ראיתי שירד חזן אחד לפני התיבה והפיץ לומר סדרו של ר״ת וגער בו אמנ״ע. זמן, מעריב כיום טוב, תפילה ג׳ ראשונות וג׳ אחרונות ותפלת היום באמצע ומתוודה אחר תפילתו ומתחיל בפסוקי דרחמי, אל יתחיל בשומע תפילה שכבר באנו עדיין תלז) אלא בית יעקב לכו ונלכה באור י״י תלח) ואו׳ י״ג סליחות תלט) כדי לומר כל מדה ומדה י״ג פעמים, זכרונו״ת, חטא נ״ה, וידוי זוטא, אתה מבין תק), וידוי רבה, משיח צדקך, דניאל, עזרא, אל רחום שמך תקא) בנו נקרא שמך וכו׳, קדיש שלם, עלינו לשבח. ואם חל בשבת אחר תפילתו יאמר ויכולו ומגן אבות וחותם כדרך שבת ותו לא, כיבא שאמרי תקב) שאלמלא שבת אין שליח ציבור (אומר ברכה אחת מעין ז׳) יורד לפני התיבה ערבית ואע״ג דבנעילה שאינה באה אלא משום יום כיפור מזכירינ׳ שבת, היינו טעמא דיום שנתחייב בד׳ תפילות ויש לנו להזכיר בכולן שבת ויום הכיפורים אבל בברכה אחת מעין שבע ליכא חובא דמשום סכנה איתקנא כדי להמתין בעלי מלאכה שהם באים לבית הכנסת בשבת ומתאחרים לבא כאשר ביארתי תקג), וכיון דאינה חובה לא מזכרינן בה שום יום

תלג) בס׳ הישר לר״ת סי׳ קמ״ד ובתוס׳ נדרים כ״ג ע״ב ד״ה ואת דרשת ובראש״ש שם סי׳ ה׳ וכוף יומא סי׳ כ״ח, המנהיג ה׳ יוה״כ סי׳ נ״ו ושהל״ק סי׳ שי״ז, מטה משה סי׳ תתס״ד וכו׳.

תלד) נדרים שם.

תלה) ג״ז שם.

תלו) כ״ז הובא בא״ח ס׳ יוה״כ סי׳ כ״ט ובבלבו דין ס״ח דף ע״ה ע״ג. —

תלז) וצ״ל עדיו ור״ל ואיך יאמר עדיך כל בשר יבואו בלשון עתיד והלא כבר באו עדיו.

תלח) עי׳ מש״כ הת׳ צינץ בס׳ ריטוס צד 96. ובכת״י ה׳: מעריב כמו בי״ט — וקדושת היום — ולא יתחיל — שכבר באו עדיו אלא בבית יעקב.

תלט) עי׳ מש״כ רמש״ש ברשימת באָדלעיאנא 2210 בשם רס״ג וכ״ה בראש״ש יומא סי׳ כ׳ בשם ראבי״ה וכשיטת המחכים הביא ג״כ במנהיג ה׳ יוה״כ סי׳ ס״ג, ועי׳ מש״כ צונץ בס׳ ריטוס צד 137.

תק) לר׳ אליהו הזקן ב״ר מנחם ממדינת מנש, וראה מש״כ אודותיו צונץ בס׳ ליטעראַטורגעשיכטע צד 126 ור״י דוב בסידורו עבודת ישראל צד 416.

תקא) ולא חילק בזה בין שבת לחול ובסדר טערויזי שבמחזור כת״י אשר ראיתי בפפד״מ אצל גיסי הת׳ מהר״א פריימאנן נ״י מצאתי בסוף מנהג ליל של יוה״כ שכתב וז״ל: וכשחל בשבת אומר מהרי״ל שאין לומר בשבת אל רחום שמך [ובמנהגי מהרי״ל ה׳ ליל יו״כ איתא להיפוך!] ושמעתי ממחכים שאומרים אותו בבקר כשאר ימים כשחל י״כ בשבת.

תקב) שבת כ״ד ע״ב ועי׳ בכלבו דין כ׳ דף י״א ע״א.

תקג) לעיל הערה רנ״ה.

טוב[תקד]), קדי״ש שלי״ם, במ״ה מדליקי״ן[תקה]), קדיש [של] קטן. **שחרית** נוטל ידיו כדרכי דהוו מלוכלכות או משום שיבתא[תקו]), ואין נכון לשרות מפה דלא ליתי לידי סחיטה[תקז]). **ברכות** פסוקי דזמרה כשבת, לבד פסוק ראשון של מזמור שיר ליום השבת שלא יאמר אם לא יהיה שבת[תקח]). קדיש קצר, קריית שמע בבירכותיה, ואין נכון להאריך בתפלה יותר כדי שיתחיל תפילת מוסף קודם שש שעות בטרם יגיע זמן המנחה פן יצטרך להתפלל מנחה קודם מוסף[תקט]) ולכן יש מקומות שאין אומ׳ לא יוצר ולא זולת כדי לקצר וכדי שלא לאחר קריית שמע מעונתה, ומתפלל בלחש כמו למעריב ואומ׳ בקול רם קדושה, כי מקדישך, האוחז, רהיטי, ובכן תן פחדך עד לפני יי׳ תטהרו[תקי]), ומתחיל בארך אפים אתה, פסוקי דרחמי, סליחות, י״ג מדות, זכרונות, וידוי זוטא, אתה מבין, וידוי רבא, כי אנחנו עמך וקדשנו, רצה ומודים, ברכת כהנים, שים שלום, אבינו מלכנו, ואו׳ קדיש שלם, ובשבת אינו אומר אבינו מלכנו הטעם שר׳ עקיבא אומרו תחילה בתענית צבור[תקיא]) ואין גוזרין תענית ציבור בשבת. ומוציא ב׳ ספרי תורות באחד קורין ה׳ בסדר אחרי מות עד והיתה להם לחוקת עולם, ואם שבת הוא קורין בו ו׳ ובאחד קורא חד בסדר פנחס פר׳ ובעשור לחדש השביעי ומפטיר בישעיה סולו סולו ומזכירין המתים לברכה ופוסקין צדקה ברבים[תקיב]). תהל״ה, ואם שבת הוא יאמ׳ יקום פורקן לפני תהלה, מוסף בלחש ובקול רם, קדושה, כי מקדישך, האוחז, רהיטין, ובכן תן פחדך, אתה בחרתנו, מפני חטאינו, עלינו לשבח, היה עם פיפיות, אתן תהלה[תקיג]), אתה כוננת[תקיד]), ויום טוב היה עושה, אשרי עין ראתה כל אלה. יש מקצרין ויש מאריכין, מחול לעונותינו עד תטהרו, אל ארך אפים אתה, פסוקי דרחמי וסליחות עד י״ג, זכרונות, וידוי זוטא, אתה מבין, וידוי רבה, והוד עבדך, ומאהבתך, כי אנחנו עמך, וקדשינו, ושים שלום רצה ומודים, ברכת כהנים ושים שלום, ואתם הדבק(ו)קים, קדי״ש שלי״ם. **מנחה** מוציא ספר תורה וקורין בו ג׳ בפ׳ אחרי ומפטיר מן המנין ואינו

תקד) ועי׳ במח״ו ס״ס ק״ה וסי׳ רל״ח וס״ס שנ״א והמנהיג דף ס׳ ע״א.

תקה) עי׳ בא״ח ה׳ יוה״כ ס״ס ל׳. ובכת״י ה׳: במה מדליקין קדיש קצר.

תקו) יומא ע״ז ע״ב.

תקז) שם דף ע״ה ע״א, ועי׳ מח״ו סי׳ רס״ד, שמ״ג ושמ״ה. ובכת״י ה׳: לשרות.

תקח) עי׳ לעיל הערה ת״ב ולקמן הערה תקכ״ה. ובכת״י ה׳: כמו בשבת — ראשון מזמור — ליום השבת אם לא יהיה.

תקט) עי׳ לעיל הערה קפ״ז ובשיטה מקובצת זבחים לדף י״ב ע״א ובכת״י ה׳: להאריך בתפלת יוצר — בטרם הגיע — תפלת המנחה.

תקי) עי׳ מה שהעיר הח׳ צונץ בס׳ ריטוס צד 100.

תקיא) תענית כ״ה ע״ב, ועי׳ בא״ח תפלת ר״ה ס״ס ב׳ ויה״כ סי׳ ל״ב ובכלבו דין ע׳ דף ע״ז ע״ג.

תקיב) עי׳ במח״ו ס״ס ק״צ ושם בסי׳ שנ״ג כ׳ אין פוסקין צדקה למתים בכל ארץ אשכנז רק היום לבדו עכ״ל ואף המחכים לא הביא שמזכירין נשמות המתים בג׳ רגלים. ועי׳ בב״י ס״ס תרכ״א.

תקיג) עי׳ מח״ו סי׳ שכ״ה וכרם חמד ח״ג צד 203 ובס׳ של הח׳ צונץ. ליטעראטורג. צד 646 ובס׳ קובץ מעשה ידי גאונים קדמונים ע׳ 107 ועי׳ ג״כ במ״ע ההדשי IX ע׳ 21 ובבהמ״ד להח׳ יעללינעק ח״ה ע׳ 61. ובכת״י ה׳: ועומדין למוסף ומתפלל בלחש מוסף ואחר בקול קדושה — הרב פיפיות.

תקיד) כדר העבודה שבמחזור ע״פ נוסח ספרד לר׳ יוסי ב״ר יוסי ועי׳ בסרע״ג ח״ב דף מ״ט ע״ב ובעל העיטור ח״ב דף מ״ה ע״ב ובב״י סי׳ תרכ״א ובמח״ו ס״ס שנ״ד ובתוס׳ ישנים יומא דף ע׳ ע״ב ד״ה יצא וכו׳ אימורי חטאת.

אומר קדיש עד עומדו לתפילת המנחה ואין אומ׳ תהלה עד לאחר תפילת המנחה כדי להפסיק בינה ובין הנעילה, שבעלילה זו אתה פותח בנעילה אבל למנחה אין צריך עלילה לפתוח בה שאוחז ספר תורה בידו ודיו, וכמו הפלגת יוצר למוסף כן הפלגת מוסף ממנחה תקטו). והמפטיר בנביאים במנחה צריך לברך שש כמו ליוצר, כאן וכאן אל יחתום מוחל וסולח, כי מה טיבה של סליחה אצל ספר תורה ונביאים תקטז). ואם שבת מזכירו בחתימתו מידי דהויא אחנוכה ואמוספין והלכה כר׳ יהושע תקיז) המצריך להזכיר של שבת בנעילה דיום הוא שנתחייב בד׳ תפילות. ועומד לתפלת המנחה כמו ליוצר ואחר בקול ואינו אומר קרובות אם רוצה לקצר ויאמר אבות וגבורות ימלוך י״י לעולם, ואתה קדוש, אל נא, א ת ה ה ו א, נקדישך ונעריצך, קדושה, וחיות בוערות אם ירצה או אחד קדוש תקיח), כי מקדישיך, האוחז, תתנם להרפה תקיט), ויאתיו כל לעבדיך, ובכן תן פ ח ד ך, אתה בהרתנו, יעלה ויבא, מחול לעונותינו עד תטהרו אל ארך אפים א ת ה, פסוקי דרחמי וסליחות עד י״ג, זכרונות, וידוי זוטא, אתה מבין, וידוי רבה, ומאהבתך, כי אנחנו עמך וקדשינו, רצה ומודים, שים שלום, ואין במנחה זו ברכת כהנים לפי שאנו מתפללים אותה בעוד היום גדול ובכל יומא איכא שכרות בההיא שעתא ונזרינן הא אטו הא כר׳ יוסי דאמר תקכ) נעילה יש בה נשיאות כפים מנחה אין בה נשיאות כפים וטעמא כדפרי׳, אבל בשאר תעניות של ציבור דמצלינן מנחה סמוך לשקיעת החמה כנעילה דמיא דיש בה נשיאות כפים תקכא), אבינו מלכנו, ובשבת אין אומרים אותו. קדיש שלם. נעילה, תהלה וסדר קדושה ובא לציון, קדי״ש קצ״ר, ומתפלל בלחש כמו ליוצר, אלא שבמקום כתיבה יאמר התימה ובמקום אתה יודע יאמר אתה נותן, ואחר בקול בלא קרובה אם עת לקצר, ויאמר אבות וגבורות, ימלוך י״י לעולם, ואתה קדוש, אל נא, א ת ה ה ו א, כתר יתנו לך כמו למוסף וכן קדושת מוסף, כי מקדישיך, האוחז, ובכן תן פחדך, אתה בחרתנו, יעלה ויבא, מחול לעונותינו עד תטהרו, עלינו לשבח, היה עם פיפיות, אוחילה לאל א ה ל ה, אל ארך אפים א ת ה, פסוקי דרחמי וסליחות עד י״ג, זכרונות, וידוי זוטא, אתה נותן, מיכה עבדך וקדשינו, רצה ומודים, ברכת כהנים, שים שלום, כי בי ירבו ימיך,

---

תקטו) עי׳ מח״ו סי׳ קל״ז ושנ״ה וכ״ה בסידור רש״י כדאיתא בהמנהיג דף ס״א ע״ב סי׳ ס״ו. ובא״ח שם סי׳ מ׳ ובכלבו דף ע״ו ע״ד הביאו בשם המחבר, ובכת״י ה׳ : ג׳ בעריות בסדר אהרי — עד כדי להפסיק בינה לבין נעילה שנעילה זו אתה פותח בנעילה אבל לתפלת המנחה.

תקטז) ככתבו וכלשונו במנהגי מהרא״ק דף י״ב ע״ב והובא במנהגי מהרי״ל ה׳ יוה״כ בהגה. ובכת״י ה׳ : והמפטיר בנביא — אל יחתום מלך מוחל.

תקיז) שבת כ״ד ע״א וב׳, ועי׳ מח״ו ס״ס שנ״ב ובמרדכי פ״ב דשבת סי׳ רפ״ב ובאגור סי׳ תקפ״ה. ובכת״י ה׳ : ואם שבת הוא — אחנוכה ומוספים. וצ״ל במוספים.

תקיח) חיות בוערות ואחד קדוש, שניהם במחזור אשכנז בקדושה לשחרית דר״ה, ובכת״י ה׳ : ואחר בקול בלא קריבה — אם ירצה כי מקדישיך.

תקיט) בשו״ת רש״ל סי׳ כ״ט הביא : ורבינו שלמה הנקרא רש״י קבל מרבי יצחק בר יקר וכו׳ ובימיו נגזרה גזרה כ ל ו שנת תתנ״ו לפ״ט, עליו יסד תנות צרות לא נוכל [שאומרים במוסף יוה״כ בסיוב העבודה] וקללם בשמת׳ המתחלת „תתנם להרפה וקללה״ ולא שכח א׳ מהם עכ״ל. ועי׳ ברימום להח׳ צונץ ע׳ 10 וע׳ 98 ובמכתבו אל הח׳ יפה הנדפס במ״ע לגייגער, יידישע צייטשריפט כרך VI ע׳ 69 [= צונץ געזאממעלטע שריפטען ח״ג ע׳ 108] וברשימת רמש״ש לאוצר הספרים אשר בהאמבורג סי׳ 116.

תקכ) תענית כ״ו ע״ב. ובכת״י ה׳ : לפי שאינם מתפללים — איתא שכרות בהאי שעתא — כנעילה דמיא דאין בה נ״כ.

תקכא) וכ״ה בסרע״ג דף י״א ע״ב ובמח״ו סי׳ ק״ל ושנ״ה והמנהיג דף ס״א ע״ב סי׳ ס״ז ושהל״ק סי׳ ש״כ ובתשב״ץ ס׳ קל״ד [והביאו ג״כ בשם השאלתות דר״א] ובא״ח שם סי׳ מ׳.

קדיש שלם, ותוקע קשר״ק זכר ליובל תקכב) ויאמר יי׳ הוא האלהים ז׳ פעמים כנגד ז׳ רקיעים ששכינה עולה במקומה תקכג). נשלמו הרי תפלות של יום כפור. **ערבית** והוא רחום ומתפלל כמו בחול אלא שמבדיל בחונן הדעת, קדיש שלם, אין כאלהינו, ואם מוצאי שבת הוא יאמר ויתן לך, קדיש של קטן, ואחר מוסף אומר אין כאלהינו תקכד) וקדיש של קטן, והולכים לאכול בשמחה לחמם תקכה) ויבדילו על הכוס ומברך על האש כמו במוצאי שבתות ועל ששבת ולא על אור היוצא מן העצים ומן האבנים אבל במוצאי שבת מברכין על זה ועל זה הואיל ותהילת ברייתו היא תקכו). נשלם סדר תפלת יום כפור.

סדר תפלת סכות.

סכות ערבית, קריית שמע בבירכותיה, קדיש קצר, ג׳ ראשונות וג׳ אחרונות וקידוש היום באמצע, קדי״ש של״ם, ואם שבת הוא אומר קודם קדיש ויכולו וברכה אחת מעין שבע והותם מקדיש השבת כדפרי׳ לעיל תקכז), וכן בכל ימים טובים. **שחרית** ברכות פסוקי דזמרה ומזמורים של שבת, ויתחיל בטוב להודות במזמור שיר ליום השבת תקכח), ולפני כל אלה יברך על לולבו על נטילת לולב וזמן (ואם לא ברכו על עשייתו תקכט) ויטילנו בכל עת התפללו ומשום היבוב מצוה ואם יקרא בתורה יניחנו לפי שצריך לאחוז ספר תורה בימין בשעת קריאה תקל) ואחר ברכתו בנטלו צריך לנענע בהולכה ובדבאה ג׳ פעמים וזולתי מוליך ומביא מעלה ומוריד תקלא) וראיה יש בירושלמי תקלב), וכן בכל הניענועים שבששה מקומות צריך לנענע תקלג), בברכה ובהודו שבתחלת הפרק ובהודו שבסוף הפרק שנים, לפי שכופלין אותו וכן באנא יי׳ הושיעה נא שנים, אבל בהצליחה נא אין מנענעים לפי שאינו אלא סוף פסוק של הושיעה נא, ואנו מחלקין

תקכב) עי׳ במח״ו צד 381 (ונשנה בצד 395) והמנהיג שם סי׳ ס״ט, צידה לדרך מ״ד כ״ה פ״ז, שהל״ק סי׳ שכ״ב. ועי׳ בתוס׳ שבת קי״ד ע״ב ד״ה ואמאי ובא״ח שם סי׳ מ״ו ובכלבו דף ע״ה ע״ב.

תקכג) עי׳ במח״ו סי׳ שנ״ו — ומכאן ועד תיבת ערבית ליתא בכת״י ה׳.

תקכד) וכ״ה דעת יעב״ץ בסידורו ודלא כמנהגי מהרי״ל ה׳ יוה״כ. ובכת״י ה׳: ואחר מוסף אם שבת יאמ׳ אין כאלהינו.

תקכה) עי׳ בתוס׳ יומא פ״ז ע״ב ד״ה והאמר בשם המדרש [קהלת ט׳, ז׳] ועי׳ לקמן הערה תקס״ב.

תקכו) פסחים נ״ד ע״א. ועי׳ בפרע״ג דף מ״ט ע״ב ומח״ו סי׳ קנ״ג, שמ״ו ושנ״ו, המנהיג דף ל״ד ע״ב ודף ס״ב ע״ב וראבי״ה ברכות סי׳ קמ״א, שהל״ק סי׳ שכ״ב, א״ח ה׳ הבדלה סי׳ י׳ וכלבו דין מ״א ודין ע׳ דף ע״ח ע״ג. ובכת״י ה׳: אחרי הבדילו על הכוס ומברכין על האור כמו במוצאי שבת ועל אור ששבת ולא על האור היוצא — הואיל ובריתו היה בו. סליק יום הכפורים. סכות ערבית.

תקכז) סוף סדר יו״כ ערבית. ובכת״י ה׳: וקדושת היום באמצע — יאמר לפני קדיש.

תקכח) עי׳ לעיל הערה ת״ב. ובכת״י ה׳: ופסוקים דזמ״ה ומזמורים שבת אלא שיתחיל טוב להודות.

תקכט) סוכה מ״ו ע״א, ועי׳ במח״ו סי׳ שע״ד והמנהיג דף ס״ט ע״ב סי׳ ל״ז. ובכת״י ה׳: אם לא ברכו בשעת עשייה:

תקל) סוכה מ״א ע״ב ועי׳ בא״ח ה׳ שני והמישי סי׳ י״ט.

תקלא) שם דף ל״ז ע״ב בתוס׳ ד״ה כדי.

תקלב) פ״ג דסוכה ה״ח. ועי׳ במח״ו צד 424 הערה י׳ ושהל״ק סי׳ שס״ז.

תקלג) עי׳ בשהל״ק שם ובטור סי׳ תרנ״א.

אותן לפי ששנים אמרוהו [תקנד]. וברכת הלולב מעומד וכן ברכת ציצית דילפינ׳ לכם לכם מעומר ובעומר כתיב מהחל חרמש בקמה תחל לספור ואמרי׳ קרי ביה בקומה ובכולהו כתיב לכם, בעומר כתיב וספרתם לכם ממחרת השבת, ובציצית כתי׳ והיה לכם לציצית, בלולב כתי׳ ולקחתם לכם ביום הראשון [תקנה]. **לולבו צריך** שיהא כולו שלו ביום הראשון שנ׳ ולקחתם לכם ביום הראשון לכם משלכם, וב׳ ימים הראשונים דין אחד להם [תקנו] מכאן ואילך יוצא אף בשאול. **נחזור לסדר** התפלה. קריית שמע בבירכותיה, יתפלל בלחש ובקול רם, נקדישך, וגומר הלל וכל ימי החג גומרין אותו משום שחלוקין בקרבנותיהם [תקנז]. קדיש שלם, ומוציאין ב׳ ספרי תורות, באחד קורין בסדר אמור פר׳ שור או כשב או עז עד וידבר משה את מועדי י״י וגו׳ ובאחד קורין החמשי בסדר פנחס ובחמשה עשר יום לחדש השביעי עד סוף הפרשה, המפטיר קורא כמו החמישי ומפטיר בזכריה הנה יום בא על שם מגפת החום [תקנח] שתהיה בגוים בחג הסוכות, תהלה, ואם שבת הוא לפני תהלה יאמר יקום פורקן, ויחזיר התורה למקומה, קדיש קצר. **מוסף** בלחש ובקול רם, כתר יתנו לך, ואחר שים שלום יאמר כי בי ירבו ימיך ויוסיפו לך שנות חיים. **הושענה** בהיקף ובלולב ובעומד כדי לרצות על המים תחת ניסוך המים שהיה כל שבעה, ובשבת אין מקיפין לפי שאין בו לולב כך פירש״י [תקנט]. קדיש שלם, אין כאלהינו, קדיש קטן, וכמשפט יום ראשון יעשה ביום שני [תקס] הן בתפילה הן בקריאה, אך המפטיר יפטיר במלכים ויקהלו אל המלך שלמה. **ליל** חול המועד אומ׳ והוא רחום ומבדיל בתפלה במוצאי שבת ועל הכוס, ולא על האור אם לא יהיה מוצאי שבת. **שחרית** ברכות ופסוקי דזמרה כמו בחול, קדי״ש קצ״ר, קריית שמע בבירכותי׳, תפלה בלחש ובקול, ובעבודה יאמר יעלה ויבא, הלל, קדיש שלם, ומוציא (ב׳) ספר תורה, כהן קורא ביום השני ולוי ביום השלישי וישראל ביום הרביעי והרביעי שבא בשביל היום קורא כל (הפסוק) הספק ביום השני וביום השלישי, וכן בכל הימים השלישי קורא משל מחרת, אך בשביעי של ערבה שאין נכון שיקרא השלישי ביום השמיני שהוא יום טוב, יקרא הראשון ביום החמישי והשני ביום הששי והשלישי ביום השביעי [תקסא] והרביעי יקרא הספק ביום הששי

תקנד) פסחים קי״ט ע״א.

תקנה) עי׳ לעיל הערה תי״ז, ובכת״י ה׳: וכן כדרך ציצית — מכאן ואילך בשאול, נחזור לסדרינו.

תקנו) עי׳ בתוס׳ סוכה ל״ח ע״א ד״ה מדקתני וברא״ש ובר״ן ובריטב״א שם ובא״ח שם סי׳ י״ט ובכלבו דין ע״א דף פ״ג ע״א.

תקנז) ערכין י׳ ע״ב, ועי׳ מח״ו צד 437 ולעיל הערה תכ״ה. ובכת״י ה׳: מתפלל בלחש ואו׳ ערבית ובקול וגומר הלל וכן כל ימי החג — משום בקורבנותיהם — בפר׳ אמור פר׳ שור — ובאחר קרבנות החמשי — פ׳ ובחמשה עשר יום לחדש וגו׳ עד סוף הפרק קדיש קצר המפטיר יקרא בו ויפטיר בזכריה.

תקנח) ע״ז ג׳ ע״א, ועי׳ בפסיקתא דר״כ פכ״ט. ובכת״י ה׳ הגירסא מגפת הכוס, ע״פ האמור שם בהפטורה (זכריה י״ד, ט״ו), ומה שהביא במח״ו צד 438 בציון ת׳ הוא לשון המהכים כאן.

תקנט) ובכת״י ה׳: ויחזיר התורה במקומה — ובקול היום אחר ושלום יאמ׳ כי בי ירבו ימיך הושענה בהיקף ולולב ועומד — כך פסק רש״י בתשובותיו. — ועי׳ במח״ו סי׳ שפ״א ושפ״ב, המנהיג דף ע׳ ע״א סי׳ מ״ב, או״ז ח״ב סי׳ שט״ו, שהל״ק סי׳ שע״א.

תקס) ובכת״י ה׳: קדיש שלם ובמשפט יום הראשון כן משפט יום שני — כמו במוצאי שבת — שמנה עשרה בלחש ובקול — ומוציא ס״ת — וכן בכל הימים השלישי קירין מה של שחרית. —

תקסא) מכאן ועד השביעי ליתא בכת״י ה׳.

וביום השביעי, גם אם אוי השלישי ביום השמיני אין מחזי' אותו תקמב) דלא קפדינן אלא ארביעי שבא בשביל היום שיקרא חובת היום, וכן מצינו בראש חדש שהשלישי קורא וביום השבת ולא קפדינן כיון שהרביעי הבא בשבילו קורא ובראשי חדשיכם וזהו סדר של מחזור מויטרי תקמג). ושני הסדרים נפלאו ממני, הראשון מפני שינוי קריאת הימים, והשני שאין נכון לקרוא ביום השביעי שהוא חול ביום השמיני שהוא קדש, וגם להם היה קשה כמו כן, וראייה דראש חדש לא בינותי, הדא דלא אפשר. ועוד משום דאין בהן כדי קריאה לא הקפידו בה, דמשום האי טעמא לא חשו בה חכמים לתקן בשבת קריאה בחובת היום כמו ביום טוב תקמד), לכך נראה סדר אב"י העזר"י שביום ראשון של חול המועד כהן קורא ביום השני ולוי ביום השלישי, ישראל ביום השני, רביעי ביום השני וביום השלישי, וכה תעשה כל הימים ויכלת עמוד תקמה). **בשבת של** חול המועד יקראו ששה בסדר כי תשא בפ' ראה אתה אומר אלי והשביעי בחובת היום וכן המפטיר, ויפטיר ביחזקאל תקמו) והיה ביום ההוא ביום בא גוג. **שביעי של ערבה** שחרית אומ' פסוקי הזמירה כמו בשבת, גם יאמר מזמור אך יתהיל בטוב להודות כדפי' לעיל תקמז). ונשמת, קדי"ש קצ"ה, וקריית שמע בבירכותיה, ומתפלל בלחש ובקול, וקדושה דחול, ובדולכת ספר תורה יאמר על הכל. **ובמוסף** יאמר כתר וקדושה רבה, כך עמא דבר. ומקיפין ז' פעמים בלולב וערבה, אין כאלהינו תקמח), קדיש של קטן. **שמיני** עצרת לא יזכיר חג, דאע"ג דאיקרי רגל בפני עצמו, חג לא איקרי תקמט), וכן אומר את יום השמיני עצרת הזה, ובאתה בחרתנו יאמר ותתן לנו יי' אלהינו באהבה מועדים לשמחה חגים וזמנים לששון את יום שמיני העצרת הזה ולא יאמר חג דלא מקרי חג, וכן בקדוש' דכסא, אבל בשביעי של פסח צריך להזכיר חגים, דכולי פסחא חד הוא ואיקרי חג המצות, ובמסכת סופרים תקנ) יש שאין להזכיר הגים דלא

תקמב) עי' בסידור פרשיות של י"ט והפטירת שלהן הנדפס בס' תורתן של ראשונים לרח"ם הורוויץ, פפד"מ תרמ"ב, צד 39. ובכת"י ה': אין מותיחין אותו, ונר' שצ"ל מזחיחין וכפירש"י בחולין ז' ע"א ד"ה מזחיחין.

תקמג) צד 442, ועי' בס"ע"ג דף נ"א ע"א. ובכת"י ה': זה סדרו של מחזור דביתרי — והשני אין נכון — את יום השמיני שהא קדש בו אף להם — כמו כך — דאין בה כדי קריאה — לא חשו קדמונים לתקן לקוראם בס"ת כמו מוספי י"ט.

תקמד) תוס' מגילה כ"ג ע"א ד"ה כיון ובמרדכי שם סי' תתל"א, ועי' בתוספות עה"ת פ' פנחס ד"ה ביום השבת ובשהל"ק סי' מ"ט ובא"ח ה' קריאת ס"ת סי' ס'.

תקמה) וכ"כ בס' האורה ח"א סי' ע"ח, פרדס סי' קפ"ט ותוס' סוכה נ"ה ע"א ד"ה אתקין, רי"צ גיאות ח"א דף קט"ז, ראב"ן דף פ"ב ע"ב, האשכול ח"ב סי' כ"א, המנהיג דף ע' ע"ב סי' מ"ז, מ"ח ומ"ט, רוקח סי' רכ"ג, שבהל"ק סי' שע"א, או"ז ח"ב סי' שצ"ג, הגמיי"מ פי"ג מה' תפלה אות י', א"ח ה' קריאת ס"ת סי' נ"ח וכלבו דין כ' דף י"ב ע"ב. ועי' בתוס' מגילה כ"ב ע"א ד"ה שאני ובמאמרו של הח' מהר"א עפשטיין על בה"ג צד 18.

תקמו) ל"ח, י"ח. — ובכת"י ה': כי תשא פר' ראה — יפטיר בחובת היום ביחזקאל.

תקמז) הערה תי"ב. ומתיבת דזמרה ע"כ ליתא בכת"י ה'.

תקמח) עי' מח"ו סי' שפ"ג. ובכת"י ה': בלולב הערבה ואין באלקינו.

תקמט) כדמוכח מירושלמי פ"ו דנדרים ה"א ועי' שו"ת רש"ל ס"ס ס"ד ומטה משה סי' תתקס"ט ובשערי תשובה או"ח סי' תרס"ח וביד שאול על יו"ד סי' ר"ך סעי' כ'. ובכת"י ה': בשמ"ע לא יזכור חג ואע"ג — וכה יאמר — עצרת ואתה בחרתנו — לשמחה וזמנים לששון — חגים דלא איקרי חג וכן בקדושת דכסא טוב להזכיר.

תקנ) פי"ט ה"ג.

איקרי חג ולא נראה לי. וסדר תפלתו כימים הראשונים אך בקריאת ספר תורה ראשון יקראו בסדר ראה ד' גברי בפר' עשר תעשר עד סוף סידרא והחמישי יקרא בספר תורה שני ביום השמיני עצרת וכן המפטיר יפטיר במלכים ויהי ככלות שלמה ובמוסף מזכיר בגבורות גשמים משיב הרוח ומוריד הגשם תקנא) ולא יפסיק עד פסח במוסף יום ראשון, ויום ששים לתקופת תשרי ישאל ותן טל ומטר תקנב) ויום תקופה מתחיל תקנג) ויש שחולקין בין שנפלה בעוד רוב יום לבא ובין נפלה לאחר רוב יום תקנד), ויום ששים כלאחר ששים, ולא יפסיק עד פסח. **שמחת** תורה כסדר שמיני עצ"ת, אך שלפני הוצאת תורה יאמר אתה הראת, ובהניעו לבעבור דוד עבדך אל תשב פני משיחך יפתחו שערי הארון, ובהחזיקו הספר תורה יאמר תקנה) ידידי אֵל עדת לאומו וכו' (טעם) בטרם עלותו אל הבימה, וקורא בראשון וזאת הברכה ובספר תורה שני בראשית עד אשר ברא אלהים לעשות, ובספר תורה שלישי ביום השמיני עצ"ת וכן מפטיר, ויפטיר במלכים ויעמד שלמה, הכי אמרינן במגילה תקנו), לפי שכל הסדר שעשה שלמה בכלותו בית המקדש היה בסוכות ראוי להפטיר בו בסוכות, אך בחומשים שלנו נרמז ויהי אחרי מות משה בספר יהושע תקנז), לפי שקם אחרי משה וזכרנו את משה בזאת הברכה, ולא יתכן, שיש לנו להפטיר בדוגמא מאי דסליק מיניה, ויש שאומרי' ג' פסוקים מיהושע ואחר ויעמד שלמה תקנח), וטוב לאחוז מזה ומזה תקנט). הסל סדר תפלה של סכות, האלך סדר הפטרו' מפנחס והלאה עד סכות תקס) **דש"ח נו"ע אר"ק שד"ש** דברי ירמיהו, שמעו דבר י"י, חזון ישעיה ונחמו, ותאמר, עניה סוערה, אנכי, רני עקרה, קומי אורי, שובה, דרשו, שוש אשיש. **שבת** שלפני ראש השנה מפטירי

תקנא) תענית ב' ע"א. — ובכת"י ה': אך כי בקריאת התורה — בסדר ראה פר' עשר — סוף סידרא ד' — ביום ש"ע — ויפטיר במלכים — מזכיר בגבורות משיב הרוח.

תקנב) שם י' ע"א. ובכת"י ה': וי"א ששים.

תקנג) עיי"ש בתוס' ד"ה הלכתא.

תקנד) עי' ברא"ש שם סי' ד' ובמח"ו סי' כ"ד ובטור סי' קי"ז. ובכת"י ה': ויש שמחלקין בין נפלה בעוד רוב היום לבא. — ועי' לעיל הערה ע"ד.

תקנה) מח"ו סי' תי"ב, צונץ ליטעראטורגעשיכטע צד 594 סי' 23. ובכת"י ה': סדר שמחת התורה — הוצאת ספרי תורות — ובהחזיקו בו יאמ'.

תקנו) דף ל"א ע"א, ועיי"ש בתוס' ד"ה למחר, ובכת"י ה': וקורא בראשון וזאת הברכה ובשיני ביום השיני עצרת וכן המפטיר.

תקנז) סרע"ג נ"ב ע"א, פרדס סי' כ"ה, לקוטי הפרדס דף כ' ע"א, מח"ו סי' שפ"ה ותי"ת, המנהיג דף ע"א ע"ב סי' נ"ו, או"ז ח"ב סי' שצ"ג, ועי' מש"כ צונץ, ריטוס צד 81.

תקנח) ובכת"י ה': אחרי מות משה ביהושע — וזכרנו את מותו בבזאת הברכה — ויש או' ג' פסוקים מיהושע ואחריהם.

תקנט) כ"ז הוא לשון האשכול ח"ב סי' כ"א. ובא"ח ה' קריאת ס"ת סי' נ"ח ובכלבו דין כ' דף י"ב ע"ג הובא בשם ר' נתן! אך מה שהביא אח"כ גם נהגו להוציא כל הספרים אשר בארון ולעמוד הזקנים על המגדל והספרים בזרועותיהם וקוננים כל א' על פטירת משה רבן אינן דברי המחכים, והח' צונץ טעה במה שכ' כספרו ריטוס צד 88 הערה b ולא דק בדברי הכלבו שם. — ובכת"י ה': מזה ומזה וסדר האפטרות מסד' פנחס והנה.

תקס) עי' פרדס סי' י"א, לקוטי הפרדס דף י"ט ע"ג, האורה ח"א סי' קי"ז, מח"ו סי' רס"ב, תוס' מגילה ל"א ע"ב ד"ה ר"ח, האשכול ח"ב ס"ס כ"א, המנהיג דף מ"ט ע"א, רוקח סי' נ"ג, או"ז ח"ב סי' שצ"ב, מרדכי סוף מגילה ס"ס תתל"א, ובא"ח שם סי' ס"ד ובכלבו שם דף י"ג ע"א וב' הביאו דברי המחכים הנובעים ממקור המח"ו, ובכלבו העתיקו ככתבו ובלשונו ובא"ח לא שמר סדרו וסגנונו; — ושניהם לא הזכירו את שמו על המאמר הזה.

שובה ובשבת שבין ראש השנה ליום הכיפורים יאמר דרשו, דאמרינן[תקסא]) בהמצאו אילו עשרת ימי תשובה, ואם יש שבת בין יום הכיפורים לסכות קורין האזינו ומפטירין שוש אשיש מ ש ו ם ד כ ת י ב[תקסב]) לך אכול בשמחה להמך, ואם אין שבת ביניהם יאמרוה במקום דרשו, ודרשו ה ל א היא בצום גדליה, ויש שמפטירין[תקסג]) וידבר דוד עד מגדול ישועות ואין מדלגי' ממנה כלום[תקסד]) וכן נוהגים באשכנז[תקסה]), שירה לשירה, וכשמפטירין שובה הם מתחילין ספר יואל ומפטירי' עד סוף הסדר ולא יבושו עמי לעולם, ועניה סוערה מתחילין אחריה דרשו עד אשר לא יכרת, לפי שאין בה אלא י״ב פסוקים. ולכך תקנו' כסדר הזה שהאומ' לעני מחזר על הפתחים למחר אתה מלך אינו מאמין שנאמ' ולא שמעו אל משה מקוצר רוח, לפיכך אמ' בתחילה לא עזבתיך ואחר [כך] נחמה על ידי הנביאים ואחר כך הוא בעצמו אנכי אנכי הוא, ואחר כך פוסק לה טובות וגדולה, רני, קומי, שוש[תקסו]) ויש שאומ' לפני ראש השנה שוש אשיש משום דכתיב[תקסז]). [ו]מי כעמך ישראל גוי אחד בארץ שבוטח בהקב״ה ואינו מתפחד אף מן הדין לבלתי הפסיק בנחמא, דהכי איתא בפסיקתא תלת דפורענותא ושב דנחמתא ותרתי דתיובתא. ודרשו בין ראש השנה ליום הכיפורים[תקסח]) כדאמ', ושובה בין יום הכיפורים לסוכות שיפה תשובה בין לפני גמר דין בין לאחר גמר דין, ובאין שבת ביניהן אומ' שובה בין ר״ה ליום כפור, ודרשו הלא היא בצום גדליה. וארבעה אנשים שייך להפטיר בסדר תזריע וטהרת נעמן לסדר מצורע, ט ה ר ה ל ט ה ר ה, וכן התשפוט לסדר קדושים ש כ ל ה ת ו ע ב ו ת ש ה ו ז ה ר ו ב ס ד ר ק ד ו ש י ם נמנו בהתשפוט וכן פרש״י ביחזקאל[תקסט]), יש כשהולקין הסדרים הולקים ותכל[תקע]) מפקודי, ואין צריך להלק מטות ממסעי ו ה ו ל ך סימן ס ד ר ה פ ט ר ו ת מ פ נ ח ס, ו י ש ש א י ן ה ו ל ק י ן ו ת כ ל ו ה ו ל ק י מ ס ע י ו מ ת ח י ל ה ס ד ר מ מ ט ו ת. ולפנחס מפטירין במלכים[תקעא]) ויד יי׳ היתה אל אליהו וישנס מתניו עד וישרתהו. קנאי לקנאי. הסל סדר הפטרות.

סדר חנוכה. בהודאה מזכיר על הנסים וגומר הלל כל הימים, קדי״ש קצ״ר מבלעדי ראש הדש שיאמ' קדי״ש של״ם לפי שיש בו מוסף, וקריאת התורה, יום ראשו

תקסא) ר״ה י״ח ע״א.

תקסב) קהלת ט', ז'. ואיתא במ״ר שם בשעה שישראל נפטרין מבתי כנסיות ובתי מדרשות ב״ק יוצאת ואומרת לך אכול בשמחה לחמך כבר נשמעה תפלתכם לפני כריה נחות. ועי' לעיל הערה תקכ״ה.

תקסג) להאזינו שבין יו״כ לסכות.

תקסד) ועי' במח״ו צד 309 ובא״ח ה' קריאת ס״ת סי' נ״ד ובכלבו דף י״ב ע״א לגבי הפטורות ז' דפסח, ועי' לעיל הערה תל״ד.

תקסה) ובכת״י ה': ב מ י י א נ צ א וכ״ה במח״ו סי' רס״ב ובמרדכי סוף מגילה שם.

תקסו) וכ״ה בא״ח שם אמנם בכלבו שם העתיק קומי רני שוש כסדרן ברמב״ם סוף סדר תפלות כל השנה ודלא כמו שהביא בא״ח שם משמו.

תקסז) דה״א י״ז, כ״א, ובכת״י ה': (כי) מי כעמך כישראל והוא בשמואל ב' ז', כ״ג.

תקסח) ובכת״י ה': אחד שבוטח כך ואינו מתפחד אף מיום הדין ולבלתי הפסק בנחמתא זהכי אית' בפסיקת' תלת דפורענות ושב כנחמתא — בין ר״ה ליו״כ ודרשו ה״ה בצום גדליה ומתיבת יוה״כ קמא עד יוה״כ בתרא ליתא שם. —

תקסט) כ״ב, ז' ועי' במטה משה סי' תנ״ד.

תקע) ועי' בא״ח ה' קריאת ס״ת סי' ס״ג ומש״כ הה' צונץ ריטוס צד 179 סי' 1. ובכת״י ה': צריכים להלק מסעי ממטות.

תקעא) ובכת״י ה': קנאי לקנאי חנוכה בהודאה — כל שמנה ימים.

כהן קורא בתחילת החינוך [תקעב] ויהי ביום כלות משה, לוי חצי נחשון, ישראל משלימו, שמתוך שהוא יום ראשון וזה נשיא ראשון יקראו בו, בשני חצי נתנאל יקרא כהן, ולוי משלימו כדי שיקראו רוב משלשה בפרש׳ היום, והשלישי יקרא אליאב כולו ולא (יפסיק) הפסיד כאדם שקורא בתורה, וכן בכל יום יקראו השנים בפרשת היום והשלישי יעבור ויקרא הנשיא של מחרת, ביום השמיני כהן ולוי בגמליאל וישראל עומד באבידן בן גדעוני, והולך וקורא כל הנשיאים, ומסיים כל הסדר, ומוסיף בהעלותך עד כן עשה המנורה, להשלים אודות החינוך ולמלאות עסק הנירות בשלהי חנוכה. ואחר כל הקריאות או׳ קדיש קצר, ואין אומר׳ למנצח, ושיר מזמור לאסף במקומות יש אומרים תיקון מחזור דויטרי׳ ואומרי׳ אותו, ו[מ]מורי הר״ר יב״ט שמעתי שכל יום שאין בו מוסף (אין) או׳ בו שיר מזמור לאסף [תקעג]. ומה ראו לקרות בחנוכה בפרשת חנוכת המזבח, לפי שנגמרה מלאכת המשכן בכסליו, כדאיתא בתנחומ׳ [תקעד] א״ר שמואל בר נחמני לג׳ חדשים נגמרה מלאכת המשכן, תשרי מרחשון כסליו. (ופסקינא) ופסיקתא [תקעה] במדרש ותשלם כל המלאכה, מאוד עמקו מחשבותיך, אמר ר׳ חנינ(ה)[א] בכ״ה בכסליו נגמרה מלאכת המשכן והיה מקופל עד אחד בניסן שהקימו משה וכל הימים שהיה מקופל היו ישראל מתלוננים [תקעו] על משה לאמר למה לא הוקם מיד, שמא דופי אירע בו [תקעז] והיה הקב״ה מחשב לערב שמחת המשכן בחדש שנולד בו יצחק בא ניסן [תקעח] והוקם [ולא] לימל׳ אדם עוד [תקעט] אחר משה ומכל מקום לא הפסיד כסליו שבו נגמרה המלאכה זהו ותשלם אמר הקב״ה עלי לשלם מה שילם לו חנוכת בית חשמונאי וסימן הוא בידינו חנוכה חן בכ״ה בכסליו מצאו חנינה [תקפ] ועוד יש במזמור [תקפא] שיר חנוכת הבית לדוד, שבע חנוכות הן, חנוכת בריאתו של עולם שנאמ׳ ויכולו, אין ויכולו אלא חנוכה, כד״א ותכל כל עבודת המשכן, חנוכת משה [תקפב] ויהי ביום כלות משה,

---

תקעב) כל האמור מכאן ולהלן עד בשלהי חנוכה הוא לשון המח״ו בסי׳ רל״ט ועי׳ בפרדס סי׳ קצ״ח ושהל״ק סי׳ קפ״ט.

תקעג) עי׳ לעיל הערה שע״ח ובמח״ו צד 73. ובכת״י ה׳: וביום כלות משה — נשיא ראשון וקראו בו רובו ובשני כהן קורא חצי נתנאל, לוי משלימו — רוב השלשה — עומד באבידן והולך — עד שאלקי פרשה להשלים — ואחר כל הקריאה — מזמור לאסף מקומות יש לתיקון מחזור דביתרי אומ׳ אותו ומר׳ הר׳ ר׳ יב״ט שמעתי בעל — בכסליו היא תנחומ׳ — עמקו מחשבותיו. —

תקעד) בתנחומא הנדפס מכבר סוף פ׳ פקודי ובתנחומא הקדום שם אות ו׳ ובמנחת יהודא עה״ת סוף פקודי.

תקעה) רבתי פ״ו אות ה׳. ועי׳ בא״ח שם סי׳ נ״ט וה׳ חנוכה סי׳ כ״ב ובכלבו שם דף י״ב ע״ד.

תקעו) ובכת״י ה׳: וכל זמן שהיה מקופל היו ישר׳ מלמלמי׳ על משה, וכ״ה בפסיקתא ובמח״ו שם, ובפרדס הגירסא מלמדין ובילקוט מלכים סוף רמז קפ״ד ממלמלין, ובכלבו ממללין, ובא״ח מרננין.

תקעז) וכצ״ל במח״ו שם, ובכת״י ה׳: או שמא דופי אירע לו, וכ״ה בפרדס.

תקעח) וכ״ה בפסיקתא רבתי שם אבל בפרדס ובמח״ו גרסי׳ ובא׳ בניסן.

תקעט) וכ״ה במח״ו ובפרדס דפוס קושטאנדינה דף מ״ו ע״ג, אמנם בדפוס ווארשויא העתיקו ליגלג.

תקפ) ובכת״י ה׳: חנכה חן בכ״ה בכ״ה בכסליו מצאו חנוכה, וג׳ שצ״ל כדאיתא במח״ו שם: חנוכה חנו בכ״ה בכסליו, ד״א חנוכה, חן בכ״ה בכסליו מצאו חנוכה, מצאו חנינה.

תקפא) ובכת״י ה׳: יש בכסליו במזמור, וצ״ל במדרש במזמור וכ״ה בפרדס ובמח״ו. ועי׳ בפסיקתא רבתי פ״ב אות ז׳ ושם באות ב׳.

תקפב) במח״ו איתא חנוכת מזבח משה. ובכת״י ה׳: חנכת ברייתו של עולם שנא׳ ויכולו אלא חנוכה — חומת ירושלים — חשמונאי שעכשיו — שאף היא יש בה נירות שנאמ׳, וכ״ה לשון הפסיקתא ומח״ו שם.

הנוכת המזבח זאת חנוכת המזבח, הנוכת בית ראשון מזמור שיר חנוכת הבית לדוד, הנוכת בית שני והנוכת חומות ירושלים והנוכת של בית חשמונאי של עכשיו, והנוכת העולם הבא שאף היא בחניכות שנאמר והיה אור הלבנה כאור החמה, נמצא אתה אומר שהושוו כל החניכות זו לזו, והנוכה שלנו נרמז לחנוכת של מדבר לכך נאה פרשה כולה להיות נקראת בתוכה [תקפג]. ומזכירין של חנוכה במוספין בשבת ובר"ח, יום הוא שנתחייב בארבע תפילות [תקפד]. **שבת** של הנוכה מוציאין ב' ספרי תורות, באחד קורין בסדר היום והשביעי בשל חנוכה בנשיא הנכון ליום וכן המפטיר, ומפטיר בזכריה רני ושמחי, חלו בחנוכה ב' שבתות בראשון מפטיר בזכריה, שניה בנרות שלמה [תקפה]. **ראש חדש** טבת [תקפו] מוציאין ב' תורות, באחד קורין בראש חדש ואחד בחנוכה נשיא הנכון ליום, ואם חל בשבת מוציאין ג' ס"ת, בראשון קורין ה' בסדר היום, בשני קורין הששי דר"ח דהוא תדיר מהנוכה וקדים ומתחיל וידבר וראיה ממגילה כאשר ביארתי בסדר [תקפז], בשלישי קורין השביעי בסדר חנוכה וכן המפטיר מפטיר בזכריה (בנרות שלמה ויעש חירם [תקפח]) והכי איתא בראש חדש אדר שחל להיות בשבת [תקפט]) שמוציאין ג' ס"ת בראשון קורין ה' בסדר היום, ובשני הששי בשל ראש חדש דהוא תדיר מפרשת שקלים, והשביעי מכי תשא ומפטיר בשקלים ביהוידע בענין שקראו בו. בכל סדרים ימים טובים ור"ה שחלים בשבת ובחול הסדורים במחזור הויטרי [תקצ]) לא קרי בחובת היום רק המפטיר, ונ"ל שטוב ויפה שהקורא הבא בשביל היום, כגון המישי בימים טובים וששי ביום הכפורים יש לו לקרו' בחובת היום וכן בשבת השביעי בחובת היום שלא לחלק בקריאה [תקצא]), ולא משום שפעמים שקטן מפטיר וקורא הובת היום ליכא למיחש, שהרי קטן משלים אף סכום הז' בשבת [תקצב]).

פרשת שקלים, לעולם שבת שלפני ר"ה אדר מוציאי' ב' ס"ת, באחד קורין ו' בסדר היום, והשביעי בכי תשא פר' שקלים וכן המפטיר, ומפטיר במלכים בן שבע שנים יהואש במלכו, ואם יהול ר"ח בשבת בארתי משפטו, ואם יהול בכי תשא עצמה קורין בכי תשא והשביעי חוזר וקורא עד ועשית כיור נחושת לשם שקלים, דתניא [תקצג]) הל להיות בכי תשא עצמה קורא אותה וכופלין אותה וכן מפטיר, ובלא ר"ח נמי מוציאין ב' ס"ת בראשון קורין בכי תשא ואחר בשני קורא מראש כי תשא עד ועשית כיור נחושת וכן מפטיר, לפי שאין גוללין ס"ת בציבור צריך ב' ס"ת ואעפ"י שהכל בסדר אחד.

פרשת זכור, לעולם שבת שלפני פורים מוציאין ב' ס"ת וקורין בסדר השבוע

תקפג) וכ"ה בפרדס שם, ובכת"י ה': נמצאת אומר שהושוו כל התנוכות זו לזו והנוכה שלנו רמז ורוש' לחנוכת של מדבר לכך נאה פרי שלה להיות נקראת בחנוכה וזהו לשון המח"ו. מכאן ועד סוף הספר חסר בכת"י ה'. —

תקפד) שבת כ"ד ע"ב.

תקפה) מגילה ל"א ע"א.

תקפו) שם כ"ט ע"ב ובמח"ו שם.

תקפז) עי' לעיל הערה ת"ו.

תקפח) נראה דשייך לעיל בהפטרה לשבת שניה דחנוכה וכפירש"י שם במגילה ל"א סוף ע"א.

תקפט) מגילה כ"ט ע"ב.

תקצ) עיי"ש סי' ר"ם וסי' קכ"ו וסי' קס"ה צד 157.

תקצא) עי' סמ"ג עשין י"ט וזהו שכ' המנהיג דף כ"ט ע"א סי' ל"ג וטעה בזה המו"ל שרצה להגיה שם קודם קריאת פ' חנוכה, וליתא, דהא קאמר וחוזר המפטיר וקורא בה, ועי' בשהל"ק סי' ע"ט וסי' קע"ט ולעיל הערה ת"ה.

תקצב) עי' לעיל הערה רכ"ו.

תקצג) מגילה ל' ע"א ועי' בפרדס סי' כ"א.

והשביעי בשני בסדר כי תצא פר׳ זכור את אשר עשה וכו׳ וכן מפטיר, ומפטיר בנביא שמואל פקדתי.

פורים ערבית והוא רחום וברכו, קריית שמע בברכותיה, קדיש קצר, ומתפלל י״ח ברכות ומזכיר על הנסים, קדיש שלם, וקורא המגילה ומברך לפניה ג׳ ברכות וסימן מנ״ח [סקל״ד] מקרא מגילה, נסים, שהחיינו, ולאחריה מברך האל הרב ריבינו כו׳ קדיש שלם בלא תתקבל, פטום הקטורת, קדיש של קטן, ואם מוצאי שבת הוא אחר הברכה של מקרא מגילה יתחיל ויהי נועם וסדר קדו׳ כמו בכל השנה [סקל״ה]. **שחרית** מתפלל י״ח ברכות ועל הנסים בהודאה, קדיש קצר, ומוציאין ס״ת וקורין ג׳ בסדר בשלח פר׳ ויבא עמלק, קדיש קצר, וקורא המגילה בכל ברכותיה, שאף בשחר יאמר זמן [סקל״ו] ויחזיר ס״ת למקומו ופותח בתהלה ובא לציון, קדיש שלם, עלינו לשבח.

פרשת פרה אדומה קורין בסדר היום והשביעי קורא בסדר חקת פר׳ הראשונה כולה עד תטמא עד הערב. ומוציא ב׳ ס״ת, וכן המפטיר יקרא בסדר חקת, ומפטיר ביחזקאל [סקל״ז] בראשון באחד לחדש תקח פר׳.

פרשת החדש לעול׳ קודם שבת שלפני ר״ח ניסן ומוציא ב׳ ס״ת וקורין ו׳ בסדר היום והז׳ בסדר בא פר׳ החדש הזה לכם עד כל מחמצת כו׳ תאכלו מצות וכן המפטיר, ומפטיר ביחזקאל כה אמר י״י אלהי׳ בראשון באחד לחדש, ויום שני של ר״ח [סקל״ח] לא יבא ב א ג״ה כדי שלא יבא ניסן **ב ד ״ו** אלא ר״ח אדר יבא **בזבד״ו** [סקל״ט] וסימן הפסקות **זט״ו ב״ו ד״ד** ובי״ה, פי׳ חל בז׳ יפסיקו בט״ו, חל בב׳ יפסיקו בו׳ בו, חל בד׳ יפסיקו בד׳ בו, חל בו׳ יפסיקו בב׳ בו ובי״ו בו[ס״ר].

ספר כתבתיהו צרפתיהו:
דעת עבודת אל עשיתיהו:
מה יעבוד גבר לעושהו:
[בעס] כמשפטו ומעשהו:
ירוץ ויקרא בו יבינהו:
לעמוד לשרת אל בוראהו:
על כי לא[ל]מחכים פתאים הוא:
מחכים לעיני כל קראתיהו:
נתן שמו נקרא ואבי הוא:
לביא אשר צרפו ועשהו:

סקל״ד) שם כ״א ע״ב.

סקל״ה) מח״ו סי׳ רנ״א.

סקל״ו) עיי״ש סי׳ רנ״ב בת׳ ובשהל״ק סי׳ ר׳.

סקל״ז) וצ״ל בן אדם בית ישראל יושבים על אדמתם [מח״ו סי׳ ר״ם] או וזרקתי עליכם בלשון הגמ׳ מגילה ל׳ ע״א.

סקל״ח) דהיינו ר״ח אדר הסמוך לניסן.

סקל״ט) וכ״ה בהלכות קצובות דר׳ יהודאי גאון שהו״ל המנוח רח״מ הורוויץ בספרו תורתן של ראשונים פפד״ם תרמ״ב צד 19.

ס״ר) עיי״ש בס׳ תורתן של ראשונים צד 41 בסידור פרשיות של י״ם והפטורות שלהן ובבה״ג II הנ״ל צד 622 וברש״י מגילה ל׳ ע״ב ד״ה ואיזו ובס׳ האורה ח״א סי׳ ס״ו ובמח״ו סי׳ ר״ם ובהגמ״יים פי״ג מה׳ תפלה אות צ׳.

רְשִׁימוֹת

מאת

י. פרנהוף.

I.

הַחַיִּים

האויר של אחר צהרים קיצי היה ספוג כולו ריחות עדינים וחריפים שהתמזגו יחד מירק דשאים רעננים ומשלל ורדים ופרחים למיניהם, אשר בפרדס העיר. החמה טפטפה נטפי אורה מבעד לענפי האלונים, והזהיבה את פרצופיהם של הזוגות המטילים בשבילים מתפתלים ונדחקים זה בזה ומתפרדים ונעלמים בהויות שונות. רק זוגות זוגות הכא והתם. גם אני ובן זוגי — הספר. בצד הגן עומדת אַלה באה בימים, אשר מהקיפה המתפלג לשנים נראה כי מלפנים צמחו במקום הזה שני עצים, זוג אָהוב, ובמשך השנים נתקרבו זה לזו ונתדבקו והיו ל„בשר אחד". בצל האלה העבה הזאת יושב לי אני, וקורא ספר חדש שבחדשים, המומר את הפזמון הישן שבישנים.

הספר שואל: „מה היא מהות החיים, התגלותם ותכליתם?"

הספר אומר: „ברם ציירו לנו השירה והאומנות את החיים וטבעם הפנימי בכל הגונים והצבעים; אעפ"כ עדיין הקושיא הישנה במקומה עומדת: לאיזו תכלית אני חיים? לאיזו מטרה אנו עמלים? למה החיים הללו הנעימים והאיומים, השמחים והעצובים כאחד? ברם המציאה החכמה האנושית פתרונים לכל שאלות החיים בכלל, אחר כל אלה, חדת החיים בעצמה עודה קופאה ועומדה בתקפה כמלפנים, בלי כל צל של פתרון מספיק".

„בעקב כל שמחה משמחות החיים" — אומר הספר — „צועד איזה להיך רב אונים, איזה דחק נצחי עמוק המכריחנו לשאול את השאלה המכאיבה שאין עליה שום תשובה:

איה תכלית החיים?"

ועוד ועוד אומר הספר...

ודברי הספר הלז מרכזים את מחשבותי ומרתקים אותן. דברי הספר חודרים למוחי ומעוררים שם מחנות מחנות של הרהורים ומחשבות...

השמש השוקעת היוצקת שפעת צבעים נפלאים על מרחבי האופק אינה מלבבת אותי, צחוק האורות והצללים אינו מהנאה אותי. נתון אני כולי תחת השפעת דברי הספר שמכשכשים במוחי:

„איה איה תכלית החיים?" — — — — — — — — —

עוד לבי הומה בי, עוד רעיוני טסים וחותרים אחר איזו תכלית חיים, והנה אני מרים עיני, אני מביט נוכחי — —

האח, האח! תכלית חיים שלי הולכת, צועדת לקראתי...

ולתכלית החיים שלי גלי שערות משי שחורים הומים ומפכים כה בחבה כה בחבה... לתכלית החיים שלי שתי עינים — שתי מעינות של אור שחור על גבי לבן הלחיים... לתכלית החיים שלי פה מתוק המפטפט ומצלצל כה יפה כה יפה... לתכלית החיים שלי מנטר מלבב, צואר זך, חזה עדין המתנועע וצורב...

מרים — — — — — — את תכלית החיים שלי.......!

II.

וְהַמָּוֶת.

לאחר שלשים שנה...

החורף נוהם. השלג מפזז. סופת קר סוערת ומקרישה כל נטף לחלוחית שבחוץ, ומקרישה את הדם שבלבות חברי הנאספים בחדרי להמית ליל טבת ארוך אחד.

איזו עלטה כבדה שוכנת על החבורה ועל השיחה שלהם הזוחלת אט אט בלי כל מעוף והתעניינות. דומה כאילו החיים סביבם בטלו, וכבר השלימו את חשבונם, ואין להם מה לדבר עוד מהחיים כי אם — מהמות:

„מה היא מהות המות?"

פיות מחוסרי שנים השתתפו בהשיחה, וכל אחד הביע סברה ותיאוריה אחרת.

„מה הוא המות? מ—מ—מ... המות הוא שנת מרגעה, אחרי יום טוב של שחוק עליז..."

„המות — ה—מ—מ—מ... המות היא פריחה רעננה אחרי בליה; הויה חדשה אחרי ההעדר. מה? טוב?"

„עֶט, אבל מה הוא לכאורה המות בעצמו? מה מראהו?" פקפק חד מהחבריא שלא נחה דעתו מטחינות של הפרזות השדופות.

„איך יהיה מראהו? קר הוא המות. קרוש הוא המות. כמות הוא המות. מר כמות". ענה לץ אחד.

„ברררררר"........

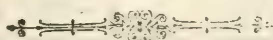
„אבל איזה מושג חי וברור, איזה צלם ודמות קבועה עוד לא נתת לו". רטן אחד מן הצד.

בעוד הם מדיינים זע"ז ע"ד המות, ולא באו לידי שום מסקנה ע"ד מהותו ודמותו, נפתחה דלת חדרי, והנה אני מרים עיני, אני מביט נוכחי — —

אוי, אוי, המות שלי בעצמו ובכבודו עלה לפני...

ולהמות שלי שערות לבנות קשות כמסמרים דוקרים. להמות שלי פרצוף מכורכם וחולני... להמות שלי מצח מקומט וצל שחור פרוש עליו... להמות שלי עיני תפת, גל סכינים ושפודות, מקלט נחשים ופתנים המתיזים נצוצות ירוקים... להמות שלי מלתעות רזות ובולטות... להמות שלי פה, מפיק מחטים וחרבות...

מרים — — — — — — — — את המות שלי!...



דברי האלה והנדוי

לר׳ יהודה בן יצחק אבן שבתי.

יו״ל בפעם הראשונה על פי כתב יד הנמצא באוצר הספרים הבודליאני אשר באכספורד
עם הערות, הגהות וראש דבר

מאת

ד״ר ישראל דאווידזאן,

מורה בבית מדרש הרבנים אשר בנויארק.

ראש דבר.

„באתי לעיר ברצלונה.... ושם הרופא ר׳ יהודה ב״ר יצחק מעין המליצות, ובעל מדות נמרצות" (תחכמוני, שער מ״ו).

„ועם בן שבתי יפיץ כבורות וקרא בן־בארי בן־בארי" (אברהם בדרשי בשירו חרב המתהפכת, שורה קל״ז).

על אדות יהודה בן שבתי וספריו „מנחת יהודה שונא הנשים" ו„מלחמת החכמה והעושר" כבר דברתי בארוכה בספרי על הפרודיה בספרות ישראל, שהוא תחת מכבש הדפוס ויצא לאור בקרוב בשפה האנגלית [בשם Parody and Related Forms in Jewish Literature], ומשם יקח הקורא כל הנחוץ לדעת על אדות חיי המשורר וספריו. ופה אקצר ואֹמר כי המבטא „שונא הנשים" איננו תואר חוזר על „יהודה" כי אם שם־משנה ל„מנחת יהודה", וענינו כמו „מנחת יהודה והוא שונא הנשים". ומפני כי לא עמדו על הכונה הזאת טעו כל הסופרים וחשבו את בן שבתי לשונא נשים ואת ספרו להלצה נגדן. ידעיה הפניני כתב ספרו „אוהב נשים" (נדפס בתפארת שיבה ברלין תרמ״ד) כעין תשובה ל„מנחת יהודה", וגם „ספר עזרת נשים" לר׳ יצחק (נדפס בישרון ח״ז) ערוך נגדו. אבל הנכון הוא כמו שהוכחתי בספרי כי בן שבתי חפץ להזהיר לאחיו לבל יאחזו בדרך מעוקל, ולהראות כי אחד אוהב נשים ואחד שונא נשים יותר מדאי עתיד ליתן את הדין.

מטרת בן שבתי בדברי האלה והנדוי אשר לפנינו היא לשפוך זעמו על חמשה אנשים מתושבי סרקוסטה אשר קמו נגדו וכתבו עליו שטנה ושרפו באש ספרו אשר בו עשה זכר לחכמים ומשוררים, נשיאים ונכבדים, תופשי תורה ואנשי השם, נסיכים ויועצי הארץ. וגם על חמשת מלכי ספרד ומעשה תקפם וגבורתם נשא דברו. כל אלה מפורש יוצא מפי הסעיף השלישי והרביעי. וחבל על דאבדין, כי מי יודע אם לא נתן לנו בן שבתי בספרו זה שלשלת חכמים ומשוררים כאשר עשה אברהם בדרשי אחריו בחרב המתהפכת.

הנה כי כן נלוה גם בן שבתי אל המשוררים אשר התמרמרו על יושבי עיר סרקוסטה ויגלו את קלונה, כשלמה בן גבירול לפניו בשירתו „שיר תלונה בלכתי מסארקוסטה" (שירי שלמה, עמוד א׳) וכשלמה בן ראובן בונפיד אחריו במליצתו

ששלח „לשרי סוררי סרגוסה" (אוצרות חיים, עמוד שס"ג). אבל בן גבירול ירא היה מהזכיר שמות האנשים אשר צרו צעדיו, לא כן בן שבתי. הוא נקב בשמות חמשת האנשים אשר הרעו עמו, והמה: אברם בן שמואל לוביל („רב המעשקות ורב החובל"), סופר מתא (סעיף ח'), אברם בן דודו שלמה לוביל („הרה עמל ואון יחבל"), העובר לפני התבה (סעיף ט"ו), יוסף בן יצחק בנבנשת („תהא אחריתו להכרית") סעיף י"ז, הכהן הזקן יצחק בן שלמה גורגולט („אשר לשונו לדבר תועה כחץ שחוט"), פקיד על המס (סעיף י"ט), והאחרון מאיר בן שמואל אלגרנגושי („אשר בו געלה נפשי") סעיף כ'. השם בנבנשת לא חדש הוא בספרות ישראל וגם השם לוביל (Lobel) אינו מוזר בין יהודי ספרד (עיין גראסס, גאלליא יודאיקא עמוד רפ"ז), אבל השמות גורגולט ואלגרנגושי חדשים המה, ואף כי לא עלתה בידי למצא להם זכר במקום אחר בכל זאת אינני מטיל ספק בם, כי התרזוים (המוסגרים בשני חצי עגולה) יוכיחו למדי כי נכונים המה, ואולי ימצא אחד מן הקוראים זכרם בספרותנו.

והנה באחרונה יש לי רק להעיר כי המאמר הזה נמצא בכ"י בודליאני Can. Or. 29 מדף נ"ג עד דף ס"ד (עיין קאטאלאג נייבויער נומ' 1980) ורשמתי מספר הדפים בגוף המאמר בשני חצי מרובע. בראש המאמר כתוב כדברים האלה: „דברי האלה והנדוי אשר יסד בעל הספר הזה ר' יהודה ב"ר שבתאי שונא הנשים לקהל [אל חמשה אנשי' בני בליעל מק"ק] סרקסטה". המאמר המוסגר, הכתוב בכ"י בין השורות מלמעלה, הוא, לפי דעתו של החכם נייבויער, הוספת המשורר שמשון מדון אשר בידו היה הכ"י מלפנים. המבטא „הספר הזה" מכוון לספר „מנחת יהודה שונא הנשים" הנמצא גם הוא בכ"י מדף י"ט עד דף נ"ב. העתקת הכ"י נעשתה למעני בדיוק ובחריצות ע"י מר משה סגל תושב אכספורד.

דברי האלה והנדוי.

I. [53] **אין שלום אמר י״י לרשעים. המנדים ליום רע ומנישים לשבת חמס. ישוב עמלם בראשם, ועל קדקדם חמסם ירד. ישיב להם גמול י״י כמעשה ידיהם. ישב עליהם את אותם וברעתם יצמיתם, יצמיתם י״י אלהינו.** [1]

שמעתי דבת רבים, שועלים מחבלים ועקרבים, המו ככפירים וכדובים, עזי פנים ככלב, עם סכל ואין לב, דרך היושר לנגדם ירט, אנשי רע לא יבינו משפט, יעצו ללא חכמה, כי גוי אובד עצות המה, כי נסך יי עליהם רוח תרדמה, ויעצם את עיניהם, למען הביט אל מעוריהם. על כן אפקד עליהם את כל עונותיהם ומעשה ידיהם, אשיב גמולם להם ומדותי פעלתם ראשונה אל חיקם, ויבשו הבוגדים ריקם.

וישא משלו ויאמר:

[שיר על משקל יתד וארבע תנועות ויתד וארבע תנועות בדלת ובסוגר].

חשוף ידך, האל! לרשעי ישראל,
והשב אל חיקם כרוע מפעלם
ושיתם לשנינה עדי יקחו בשנה [2]
וקח מהם נקם כרשעם וגמולם.

II. **הנהו אינשי טפשאי דשמתוה להחוא גברא, דאיתיה כהל לשבהה בשירא** [3], אדרבא ליהוי אינהו בשמתא. באי זה דין נדוי מצאו בי עול, ומה אשמתי כי הכריעוני לכף חובה? אם מצאו בי חטאת כתובה, ואם דין ודברים היו להם עלי? מי בעל משפטים יגש אלי, יערוך לפני יתיצבה, יחדו למשפט נקרבה, והצדיק ינצל נפשו בצדק ותמימות, והנפש החוטאת היא תמות.

וישא משלו ויאמר:

[שיר על משקל ב׳ תנועות ויתד וב׳ תנועות בדלת וכן בסוגר].

אָמרו לאיש בער חכם לבב, זד על אנוש משכיל במו ניבו [4]
כי המקלל קללת חנם תחול עלי ראשו ולי תבוא.

III. [54] **ואלה האנשים היועצים עצת רע, ונלוה עליהם כל חנף ומרע;** יעצו עצה נבערה, וקדשו עצרה במקדש ועזרה, ושרפו ספר היה לתעודה ולתורה, ולא היה להם מורא, ליראת השם הנכבד והנורא, אשר שמתי בתוכו אותותיו, וזכר עשה לנפלאותיו, וזכרוני [5] סגולת [6] החסידים, והחכמים גומלי החסדים, והמשוררים

---

[1]) המאמר הזה הוא כעין הקדמה ומיוכד על פסוקי תנ״ך על סדר זה: ישעיה מ״ח כ״ב; עמוס ו׳, ג׳; תהלים ז׳, י״ז; איכה ג׳ ס״ד; תהלים צ״ד, כ״ג.

[2]) כמו בשנה אפרים יקח (הושע י׳, ו׳).

[3]) כמו האיתיך כהל להודעתני וכו׳ (דניאל ב׳ כ״ו).

[4]) כלומר: את הכסיל קראו חכם, ואיש משכיל בדבריו קראו זד.

[5]) בכ״י „זכרוני״.

[6]) ענינו כמו חבורה (עיין ערוך השלם ערך סגל).

והנשיאים והנכבדים, וכל נמצא בעזרה 7) בצרה, ותופשי התורה, ואנשי השם והנסיכים, ויועצי הארץ והמלכים.

וישא משלו ויאמר:

[יתד וב' תנועות ויתד וב' תנו' ויתד ותנועה בדלת וכן בסוגר].

נקום נקמתך האל! והחרם רשעים שרפו את שם כבודך
וזכרוני עבדיך ודברי נביאיך אשר עמדו בסודך.

IV. איך לא רהו האוילים, ולא רגזו הנבלים, ולא חמור אחד מהם פחד וחרד, מפני מורא חמשת מלכי ספרד, אשר בניתי בשמו ספרי מעלותם 8), ומעשה תקפם וגבורתם. איך לא נשאו פניהם, ולא יפול פחדם עליהם, ואיך פצו בגאוה פיהם, וחללו את שם אלהיהם, ושרקו וחרקו שניהם, ודכאו הוד המלכות תחת רגליהם, והיה במחשך מעשיהם, ויאמרו מי רואנו ומי יודענו, ולא יזכרו עוף השמים את הקול יולך, וכל דבר לא יכחד מן המלך.

[וישא משלו ויאמר] 9)

[שיר על משקל יתד וב' תנ' ויתד וב' תנועות ויתד ותנועה בדלת ובסוגר].

הלא יתרגזו מלכי ספרד ויעטו מעטה חרון וחימה
וזדים שלחו יד במלכים יצוו לעשות בהם נקמה.

V. אך אוילים פועלי און ועולה, וכל פה דובר נבלה, זדים ארורים השונים, אשר מאחרי י"י נסוגים, ומפיהם ומכליותיהם רחוק, עברו תורות חלפו חק, ונבדלו לרעה מתוך העדה, וכתבו שטנה על איש יהודה.

[וישא משלו ויאמר]

[שיר על משקל ב' תנועות ויתד ב' תנועות ויתד וב' תנועות בדלת וכן בסוגר].

[55] כל איש יחייב לאנוש משכיל טרם אשר ישמע דבר פיהו,
הוא זד ונעוה לב, ומדעת נבער, ומחשיך מועצותיו הוא.

VI. והנני שם בהם לרעה פני, ואקללם בשם י"י, ואנדה אותם, ואחרים את שמותם; ומשביע אני אתכם, אתם הדבקים באלהיכם, באדוני האדונים, שאין לפניו עולה ולא שכחה ולא משוא פנים, לבלתי יבואו בקהלכם, טמאים הם וטמאים יהיו לכם. מי המרים המאררים מימם, וטמא טמא יקרא לחמם, זבחיהם כלהם אונים להם כל אוכליו יטמאו, וחמת כלמתם ישאו. פת כותי פתם ומזונם, ויין ענושים יינם, כי מגפן סדום גפנם, וקיא צואה מלא שלחנם, ובשר חמורים בשרם, כי צורם ביד עונם מכרם, וי"י הסגירם. ותורה צוה לנו משה מורשה, שלא יזדמנו בשלשה 10), ומדברי תורה, שלא יתפללו בעשרה 11), והלכה למשה מסיני, שלא יבואו בקהל י"י 12), לא יפקדו ולא יזכרו, לא יספדו ולא יקברו. המת להם בעיר יאכלו הכלבים, ומתיהם בשדה יאכלו שקצים וזאבים, כי זרע מרעים כלם, והעם אשר זעם י"י עד עולם.

---

7) ק"י לעזרה.

8) כן הוא בכת"י, וצ"ל בשמי ספרי, והכונה כי שם זכר להם בספרו.

9) המאמר המוסגר הזה חסר בכ"י לפני השיר הזה והבאים אחריו.

10—12) המנודה אין מזמנין עליו ואין כוללין אותו לכל דבר שצריך עשרה (ש"ע יו"ד סימן של"ד, סעיף ב').

[וישא משלו ויאמר]

תגור אימות וקנא אל נקמות   והוצא את כלי זעמך וקצפך
והך את עם מרי, הלכו בקרי;   וכלם בחרונך ואפך.

.VII והשבע אשביע לכל שומע אמרי אל, ואל אצילי בני ישראל, והירא את דבר י״י, אשר עמדו הגלי אבותיו על הר סיני, שלא ינהגו בנדויי זה קלות ראש, ומלנדות החטאים האלה אל יפרוש, כי הם חייבי נדוי, וכל אחד מהם לשמתא ראוי, וכל אשר לנדויי לא יחוש, מעשות כדת ימוש, ומשחית דברים נעימים, ועובר על דברי חכמים.

[וישא משלו ויאמר]

[שיר על משקל ב׳ תנועות ויתד, ב׳ תנועות ויתד וב׳ תנועות בדלת וכן בסיגר].

חרדו לנדוי זה נדיבי עם   אל [נא] 13), יהי נקל בעיניכם
והיו מנדים שורפי ספר   לקט ביד רעיון פניניכם
ויעשה מהם רבידי פז   ויקשרם על צוארוניכם
אם יש לשולי המעיל פעמון   חמדת שבחיו פעמוניכם
[56] את שיאכם העלה ועשה שם לכם לדור אחרון ולבניכם
נעשה לכל ימוש וישכח   זכר אבותיכם ונינכם
אך שלחו יד המזידים בו   ויחללו הודו לעיניכם
לא חטאו עלי לבדי כי   על כל נשיאיכם וזקניכם
על כן לזאת חרדו וסות נקם   לבשו והעירו חרוניכם
הנה המון העם וכל חילו   הגיש עצומיו להמוניכם
קול צעקתו מחמת שוסיו   יעלה וישמע באזניכם.

.VIII ואת אלה מהם אנדה ואקוב בשמות, והיו לדראון באדמות, אברם מתולעת שמואל לוביל, רב המעשקות ורב החובל, הוא סופר מתא, נפשו וכספה גם כלתה, עשותה המזמתה, מאתו חנפה תצא, ובשחד יכבד וירצה, והדבר ידוע כי מעודו, שטר מזויף יצא מתחת ידו, ומדרך 14) האמת ישטה, ובעט לעשות חנף יטה, ויסיב נחלה ממטה למטה, בקסתו ידרוך קשתו, ועטיו חצים שנונים, להיות כמו אופל לשאננים, ושאנן ושלו ימלט על נפשו, ויעזוב כל רכושו, ויתמלט בעור שיניו, וישם אל המדבר פניו, כי כל אשר יש לו, וקנינו וחילו, נדד כאשר ינוד הקנה, מקרקעי ומטלטלי שקנה ושיקנה. כי זה הפריץ, רשע עריץ, וקשרו אמיץ, ולמרבה שוחד ירבה גם הוא כחו וחילו, לרשת משכנות לא לו. והאבן מהיר 15) תענה, וכפים מעט יתנה, נחלתינו נהפכה לזרים, בתינו לנכרים.

[וישא משלו ויאמר]

[שיר על משקל יתד וב׳ תנועות ויתד וב׳ תנועות ויתד ותנועה בדלת וכן בסוגר].

בנו לוביל יקיים את שטריו   בלי קניין בלי עדים וחותמים
וחנם האנוש מבית מגודיו   יהי מוציא בלי כסף ודמים.

---

13) המלה הזאת נוספה להשלים המשקל, ולדעתו של כר סגל שהעתיק את הכ״י למעני נוספה בידי שמשון מדון, כי הכתב אחר הוא עם הכתב שבו נכתב שם הספר וסחברו בראש הכ״י (עיין ראש דבר לעיל).

14) בכ״י ו„מרך״.

15) כן הוא בכ״י, ולשון נופל הוא על אבן מקיר תזעק (חבקוק ב׳ י״א) ואולי „אבן מהיר״ תאר פיוטי הוא לעיט מהיר.

IX. **ושליח הוא לשפוך בעדם שיחו, וציר נאמי אינו לשולחיו, אם יעטוף וישפוך** שיחו, לא נאמנה את אל רוחו, בהעתירו יקדים מכה לרפואה 16), ותפלתו תהיה לחטאה. כי יברך איש וירבה תפלה להצילו, קללה תחשב לו, וכל אשר לו אל שאול יוריד. עד בלתי השאיר לו שריד. כל תפלה וכל תחנה יביע תשוב למפרע, בלי להטיב כי אם להרע.

[וישא משלו ויאמר]

[שיר על משקל יתד וד' תנועות ויתד ותנועה בדלת וכן בסוגר].

[57] משוע היה יחיד לאל חי   בעוד הנף יהיה מליץ קהלות 17)
ואם יאמר בא 18) בית אלהים   להתפלל אמור כלו תפלות.

X. **ואם ישמיע רנה וצהלה, להכנסת חתן וכלה, תהפך השמחה לאבל, ותחת** פתיגיל מחגרת שק וחבל, וההתן ברוב תלאות יכשל, והכלה תהיה לשנינה ולמשל 19), ולא יצלח בימיו האיש השוכב עמה, והיתה האשה לאלה בקרב עמה.

[וישא משלו ויאמר]

[שיר על משקל שתי תנועות ויתד, שתי תנועות ויתד ושתי תנועות בדלת וכן בסוגר].

אויה לחתן אוי לחרפתו   העת בנו לובל זכרהו
כי פיו מחתה לו וכלתו   לבוז ולשנינה תהיא כהוא 20).

XI. **ואיש כי ימות ונאסף אל עמו, ויבוא לנוד לו ולנחמו, בעת ההיא יזכרו פשעיו** וחטאת נעוריו, ויפתח מוריד שאול ספריו, וברגז הדין רוחו יתהלחל, ובשרו עליו יכאב ונפשו עליו תאבל.

[וישא משלו ויאמר]

[שיר על משקל יתד וב' תנועות ויתד וב' תנועות ויתד ותנועה בדלת וכן בסוגר].

בעת יעמוד בנו לוביל לקונן   ויפתח מוקשי פיהו ויפער
אזי יפתח אלהים את ספריו   והמת תהיה נפשו בצער.

XII. **ולמען אחי ורעי, אשר תורת אהבתם שעשועי, להטיב להם באחריתם, אזהירם** כשמע לעדתם, ואחרי מותם בנו 21) לוביל ביניהם, לא ישאו קינה להם.

[וישא משלו ויאמר]

[שיר על משקל יתד וב' תנ' ויתד וב' תנ' ויתד ותנועה בדלת וכן בסוגר].

צאו מסרקסטה יושביה   וחוץ המלטו 22) פן שם תמותון
עדי יכלו בני לוביל ויאבדו   למדברה 23) לבבכם אל תשיתון.

XIII. **ואם פני ממית ומחיה יחלה, ויתפלל על החולה, החולי יבלה בשרו ועורו,** ויוסיף מכאוב ויכלה שארו, ואל תהיה לו רפואה ותעלה, וכל נגע וכל מחלה, שקוי עצמותיו לרגעים, וכל מדוי מצרים הרעים, ומשמן בשרו ירזה, ולא יחיה [58] מחלי זה.

---

16) כן היה כתוב בראשונה, ואחרי כן הוסיף הכותב מלת „חרב" על הגליון ושנה „מכה" ל„מכת".

17) כן הוא בכ"י, אבל לפי המשקל צ"ל משוע הוא... בעד חנף יהי...

18) על גליון הכ"י כתוב „לך".

19) בכ"י למשל ולשנינה ואינו נכון לפי החרוז.

20) „כהוא" כן צ"ל לפי המשקל, וענינו „כמוהו".

21) כן הוא בכ"י אבל לפי הענין ולפי נוסח השיר הבא צ"ל „בני".

22) בכ"י: החלטו.

23) כמו „ומדברך נאוה" (שיר השירים ד', ג') והכונה היא כי לא תשמעו לדברי איש ואל תותרו בסרקסטה כל עוד בני לוביל חונים בה.

[וישא משלו ויאמר]

[על משקל יתד וב׳ תנ׳ יתד וב׳ תנ׳ יתד ותנועה בדלת וכן בסוגר].

בעת יכאב בשרך ויכל והחולי תבעתך שאתו
פתח פיך זבן לוביל תקלל ומרפא תהיה לך קללתו.

XIV. ובשנת בצורת, בעת חרב ורעב חודרת, ויחסרו המים, ויכלא הגשם מן השמים, ויעמוד לבקש רחמים, ויזכיר גבורת גשמים, אז יעשן אף י״י וקנאתו, ויעיר כל חמתו, ולא ימלאו גשם העבים, והשמים לא יתנו רביבים, ונהר יחרב ויבש, ולא ישדד אדמתו החורש, ולא יחל בקמה הרמש, והם השמש, וממנו תצא אש, ואכלה נאות המדבר, ועמקים לא יעטפו בר, ומצפון ומימין יבא קרץ, ולא יחוס ולא ירחם המוציא להם מן הארץ, ולא נשמע בכל הערים, צליל לחם שעורים.

[וישא משלו ויאמר]

[שיר על משקל יתד וב׳ תנועות ויתד וב׳ תנועות ויתד ותנועה בדלת וכן בסיגר].

ישלח אל חרון אפו וישבית לשון אברם בנו לוביל ויכרית
הכי עת יהיה מזכיר נשמים אזי ימטר אלהים אש וגפרית.
ולהכעיכו ולשלם לו גמולו, אוסיף עוד לקללו:

[שיר על משקל הקודם].

יהי אברם לבשת גם לחרפה, פרי חטאת בנו לוביל ישמעאל
בתבל יקבוהו יושביה. ואמן יענו רום מלאכי [אל] 24).

XV. ואברם בן דודו מחוב 25) טמאת שלמה לוביל, הרה עמל ואון יחבל, העובר לפני התבה, והיה כערער בערבה, כי יחנן קולו אל תאמן בו, כי שבע תועבות בלבו, פיהו מלא תוך ומרמות, ואלות וקללות על פיהו שומות, בתפלה יתן תפלה, ובתהלה ישים תהלה, אם יפרוש על שמע, לא ירצה ולא ישמע, ואם ירד לפני התיבה, תפלתו תועבה.

[וישא משלו ויאמר]

[שיר על משקל הקודם].

בעת יעמוד בנו לוביל לפלל אזי 26) יקצוף אלהים על יצוריו
כאלו 27) תחנוניו אף וחרון ותועבה ועברה כל דבריו.

XVI. [59] ואם ישתחוה אפים, ירד רע עליו מן השמים, ואם ירני בלילה לראש אשמורות, למצא עזרה בצרות, יחרה אף י״י בעמו, ויוציא את כלי זעמו, ובהתפלל אברם ובהתודותו, לבקש רחמים ביום הכפורים על עדתו, יזכרו עונות ראשונים, ויאדימו כשנים, כי יצר לבו רע מנעוריו, ולפוקה ולמכשול מאמריו, ונדבת פיו באין מעשה וכשרון, מנחת זכרון מזכרת עון.

[וישא משלו ויאמר]

[שיר על משקל הקודם].

בהתפלל בנו לוביל ויעמוד לבקש רחמים על העממים
אזי יפקד אלהים את עונם וחטאתם ישו כדם אדומים.

---

[24]) בכ״י המלה הזאת מטושטשת.

[25]) מחוב, ענינו כמו מחיק, מלשון „לטמון בחבי עוני" (איוב ל״א, ל״ג) והכונה פה היא כמו מזרע, כי האמן ישא את היונק בחיקו (במדבר י״א, י״ב), ועיין ג״כ בערוך ע׳ „חב" שפירש שם מחובו של אילן (ב״ק פ״א ע״א) מענפין שבצדדין.

[26]) בכ״י: אוי.

[27]) בכ״י: באלו.

ועוד אוסיף בקללותו, למען תעמוד אחרי מותו:

[שיר על משקל הקודם].

יהי אברם בנו לוביל לשמה ומרגוע יהי ביתו ללילית
וכל נגע וכל מחלה ואלה יבואוהו לאין קצה ותכלית.

XVII. והנצר הנתעב והנאלח, אשר לכל לא יצלח, יוסף משקוץ יצחק בנבנשת, תהא אחריתו להכרית, אשר לקח מבנות שפחת דודו קדשה, ותהי לו לאשה, ותזנה עליו, ונחמסו עקביו ונגלו שוליו, וברוב עוניו, וקרני ראם קרניו. ועל צמיחת הקרן מעין המאורע, תא שמע 28).

[שיר על משקל ב' תנועות ויתד וב' תנועות ויתד וג' תנועות בדלת וכן בסוגר].

יוסף גאל לך את גאלתנו ותקע בשופרך לחירותינו
אתה תהי למשיח לנו הכי 29) מראשך תצמח ישועתינו 30).

XVIII. ומרוב בגדו וזדוניו, מכר לישמעאלים אשתו ובניו, והאשה לזרים רגליה תפשק, והבעל שומע ושתק, והבנים ימקו בעון אביהם, וחיבם בארצות איביהם, ואין רב ריבם, ושופטים עשו בם, ואבות נזיקין ותולדותיהם, אשר יעשה אותם האדם וחי בהם, כי הם חלקו בחייו מחיתו, לתת לחם ביתו, כי הוא מלשין מוסר, וכל טוב בעליו מונע ומחסר, חרבות שיניו ושפתותיו [60], ומאכלות מתלעותיו, קבר פתוח גרונו, ועמל ואון תחת לשונו, לעם קדוש ישביע רש 31), להנחיל איבים יש.

[וישא משלו ויאמר]

[שיר על משקל יתד וב' תנועות ויתד וב' תנועות ויתד ותנועה בדלת וכן בסוגר].

ליוסף בנבנשת תבוא מארה וכל יום יהלוך הלוך וחסור
אשר במעט מחיר עמו ואחיו ביד הסוררים ימכור וימסור.

XIX. והכהן הזקן החלל, מספר ימיו יקולל, יצחק מטפה סריחת שלמה נור-גולוט, אשר לשונו לדבר תועה כחץ שחוט, איש ריב ואיש חמס, בחזק הפקד על המס, יחבול אחיו הנם, ולא יחוס על ממונם, ובחמס כפיו יבהלמו, ויאכל את

28) להכנת המאמר הזה וביחוד המבטאים: „וקרני ראם קרניו" „ועל צמיחת הקרן מעין המאורע" יש להעיר כי על האיש אשר אשתו זנתה תחתיו אמרו בימי הבינים כי קרנים צמחו במצחו. מבטאים כמו אלה נמצאים למרבה בספרות העמים. ראה לדוגמא בשעקספיר: «If I have horns to make me mad, let the proverb go with me, I'll be horn mad» (Merry Wives of Windsor III, 5) וראה זה מצאתי עוד מקום אחד שבו השתמשו בשם „קרן" להוראת הבעל אשר אשתו זנתה תחתיו והוא בספר ארחות חיים לר' אהרן הכהן ח"ב הביאו השד"ל במגד ירחים ח"א עמוד ח' (בהוצאת שלעזינגער לא נמצאה תשובה זו לא בגוף הספר ולא בהוספות מכ"י שד"ל) וזה לשונו שם: „וענו כל הקהל כך הוא כדבריך אף לנו הרעה אותה גויה, זה אומר אותי הכתה במקל וזה אומר אשתי קראה זונה וזה אומר אותי קראה קרנן". ובעל ערוך השלם לא ירד לסוף דעתו של המאמר הזה (עיין ע' קרנונא). וידי די ד"ר יעקב בצלאל לויטער-באך העירני עוד על מאמר אחד בס' משל הקדמוני לר' יצחק בן סהולה (פ"פ ראדר תק"ס דף כ"ח ע"א): „ולא ידע החסיד העניו, כי קרן אור פניו" והמאמר הזה מוסב על האיש אשר אשתו הלכה אחרי מעגבה ותקח את כל רכושו עמה. אגב אורחא אעיר כי איש כזה נקרא „קיקאָלד" בלשונות צרפת ואנגליה על שם העוף קוקיאה (Cuckoo) שדרכו לרבוץ על ביצי אחרים והוא מתאים עם דברי רש"י בחולין קל"ח ע"ב (עיין זאלאגיע דעם תלמוד'ס סעיף רס"ד).

29) כן הוא בכ"י אבל לפי המשקל צ"ל „אתה תהי לנו למשיח כי וכו'".

30) לשון נופל הוא על הברכה „מצמיח קרן ישועה", וכונתו כי על ידי זנות אשתו צמחו לו קרנים בראשו, כמו שהראיתי בהערה כ"ח.

31) מלשון ראש ולענה (דברים כ"ט, י"ז).

שאר עמו, וערוו מעליו יפשיטו, ואם איש עני הוא ישכב בעבוטו, ואם על המשכב הוא לקחת המכסה, לא יחמול ולא יכסה, וערות אשה ובתה יגלה, ואת תועבות גדולות מאלה.

[וישא משלו ויאמר]

[שיר על משקל יתד וב׳ תנועות ויתד וב׳ תנועות בדלת וכן בסוגר].

מהומות והלקלקות   תבואינה לגורגולוט
יהי גבן וצרוע   וידו יהיה קלוט 32).

XX. והשקץ והעכבר בר דלא בר 33) סלון ממאיר מאיר מצחנת שמואל אל־גרנגושי, אשר בו געלה נפשי, ושקץ אשקצנו, ותעב אתעבנו, כי חרם הוא, סביב בלהות יבעתוהו, מאור אל חשך יהדפוהו 34), ומתבל ינידוהו, ומרעתו ונבלתו 35) מעוטה אמונתו, ואין בפיהו נכונה, ובידו אין אמונה. אם יתחבר לאחד, אז 36) פניו יהיה שוחד, יחליק לו לשונו, ויתנכל על ממונו, כי לגנב נפשי תאבה, ועל הדך לא טוב יתיצבה, ולא יבוש ולא ישוב ממשובה, אם המצא תמצא בידו הגנבה.

[וישא משלו ויאמר]

[שיר על משקל ב׳ תנועות ויתד וב׳ תנועות ויתד וב׳ תנועות בדלת וכן בסוגר].

עת תחזה מאיר פקח עין   ופקוד עלי קנינך 37) שומרים
כי לא יהי נותן לעפעפיו   שינה עדי על כספך יערים.

XXI. [[61]] והחטאים האלה בנפשותם, אשר טח מראות עיניהם מהשכיל לבותם, אחרי הגידי חטאתם, והודיעי מקצת תועבותם, אוסיף ידי שנית להחרימם, ולאבדם ולהמם.

[וישא משלו ויאמר]

[שיר על משקל יתד וב׳ תנועות ויתד וב׳ תנועות ויתד ותנועה בדלת וכן בסוגר].

ואחר דברי מקצת פעלות   בני נבל אשר עשו נבלה
בשוט לשון להראון אשימם   ואשפילם ואלבישם קללה.

XXII. מי שפרע מדור המבול, וימח את כל היקום והשחית כל יבול, ובלל שפת אנשי דור הפלגה, והפיץ אותם מסתר המדרגה, ופקד עון האשה על נחש עקלתון, ושמהו הולך על גחון והטיל לחרב רוכב האתון, ובאשת לוט חרון אפו שלח, ותהי נציב מלח, והפך סדומה ועמורה, ושלח במצרים עברה, וזעם וצרה, וגער פרעה וחילו בים סוף, ובער בתבערה האספסוף, ונתן את הקללה על הר עיבל, ורב ריב דוד מיד נבל, וישם קרח ועדתו לכלה וחרץ, ותכס עליהם הארץ, הוא ישלח חרון אפו, ובער אש חמתו וקצפו, בחמשת הנבלים הארורים, באגרת הזאת נזכרים, ובאנשי בליעל הגלוים עליהם, ויעשו כמעשיהם 38), אשר העירו גם הם חמתם ויצמיתם 39) קנאתם, על אשר לא ראו כספם המת ואבותם, וחלילה לי אם אצדיק אותם, ואשים

---

[32]) כן הוא בכ״י מפני המשקל והחרוז.

[33]) כלומר בן שאינו הגון, וידידי פרופיסור לוי גינצבורג העירני כי המבטא הזה לקוח מס׳ אלפא ביתא דבן סירא „בר דלא בר שבקיה על אפי מיא וישוט״.

[34]) בכ״י: „יהדפוהו מאור אל חשך״ ואינו נכון לפי החרוז.

[35]) בכ״י: ונבולתו.

[3]) בכ״י: או.

[37]) בכ״י: קניניך, ואינו נכון לפי המשקל.

[38]) בכ״י: במעשיהם.

[39]) בכ״י: יצמיתם.

חנפים עם ברים דבקים, כי לא ינוח שבט הרשע עם גורל הצדיקים, והרשעים ועדת מרעים לא יעלו על ספר, זכרוניהם משלי אפר.

[וישא משלו ויאמר]

[שיר על משקל יתד וב׳ תנועות ויתד וב׳ תנועות בדלת וכן בסוגר].

בני נבל אשר זדו ועלי כתבו ספר
ישלח בם אלהים אש ויחדיו יהיו אפר
והיועץ והכותב והחותם והסופר.

XXIII. השם [פה לערלים, ובמרום שפלים, יהי שלחנם לפניהם לפח, וחטאת אמם אל תמח, שרשם כמק] 40) יהיה, ויבלה, ופרחם כאבק יעלה, ובתוך קהל ועדה יהיו בכל רע, ולא יכרת מבתיהם זב ומצורע, ואביון וחלך, ומחזיק בפלך, ונפל בחרב יחסר [62] לחם, ולא יהיה להם ער ועונה ומרחם. אלהים הרס שנימו בפימו, ימאס כמו מים יתהלכו למו, והרוח ולעפות עליהם השב, ובאהליהם אל יהי יושב, ועיניהם בחוריהם תמקנה, ולשונותם לחכם תדבקנה.

[וישא משלו ויאמר]

[שיר על משקל יתד וב׳ תנועות ויתד ותנועה בדלת וכן בסוגר].

אשר הפך סדום 41) ועמורה יניעמו וישביעם מרורים
וישלח בם דצ״ח עד״ש באח״ב וכל נגע ויוסיף עוד אחרים.

XXIV. בגזרת עירין ומאמר קדישין וכתישי 42) רוחין בישין, ובשמתא ובאחרמתא דאחרים בה אלהא לחויא, וכל שמתא ואחרמתא דאחרימו בהון נביאיא, ובחרם שהחרים יהושע את יריחו, ובקללת אלישע על 43) אשר הציקו את רוחו, ובקללתו לנערו על אשר המרה את דברו, ובקללת בן ירובעל, לבעלי שכם אשר מעלו מעל, ובשמתא דכלבא דשמיתו בה רבנן יתיה, ואתלאי נורא בגנובתיה 44), וכל חרם ונדוי אשר החרימו הזקנים, והסנהדרים והכהנים, וחכמי התלמוד ובתי דינים 45), מימות משה, עד רב אשי, וכל גזרה רעה, הכתובה בעשרים וארבעה, וגם כל עברה וזעם וצרה, אשר לא כתוב בספר התורה, המונים המונים יועדו וילוו, ויקבצו יחדו ויקוו, ויחולו על ראשם, בכל המקומות אשר יהיו שם.

[וישא משלו ויאמר]

[שיר על משקל הקודם].

בני לוביל וגורגולוט ויוסף ומאיר ילבשו בשת ואשם
ארורים הם בקימתם ושבתם בכל מקום אשר ימצאו שם.

XXV. יגלו שמים עונם, והכוכבים ישיבו עליהם את אונם, והגלגלים יגלגלו חובתם, והאופנים לעמתם, ושמש צדקה עליהם אל תזרח, וצרעת ממארת בבשרם פרוח תפרח, שרפיאל ישרפם, וסמאל מאור אל חשך יהדפם, וקצפיאל יקצוף עליהם, וגבריאל ילחם בהם, ומאדים ישפוך את דמם, וצדק ימחה מספרו את שמם, ושבתאי ישבית

---

40) המאמר המוסגר נכחק ומטושטש בכ״י ומר סגל הצליח בעמל רב להשיב הנוסחא לקדמותה.

41) כן הוא בכ״י, אבל לפי המשקל צ״ל סדומה.

42) וכתישי, פירושו הפצרת רוחין בישין (עיין ערוך השלם ערך כתש).

43) בכ״י: אל.

44) עיין מועד קטן י״ז ע״א ד״ה דההוא כלבא דהוה אכיל מסאני דרבנן ושם הנוסחא „איתלי ביה נורא בגנובתיה ואכלתיה״.

45) בכת״י: בתי דנים.

משושם, ונוגה ישבית מגת כוסם, והימים וכל תהומות, וההרים והאדמות, והלילות והימים, והרוחות והגשמים, והברקים [63] והרעמים, והשנים והחדשים, והארץ החדשה ושמים החדשים, וכל אשר נעשה תחת השמש, מלקיב אותם לא ימש, וכל אחד מהם קללה תמיד להם יזמן, ואמר כל העם אמן, ואבד את שמם ממית ומחיה, וכל חרם בישראל להם יהיה.

[וישא משלו ויאמר]

[שיר של משקל הקודם].

בני לוביל ויוסף המנודים וגורגולוט 46) ומאיר הארורים

בקרבם תרבות צורים שנונים תבואינה חרשים לבקרים.

XXVI. זה בחיים חלקם, להעלות חימה ולנקום נקם, ובאבדם ברשעם ובמותם, מלאכי אש יצאו לקראתם, ויעמדו להם עד שערי שאול, ויחד עליהם ישאו קול.

השכבה למעצבה.

גיהנם פתוחה, ויגון ואנחה, ויגיעה בלי מנוחה, והשכנת ענגה, במדרגה התחתונה, והכרון אשמים, ושברון עצמים, וחסרון שלומים, והקרבת פשע, והרחקת ישע, ובלהות וצוקות, וחשך וחלקלקות, ואף עלה, וקצף לא יכלה, ותמהון לא יבלה, ורגז בלי נחת, ובאר שחת ופחד ופחת, ואש מתלקחת, ותלאות ומגנות, וקול ענות, ודראון וחרפות, ורוח זלעפות, ושפעת פשעים, ולהקת נגעים, וצעקת שבר, והבוט הקבר, ולהב הרבה יגיעת בשר, ובזיון יוסף ולא יחסר, וכלה וחריץ, ואיד יעלה מן הארץ, וחרון רב, כממזרח למערב, ונחש שרף ועקרב, ורוח רעה תסובב, ושטן יערבב, והקבלת פני אשמדאי, ועברה ועם וצרה עד בלי די, ושאגת כל חיתו שדי, ועמק השדים, וחרמים ומצודים, אשר בם כל רוח רעה ונפש כל אשר אשום אשם, ושעירים ירקדו שם, וכלה ונחרצה, ותוכחה ונאצה, ולפיד אש ותנור עשן, ועלטה כפיה הכבשן, יהיו לענות נפש הנבלים, וליגיעת השועלים המחבלים, ולמחיצת הפושעים והאוילים, החטאים האשמים, המנודים [64] המוחרמים, ומחה י״י עת פקודתם ויומם, ומחה י״י את שמם. כנפי שטנה יסוככום, וליום עברות יוליכום, ומחשכי צלמות יחופפום, ועם אנשי דמים ומרמה יאספום, ואל קנא ונוקם, מנחל גפרית ישקם, ונוטר לאויביו ובעל חימה, ישימם לדראון ושמה, כדכתי׳ ויצאו וראו בפגרי האנשים ושפטים 47) רעים עליהם ירבה, ותועלתם [לא תמות ואשם] 48) לא תכבה, עם מתים כל יהיו, עפר ואפר יהיו, ויעמדו ביום חרון אף י״י לאכלם, לחרפות לדראון עולם, וכל המתאבלים עליהם יהיו עגומים, ולא ישקו אותם כוס תנחומים, ולא ישאו להם קינה, כי כהתם הפושעים תבא רננה, ובאבד רשעים רנה, וכל המוסרים ועושי רשעה, אשר קמו עלי לרעה, בכלל האלות, ותרצבות הקללות, ונאמר אמן.

זאת פעולת שוטני מאת י״י והדוברים רע על נפשי 49) וזה חלק אדם רשע עם אל 50), ושלום על ישראל. ואין צריך לומי מבלעדיהם, כי לא מבני ישראל הם.

---

46) בכ״י וגודגולוט.

47) בכ״י : ושפוטים;

48) המאמר המוסגר נמצא בכ״י על צדי הגליון, והגהה נכונה היא ע״פ ישעיה ס״ו, כ״ד.

49) פסוק הוא בתהלים ק״ט כ׳. ובכ״י כתוב זאת פעולת שומעי מאת י״י ומדוברים רע על נפשי.

50) איוב כ״ז י״ג.

הָעִלּוּי

או מַעֲשֵׂה שָׂטָן.

(בַּלַּדָּה).

מְתֻרגם משירי י. ל. פרץ, ומֻקדש לשמו

מאת **פֵיבִישׁ מֶלְצֶר הכהן.**

1.

בִּמְדִינַת פּוֹלַנְיָה בְּאַחַת הֶעָרִים
הָיָה עִלּוּי דָּגוּל מֵרִבְבוֹת נְעָרִים,
וּבְתוֹרַת אֵל חַי הָגָה יוֹם וָלַיִל;
חֶפְצֵי הַתֵּבֵל נַפְשׁוֹ לֹא הִכִּירָה,
לֹא לָמַד כָּל שָׂפָה, דִּקְדּוּק וַחֲקִירָה,
וּבְלִמּוּדֵי קֹדֶשׁ רַק עָשָׂה חָיִל.

שִׁמְעוֹן הוּא שֵׁם הָעִלּוּי רַב הַפְּעָלִים;
רֹאשׁוֹ כִּידוֹדֵי אֵשׁ, יְלַהֵט גֶּחָלִים,
וּבָקִי הִנֵּהוּ בְּכָל חַדְרֵי תוֹרָה;
עַל רִכְסֵי הַתַּלְמוּד הוּא קַל כַּנֶּשֶׁר,
וּלְיַשֵּׁר הֲדוּרָיו יֹדֵעַ פֶּשֶׁר,
כָּל סָתוּם יְגַלֶּה בְּלִי פַּחַד וּמוֹרָא.

וּבָהוּר כָּאֲרָזִים הוּא, כְּלִיל תִּפְאֶרֶת;
שַׂעֲרוֹתָיו שְׁחֹרוֹת, תַּלְתַּלִּים כְּשַׁרְשֶׁרֶת,
שִׂפְתוֹתָיו שׁוֹשַׁנִּים כִּצְפִירַת שְׁחָקִים;
מִצְחוֹ לָבָן וָצַח כְּהוֹד הַחֲבַצֶּלֶת,
וּשְׁתֵּי עֵינָיו יוֹנִים כִּיפִי הַתְּכֵלֶת,
וּבְאֵשׁ הֲדָמִים הֵן נִצְּצוֹת כִּבְרָקִים.

וִיפֵה־עַיִן זֶה מָלֵא רֶגֶשׁ וְחַיִּים,
הָלֹךְ וְטָפֹף יֵלֵךְ, מְרַחֵף בְּרַגְלַיִם,
עַד כִּי לִרְאוֹתוֹ כָּל פָּנִים יִנְהָרוּ;
וּפַעַם בַּחוּץ כִּי יֵצֵא לָשׂוּחַ
לֵב כָּל הַנְּעָרוֹת דֹּפֵק, לֹא יָנוּחַ,
וּפְנֵיהֶן הֲלִיפוֹת יַאְדִּימוּ יֶחֱוָרוּ.

וּמֵאָז הַבֹּקֶר עַד נְכוֹן הַלַּיִל
תֵּשֵׁב אֵשֶׁת רַבּוֹ, אֵשֶׁת הֶחָיִל,
בַּחֶדֶר שָׁם — וּבְלִמּוּדִים שׁוֹמַעַת;
תִּשְׁפֹּךְ הֶחָלָב, הַתַּבְשִׁיל תַּקְדִּיחַ,
וּמִבְּלִי הֶרֶף עַל שִׁמְעוֹן תַּשְׁגִּיחַ,
לֹא תָמוּשׁ מִמְּקוֹמָהּ — כְּמַסְמֵר מְטֻעַת.

אֲבָל תַּף כַּיֶּלֶד שִׁמְעוֹן הִנֶּנּוּ,
וַאֲשֶׁר סָבִיב לוֹ יוֹדֵעַ אֵינֶנּוּ —
שָׁוְא פָּעָלְךָ, שָׂטָן, לֹא תִשָּׂא מַלְקוֹחַ!
בִּתְשׁוּקָה עַזָּה הוּא לֹמֵד הַגְּמָרָא,
וּמְחַדֵּשׁ „חִדּוּשִׁים" בִּסְבָרָא יְשָׁרָה,
וּסְבִיבוֹ הַתֵּבֵל — יִשְׁכַּח שָׁכֹחַ.

2.

בַּתּוֹרָה בִּלָּה שִׁמְעוֹן יָמִים וְלֵילוֹת,
וּשְׁמוֹ הַטּוֹב נִשְׁמַע בְּכָל הַמַּקְהֵלוֹת,
וּגְאוֹנִים גְּדוֹלִים אִתּוֹ הִשְׁתַּעֲשָׁעוּ:
זִכְרוֹ לִבְרָכָה, הַגָּאוֹן מִכְּסָלוֹן,
וְהַמָּאוֹר הַגָּדוֹל מֵעִיר אֲיָלוֹן;
(שֵׁם שְׁנֵיהֶם בְּלִי סָפֵק שְׁמַעְתֶּם תֵּדָעוּ).

הֵמָּה נִסּוּהוּ בְּכָל שִׁשֶּׁת הַסְּדָרִים,
וַיְבַקְשׁוּ לְהָבִיא אוֹתוֹ בֵּין הַמְּצָרִים,
בְּמָקוֹם אֵין דֶּרֶךְ לִנְטוֹת קֵדְמָה וָיָמָּה;
וּבִרְאוֹתָם כִּי עָבַר שָׁלוֹם בָּטוּחַ —
הִתְעַנְּגוּ עַל זֶה בַּעַל כַּבִּיר־רוּחַ,
מֵרֹב גִּיל כִּמְעַט לֹא נוֹתְרָה בָם נְשָׁמָה.

„אַשְׁרֵי הָאָב, לוֹ בֵּן חָכָם כָּמֹהוּ,
„אַשְׁרֵי הָאֵם, שֶׁלֹּא יָלְדָה לַתֹּהוּ,
„אַשְׁרֵי הַדּוֹר, שֶׁבּוֹ יָפִיץ קַרְנַיִם;
„רַק פַּעַם בַּיּוֹבֵל כָּזֶה יִוָּלֶד,
„וּלְעִתִּים רְחוֹקוֹת בֹּא יָבֹא בְּחֶלֶד!"
גָּזְרוּ אֹמֶר הָרַבָּנִים הַשְּׁנָיִם!

3.

עַל הָרֵי אֲרָרָט הַגְּבֹהִים וְהָרָמִים,
הַנִּשָּׂאִים עַל גַּבָּם שֶׁלֶג עוֹלָמִים,
עַל הָרִים אֵלֶּה נִצָּבָה גַם קָמָה
תֵּבַת נֹחַ עִם כָּל אֲשֶׁר בָּהּ שָׁמָּה:
נֹחַ, שְׁלֹשֶׁת בָּנָיו: שֵׁם, חָם וָיֶפֶת,
עִם כָּל עוֹף וּבְהֵמָה אֲשֶׁר בָּרֶפֶת.

וּבְעֵינֵיהֶם שָׁם רָאוּ בִּשְׁמֵי גְבֹהִים,
בִּשְׁלַל צִבְעֵי רִקְמָה קֶשֶׁת אֱלֹהִים;
וּבְרִית עוֹלָם אֲזַי לָהֶם הוּקָמָה:
לִבְלִי שַׁחֵת עוֹד כָּל בָּשָׂר וּנְשָׁמָה,
לִבְלִי הָבִיא עוֹד מַבּוּל עַל הָאָרֶץ
לִמְחוֹת כָּל הַיְקוּם, כָּל רֶמֶשׂ וָשֶׁרֶץ...

עַל הָרֵי אֲרָרָט, בַּשֶּׁלֶג מִתַּחַת,
עַד הַיּוֹם הַזֶּה הַתֵּבָה מֻנַּחַת;
וַעֲדֶנָּה הִיא כֻּלָּהּ שְׁלֵמָה וּתְמִימָה,
וּמְאוּמָה לֹא יֶחְסַר מִתּוֹכָהּ פְּנִימָה;
וּבְקִיר הַמִּזְרָח עוֹד תָּלוּי הַצֹּהַר
הַמֵּפִיץ קַרְנַיִם, הַכְּלִילוֹת וָזֹהַר.

וּבַתֵּבָה שָׁם, בֵּין שֶׁלֶג וְקִפָּאוֹן,
בָּנָה לוֹ סַמָּאֵל קֵן לְמוֹשָׁב וּמָעוֹן;
שָׁם יִשְׁכַּב יָנוּחַ, שָׁם יַהֲלֹךְ כֹּה,
וְאֶת לִילִית אִשְׁתּוֹ שָׁם יִשְׂמַח שָׂמֹחַ;
וּלְמוּל הַצֹּהַר, הַמַּרְאָה הַמְלֻטֶּשֶׁת,
תֵּיטִיב לִילִית רֹאשָׁהּ, עֶדְיָהּ לְבֶשֶׁת.

שָׁם יִשְׁכַּב בַּבֹּקֶר סַמָּאֵל בְּעֶרֶשׂ,
יִשְׁאַף מַשְׂאַת עָשָׁן מִן הַמִּקְטֶרֶת,
וּמְסַפֵּר אֶל לִילִית בְּקוֹל דְּמָמָה דַקָּה:
אֶת מִי יָצוּד בְּרִשְׁתּוֹ, מִי יַעֲלֶה בְּחַכָּה,
מִי בִּמְטִילֵי בַרְזֶל יוּדַשׁ כַּקֶּצַח,
וּמִי לַאֲרוּחָתָם יוּמַת בַּחֲמַת רֶצַח!

4.

פַּעַם אַחַת בַּבֹּקֶר נִשְׁמַע שָׁמָּה
קוֹל צִלְצֵל נוֹרָא, קוֹל מַרְגִּיז הָאֲדָמָה,
עַד כִּי הָהָר כִּמְעַט נִתַּר מִמְּקוֹמוֹ,
עַד כִּי גַם סַמָּאֵל נֵעוֹר מֵחֲלוֹמוֹ:
„מִי זֶה דוֹפֵק?" קָרָא מֶלֶךְ הַשַּׁחַת —
וַיּוֹפַע שֵׁד נִבְעָת מִשְּׁאוֹל מִתַּחַת.

הוּא הֵבִיא אִתּוֹ חֲדָשׁוֹת נוֹרָאוֹת,
וּמִפַּחַד פִּתְאֹם רַק שְׂפָתָיו נָעוֹת:
— „אוֹי, מֶלֶךְ גָּדוֹל! כִּסְאֲךָ תַּחְתֶּיךָ יָנוּעַ!
מָה אַתָּה מַחְשֶׁה? לָמָּה זֶה, מַדּוּעַ"?...
„מַה־זֶּה נִהְיָה, הוֹדִי? דַּבֵּר נָא מְהֵרָה!
„לָמָּה זֶה תִּתְנוֹדֵד? הֲיֵשׁ נָא סַפְּרָה"!

—„בִּמְדִינַת פּוֹלַנְיָה עַל הַגְּבוּל שָׁמָּה
יֶשְׁנָה עִיר אַחַת קְטַנָּה לִפְאַת יָמָּה...
מִשְּׁבִיב קָטָן עוֹלֶה לַהַב וּבְרָקִים,
וּמֵעִיר הַקְּטַנָּה — אַחַד הָעֲנָקִים,
עֲנָק תַּלְמוּדִי, גָּאוֹן צָעִיר לְיָמִים,
הָעוֹלֶה בִּתְבוּנָתוֹ עַל כָּל הַחֲכָמִים.

אִם זֶה יִגְדַּל, יִזְקַן גִּזְעוֹ בָּאָרֶץ,
בְּעוֹדוֹ רַעֲנָן אִם לֹא תִפְרֹץ בּוֹ פָּרֶץ,
אִם לֹא תָחוּשׁ עַתָּה שָׁרְשׁוֹ לִגְדֹּעַ —
אָז יַחַד אָבַדְנוּ, תַּמְנוּ לִגְוֹעַ;
כִּי בְאַפּוֹ יִרְדְּפֵנוּ זֶה רַב עֲלִילָה,
וּמֶלֶךְ הַמָּשִׁיחַ יָבִיא חָלִילָה!"...

כִּשְׁמֹעַ זֹאת סַמָּאֵל הַזֵּד הֶאָרוּר,
שָׁבַת כָּל מְשׂוֹשׂוֹ, פָּנָיו קִבְּצוּ פָארוּר;
לֵילוֹת כַּיָּמִים הוּא חֹשֵׁב מַחֲשָׁבוֹת,
יְקַמֵּט מִצְחוֹ, יַחֲרֹק שִׁנָּיו חֲרָבוֹת:
„הוֹי, לִילִית יָפָתִי! הוֹי, חֶמְדַּת לְבָבִי!
„הוּא יַהֲרֹס מֶמְשַׁלְתִּי — עֵצָה נָא הָבִי!"

—„אָמְנָם אֱגוֹז קָשֶׁה הוּא, עַז כָּאֶבֶן,
אַךְ תַּחַת שִׁנֵּינוּ יִמַּל כַּתֶּבֶן; —
אַחַר עֲמַל הַקְּרָב, כֹּבֶד מִלְחָמָה
יִנְעַם הַנִּצָּחוֹן, תִּמְתַּק הַנְּקָמָה!
הָרֵק אֵיפֹא הַחֲנִית וּשְׁלוֹף הֶחָרֶב,
וֶהְיֵה נָכוֹן לִטְרֹף מַהֵר הַטָּרֶף!"

אוֹי, צוּמוּ וּבְכוּ, וּשְׂאוּ קוֹל בָּרָמָה,
וּבַקְּשׁוּ נָא רַחֲמִים בְּעַד זוֹ הַנְּשָׁמָה!
אוֹי, בִּשְׂעָרָה הִיא תְלוּיָה, בִּפְתִיל נְעֹרֶת,
עוֹד מְעַט תִּפֹּל בְּיַד פֹּרְשֵׂי הַמִּכְמֹרֶת!
הוֹי, כּוֹכָב מַזְהִיר יִפֹּל מִשָּׁמַיִם —
וּבִשְׁאוֹל תַּחְתִּיָּה יִמְחֲאוּ כַפָּיִם!

5.

קוֹל מַשָּׁק וּשְׁרִיקָה מַה־זֶּה יָרִיעַ?
אִם בִּיאַת מָשִׁיחַ מְבַשֵּׂר מַשְׁמִיעַ?
הֵן לֹא בְתַמּוּז בְּשׁוֹפָר יִתָּקֵעַ!
אוֹ אִם הַשַּׁמָּשׁ פִּתְאֹם הִשְׁתַּגֵּעַ?
מִי יִשְׁרֹק וִיצַפְצֵף וְיִנְהֹם כָּרָעַם?
אִם אַרְזֵי יַעַר הִתְפּוֹצְצוּ הַפָּעַם?

שָׁם לָבוֹא הִקְרִיבָה בְּרַעַשׁ וּסְעָרָה
מֶרְכָּבָה מְרַקֵּדָה, עֶגְלַת כִּרְכָּרָה!
וְאַרְבָּעָה סוּסִים כִּצְבָאִים יִדְהָרוּ
אִתָּהּ הָעִירָה כְּרוּחַ יִסְעָרוּ,
וּבְמִצְהֲלוֹת עֻזָּם תִּצַּלְנָה מְצִלּוֹתָם,
וּשְׁבִיבִים יְעוֹפְפוּ מִשַּׁעֲטוֹת פַּרְסוֹתָם!

הֲמוֹנִים הֲמוֹנִים לָרְחוֹב פָּרָצוּ —
לִרְאוֹת זֶה הַפֶּלֶא בָּאוּ נִקְבָּצוּ! —
חוֹלִים עַל מִשְׁעַנְתָּם — עָזְבוּ מִטָּתָם,
לוֹמְדֵי בֵית הַמִּדְרָשׁ נָטְשׁוּ תוֹרָתָם,
וּמִתַּחַת הַשּׁוֹט יָרוּץ בְּנַתַּיִם
אַחַד הַתַּלְמִידִים מִבְּלִי מִכְנָסַיִם.

פֹּה יָרוּץ שׁוֹחֵט, כַּסִּיד חֲוַר־פָּנִים,
עִם עוֹף שָׁחוּט רַק חֲצִי הַסִּמָּנִים,
כִּי תוֹךְ שְׁחִיטָתוֹ שָׁמַע קוֹל הַשְּׁרִיקָה,
וּלְהַשְׁלִימָהּ עוֹד הָעֵת לֹא הִסְפִּיקָה,
וַיְמַהֵר הִישׁ קַל וַיָּרָץ כַּבָּרָק —
לִרְאוֹת מַה זֶּה וּמִי זֶה נָהַם וְשָׁרָק!

שָׁם חֵרֶשֶׁת אָזְנַיִם כַּפַּיִם סֹפֶקֶת,
וּבְקוֹל מַחֲרִיד לֵב בִּילָלָה צוֹעֶקֶת:
„חוּסוּ נָא, יְהוּדִים, הַשְׁמִיעוּ לִי מְהֵרָה —
„אַיֵּה הַשְּׂרֵפָה, אַיֵּה הַתַּבְעֵרָה?"
וְלִרְאוֹת הַכִּרְכָּרָה (עִם כְּבוֹדוֹ הַמְּהִילָּה!)
בָּא עִם פֶּה פָּתוּחַ גַּם רַב הַקְּהִלָּה.

6.

עִם הַכִּרְכָּרָה בָּא מִדַּנְצִיג הַקָּרֶת
סוֹחֵר אַשְׁכְּנַזִּי, עָשִׁיר עַב הַכָּרֶס;
הוּא בָא לִקְנוֹת תְּבוּאַת הָעִיר וִיבוּלָהּ,
וְכָל אֲשֶׁר הוּא רוֹאֶה–מְצִיאָה הִיא כֻלָּהּ!
וּלְדַנְצִיג הָעִיר, מִבְּלִי כָל קֵץ וּגְבוּל,
שׁוֹלֵחַ הוּא אוֹצְרוֹת בָּר, שֶׁבֶר וִיבוּל.

שֶׁפַע רַב בָּעִיר פִּתְאֹם אֵל הִשְׁפִּיעַ,
וַיִּשְׁלַח לָהּ מִחְיָה מִמְּרוֹמֵי רָקִיעַ;
וַיָּחֵלּוּ לִסְחֹר — שׁוֹחֲטִים, דַּיָּנִים,
יוֹשְׁבִים וּמְלַמְּדִים, שַׁמָּשִׁים, בַּטְלָנִים;
וּלְכָל אֶחָד יִתֵּן מֵרֹאשׁ מִלְּפָנִים
לִשְׁבֹּר רַב שֶׁבֶר — כֶּסֶף בִּמְזֻמָּנִים.

הַיּוֹם וּתְנוּעָה בִּמְלֹא כָל הַקְּהִלָּה,
כָּל עַיִן תָּאִיר מֵעֹשֶׁר וּגְדֻלָּה;
כִּי אֲשֶׁר אֶתְמוֹל נָשַׁךְ בְּשַׂר אֶצְבָּעָיו,
כִּי אֲשֶׁר אֶתְמוֹל מֵת מֵעֹנִי וָרָעָב:
הַיּוֹם לָתֵת צְדָקָה חָפֵץ הוּא מְאֹד מְאֹד,
וּבְכָל הָעִיר כֻּלָּהּ אֵין אֶבְיוֹן עוֹד.

וּנְשׂוּאִים יֵשׁ יוֹם יוֹם כִּמְעַט בְּכָל הַבָּתִּים,
וּמְלֵאוֹת הֵן עֲבוֹדָה יְדֵי הַחַיָּטִים;
וִידֵי הַמְנַגְּנִים כְּבָר לְנַגֵּן קָצָרוּ,
וּבָתֵּי הַחֻפָּה — פּוֹר הִתְפּוֹרָרוּ;
וּלְהַשִּׂיג עוֹד אֵין נֵר אוֹ אֲבוּקָה —
כִּפְנִינִים יְקָרִים כָּל הַדְּבָרִים בְּשׁוּקָא!

7.

עִם הַסּוֹחֵר הַזֶּה בָּאָה הָעִירָה
נַעֲרָה יַעֲלַת חֵן, יְפֵהפִיָּה וּצְעִירָה,
הִיא בִתּוֹ הַיְחִידָה, הָעַלְמָה אִיזֶבֶל!
לָהּ קְוֻצּוֹת פָּז יֹרְדוֹת עַד הָרַגְלַיִם,
לָהּ קוֹל מַה־נָּעִים, מַפְלִיא כָּל אָזְנַיִם,
לָהּ יִפְעָה וָיֹפִי כְּיֹפִי כָּל הַתֵּבֵל!

וְהִיא לֹא תֵלֵךְ — רַק תְּפַזֵּז בִּמְהִירוֹת,
וְהִיא לֹא תְדַבֶּרֶת — רַק תַּנְעִים זְמִירוֹת,
עֲלִיזָה הִיא וּשְׂמֵחָה יוֹמָם וָלָיִל;
וּבְהַשְׁמִיעָהּ קוֹלָהּ זֹאת יְפַת עֵינַיִם
כָּל גָּרֵי בֵיתָהּ יָד יַטּוּ אָזְנַיִם,
וּבְצַחֲקָהּ — יִצְחֲקוּ גַּם הֵם בְּעֹז וָחָיִל!

וּתְרוּעַת צְחוֹק כְּקוֹל פַּעֲמוֹן וּמְצִלְתַּיִם
יָרִיעַ כָּל בֵּיתָהּ וְרֹחַב הַיָּדַיִם,
וּבְכָל הָרְחוֹב הֶמְיַת צְחוֹק, מַשַּׁק קוֹלוֹת!
הָרַצְעָן יַעֲזֹב חִישׁ אֶת הַמַּרְצֵעַ,
וְהַבַּדְחָן, זֶה הַלֵּץ הַמִּשְׁתַּגֵּעַ,
יֵצֵא עִם גְּרוֹנָה רַעְיָתוֹ בִּמְחֹלוֹת!

הַשַּׁמָּשׁ הִנּוֹ בַּעַל מָרָה שְׁחוֹרָה,
עַל כִּי לוֹ אִשָּׁה כַּעֲבִי גַּב הַקּוֹרָה,
עֲרֵמַת בָּשָׂר עָב, נִבְלַת רִקָּבוֹן!
אַךְ בִּפְצֹחַ רִנַּת צְחוֹק פִּי אִיזֶבֶל —
יַצְהִיל קוֹלוֹ גַּם הוּא, יְשַׁבַּח כָּל אֵבֶל,
וִישַׁכַּח כִּי קוֹל בְּאִשָּׁה — עֶרְוָה גַּם עָוֺן!

וּבַהֲלֹךְ שִׁמְעוֹן יוֹם יוֹם אֶל הַחֶדֶר,
יוֹם יוֹם בַּבֹּקֶר תָּמִיד עַל הַסֵּדֶר,
יִשָּׁאֵר עַל עָמְדוֹ שָׁם לִפְנֵי הַשָּׁעַר:
אָז יַפְלִיא יַנְעִים זֶמֶר פִּי אִיזֶבֶל,
וּנְעִים שִׁירָהּ מַהְפִּיר כִּנּוֹר וָנֶבֶל
יֶהְדֹּר עָמוֹק אֶל תּוֹךְ אֹזֶן הַנַּעַר.

נֹעַם שִׁירָהּ יֶהְדֹּר לִלְבָבוֹ פְּנִימָה —
וּבְרֹךְ כָּמוֹהָ וּבְהֶמְיָה מַתְאִימָה
וּבְעֶצֶם כָּל קֶסֶם זֹאת הַמַּנְגִּינָה:
יָשׁוּב וִינַגֵּן לוֹ לִמּוּד הַגְּמָרָא,
יָשׁוּב יַטְעִים לוֹ כָּל הַחִדּוּשׁ וּסְבָרָא,
וִיסוֹבֵב אֶצְבָּעוֹ שְׂמֹאלָה וְיָמִינָה!

וְדִמְעוֹת כִּפְנִינִים בַּת עֵינוֹ מְלֵאָה,
וּבִמְרוֹם מִצְחוֹ — שִׁכְבַת רְסִיסֵי זֵעָה,
וּפָנָיו הִלְבִּינוּ כְּסִיד כַּנֶּתֶר;
הַמְלַמֵּד יוֹשֵׁב שָׁקוּעַ בְּמַחֲשֶׁבֶת,
אַךְ אִשְׁתּוֹ תַבִּיט וּשְׂפָתָהּ דּוֹבֶבֶת:
„הוֹי, יְיָ יוֹדֵעַ פֶּשֶׁר זֶה דְּבַר הַסֵּתֶר!“

* * *

הָאֵם מַבֶּטֶת עַל בְּנָהּ וּמִתְיַפַּחַת!
„אַיֵּה אֹדֶם הַלְּחָיַיִם, כָּל חֵן וָנַחַת?
אוֹי, בְּנִי יְחִידִי, מַה כֹּה הָווּ פָּנֶיךָ,
מָה אַתָּה כֹּה מַשְׁמִים, קֹדֵר וּשְׁחוֹחַ?
אֵיזֶה רוּחַ עָבַר, נָפַח בַּכֹּחַ,
וַיְכַבֶּה הַנְּגֹהוֹת בִּיפִי עֵינֶיךָ?

זָכַרְתִּי, מַחְמַדִּי, כִּי שַׁרְתָּ לְפָנִים
כִּנְעִים צִפּוֹר אֶפְרוֹחַ, כִּכְנַף רְנָנִים,
וּמָתוֹק מִדְּבַשׁ אָז הָיָה שִׁירֶךָ;
עַתָּה, אוֹי, שִׁיר אַחֵר פִּיךָ יָפִיחַ,
עַתָּה זֶה שִׁירְךָ אֶת דָּמִי יַרְתִּיחַ,
אוֹי, בַּר בִּטְנִי! אֵיךְ נֶהְפַּךְ כִּנּוֹרֶךָ?!"

—„לֹא יָדַעְתִּי, אוֹי אִמִּי, אוֹי אֵם רַחֲמָנִיָּה!
לֹא אֵדַע גַּם אָנִי מִי זֶה יָשִׁיר שָׁם בְּחֻבִּי,
לֹא יָדַעְתִּי מַה־זֶּה פֶּתַע פִּתְאֹם בִּי נִהְיָה,
מַה־זֶּה יָעִיק לִי בַּקֶּרֶב, יֵצַר בִּי לִבִּי.

לְפָנִים לָכֶם שַׁרְתִּי „זְמִירוֹת" שַׁבְּתוֹת הַשָּׁנָה,
וּבְצַעֲצוּעֵי הַחַזָּנִים „תְּנוּעוֹת" עָשִׂיתִי —
וּבְקִרְבִּי אָז צָחַק לִבִּי, זֶה לֵב מַתָּנָה...
אַךְ כָּל נְגִינוֹת אֵלֶּה, אֲהָהּ, עַתָּה נָשִׁיתִי!

גַּם לַחַזָּן עָזַרְתִּי לְפָנִים בְּבֵית הַכְּנֶסֶת,
וּלְקוֹל שִׁירִי — כָּל הָעָם מִקָּצֶה הִתְעוֹרֵר!
עַתָּה אֵיזֶה רוּחַ זָרָה בִּי מִתְנוֹסֶסֶת,
וּמִתּוֹךְ גְּרוֹנִי שִׁמְעוֹן אַחֵר עַתָּה יְשׁוֹרֵר!

אוֹי, אִמִּי! אֵיזֶה גִּלְגּוּל יוֹשֵׁב לִי בַמֹּחַ!
אֵיזֶה גִּלְגּוּל מִסְתַּתֵּר בִּלְבָבִי בְּמַעֲמַקִּים,
אִישׁ אַחֵר כֹּה יָשִׁיר, יַרְעֵם קוֹלוֹ בַכֹּחַ...
אַלְלַי לִי אִם אֻמְלָלָה, אֹפֶל וּמַחֲשַׁכִּים!"...

8.

וּבָעִיר הָיְתָה מַפֹּלֶת עַתִּיקָה
מִשְׁנוֹת עוֹלָמִים מִיָּמִים קַדְמוֹנִים,
לֵצִים לַאֲלָפִים מֵאָז שָׁם יִשְׁכֹּנוּ,
וּזְמִיר עָרִיצִים יַעֲנוּ בְּקוֹלוֹת שׁוֹנִים:

יִשְׁרְקוּ וִיצַפְצְפוּ, יִנְאֲקוּ, יִצְרָחוּ,
אוֹ יִבְכּוּ כַּתַּנִּים וִילֵל הָרוּחַ,
וּבִמְקוֹם שׁוֹמֵר לַיִל עַל הַמִּצְפֶּה —
כֶּלֶב שָׁחוֹר עַל הַגָּג שָׁם יָשׁוּחַ.

וּמֵאָז מֵעוֹלָם מִשָּׁם מֻשְׁלָכִים
כִּכְּרֵי אֲבָנִים לְמֵאוֹת בַּמִּשְׁקֹלֶת,
וּמַחֲנוֹת שֵׁדִים הֲמוֹנִים הֲמוֹנִים
יִתְרָאוּ יוֹם יוֹם שָׁמָּה בַּמַּפֹּלֶת.

וּבְנֵי כָּל הָעִיר, כַּיְּהוּדִים כַּגּוֹיִם,
מִכָּל זֶה הָרְחוֹב מֵאָז יִתְרַחָקוּ,
עָלָה הָצִיר בְּבָתִּים, מְעוֹנוֹת דָּשָׁאוּ,
וּמִבְּלִי כָּל יוֹשֵׁב נִצְּתוּ, הוּרָקוּ.

אַךְ שִׁמְעוֹן מִיָּדְעִי יָבֹא כָּל לַיְלָה
וּבְצַעֲדֵי אוֹן יִקְרַב אֶל הַמַּפֹּלֶת,
כַּהֲלוּמַת הַפַּטִּישׁ הֹפֵק בּוֹ לִבּוֹ:
שָׁם אִיזֶבֶל מְחַכָּה לוֹ וּמְיַחֶלֶת!...

וּשְׁנֵי מַלְאָכִים עִמָּדוֹ יֵלֵכוּ
וּמְלַוִּים וּמְשַׁלְּחִים אוֹתוֹ בַּדָּרֶךְ:
מִשְּׂמֹאלוֹ מַלְאָךְ רָע, נָבָל, אַכְזָרִי,
מִשְׁנֵהוּ מִימִינוֹ — טוֹב וּשְׁפַל בֶּרֶךְ.

וּמִתְחַנֵּן אֵלָיו הַמַּלְאָךְ הַטּוֹב,
וּבְאָזְנוֹ הַיְמָנִית יִקְרָא, יְשַׁוֵּעַ:
„הִשָּׁמֶר לְךָ, שִׁמְעוֹן, וּשְׁמֹר נַפְשֶׁךָ,
„בַּל תֶּחֱטָא לֵאלֹהִים אֶת כֹּל יוֹדֵעַ.

„מֵאֶפֶס הֵן בָּרָא תֵּבֵל וּמְלֹאָהּ,
„כָּל אֲשֶׁר בַּשָּׁמַיִם וּבָאָרֶץ,
„שֶׁמֶשׁ, יָרֵחַ, כּוֹכָבִים, מַזָּלוֹת,
„כָּל עוֹף וּבְהֵמָה, כָּל רֶמֶשׂ וָשֶׁרֶץ.

„וִיצוּרִים וּבְרוּאִים עוֹד רַבִּים רַבִּים
„מִקְּטַנָּם וְעַד גְּדוֹלָם הֵמָּה בְּרִיּוֹתָיו,
„וּמִכֻּלָּם בָּחַר רַק אֶת הָאָדָם —
„כִּי יְסַפֵּר מַעֲשָׂיו וִיהַלֵּל גְּבוּרוֹתָיו.

„וּלְעַם סְגֻלָּה בָּחַר לוֹ אֶת יִשְׂרָאֵל
„מִכָּל עַמִּים יַחַד, גּוֹיִם וּלְאֻמִּים,
„וְיַעֲקֹב כִּי יִשְׁמְרוּ אֶת תַּרְיַ"ג מִצְוֹתָיו —
„הִבְטִיחַ לָהֶם דֵּי שָׂכָר וְשִׁלֻּמִּים.

„שׁוּב אֵיפֹא, שִׁמְעוֹן, וֵאלֹהִים יִרְצְךָ,
„וְנִמְלַךְ עוֹד שַׁ"י עוֹלָמוֹת בִּשְׂכָרָהּ;
„שִׁמְעוֹן, שִׁמְעוֹן! אִם שָׁוָה הִיא אִיזֶבֶל
„כְּנֵזֶק שְׁלֹשׁ־מֵאוֹת עוֹלָמוֹת וַעֲשָׂרָה?..."

וּלְעֻמָּתוֹ יִצְחַק הַמַּלְאָךְ הָרָע,
וּבְאָזְנוֹ הַשְּׂמָאלִית יִלְחַשׁ בִּדְמָמָה:
„אַל תִּירָא! עוֹד תּוּכַל לַחֲזֹר בִּתְשׁוּבָה,
„וּמָחַל לְךָ אָז אֵל חַנּוּן בָּרָמָה!

„הַאִם לֹא חָטָא דָוִד אֶת בַּת־שֶׁבַע?
„אוֹ אִם לֹא חָטָא רְאוּבֵן בְּכוֹר יִשְׂרָאֵל?—
„וְכֻלָּמוֹ — שָׁמֵן חֶלְקָם בְּגַן הָעֵדֶן;
„הַכֹּל יֵדַע כִּי סַלָּח הוּא הָאֵל!

„אִם תָּצוּם יוֹם אֶחָד מִימוֹת הַחֹרֶף,
„תַּזִּיל נֶטֶף דִּמְעָה כְּטִפָּה מִן הַיָּם,
„וּמְעַט תַּכֶּה רֹאשְׁךָ לֵאמֹר: לֹא אוֹסִיף—
„וּכְבָר הַכֹּל מָחוּל לָךְ, שָׁרִיר וְקַיָּם!"...

וּבְכָל פַּעַם יַעֲמֹד שִׁמְעוֹן מִלֶּכֶת, —
אַךְ לֹא לִזְמַן רַב יִמָּשֵׁךְ הַשָּׁפֵק:
מִבַּעַד הַחַלּוֹן תִּתְרָאֶה אִיזֶבֶל,
תַּנְעִים הוֹד זִמְרָתָהּ — וּזְמָמָהּ תָּפֵק.

בְּקִרְבָּהּ אֵשׁ תֹּפֶת, לַבַּת גֵּיהִנֹּם,
כָּל תַּאֲוֹת וְתַעֲנוּגִים — בְּשִׁירָהּ יִקְדָּחוּ,
וּבְחַבְלֵי קֶסֶם אֶת שִׁמְעוֹן יִמְשֹׁכוּ,
וִידַשְּׁנוּ מֵעָיו — וּקְרָבָיו יִרְתָּחוּ.

אַלְפֵי יַנְשׁוּפִים, יַתּוּשִׁים וּזְבוּבִים,
הַצְפַרְדְּעִים, הָאֹחִים וּבְנוֹת הַיַּעֲנָה —
הֵם יִשְׁמְעוּ קוֹל צַחֲקָם וּנְשִׁיקוֹתֵיהֶם,
וּשְׁבוּעוֹת נִשְׁבַּע שִׁמְעוֹן בְּנֶפֶשׁ נַעֲנָה.

—„הַאִם אֲהַבְתָּנִי?"
„אוֹי, אַהֲבַת עוֹלָמִים!"
—„הִשָּׁבַע נָא לִי
אִם בֶּאֱמֶת וּבְתָמִים!"...

וּשְׁבוּעוֹת אֱמוּנִים נִשְׁבַּע לָהּ שִׁמְעוֹן
בְּרוּחוֹ, בְּחַיָּיו, בְּכָל הַיָּקָר לוֹ עֲדֶנָּה,
— שְׁבוּעָה קַלָּה הִיא זֹה, תֹּאמַר אִיזֶבֶל,
כָּל רוּחַ מְצוּיָה מַהֵר תִּשָּׂאֶנָּה...

וְהוּא נִשְׁבַּע לָהּ „אַהֲבָה" בְּפֵאוֹת רֹאשׁוֹ,
בָּרְצוּעוֹת, בַּתְּפִלִּין, בְּצִיצִת הַכָּנָף,
בְּחֵלֶק לִוְיָתָן, בְּשׁוֹפָר שֶׁל מָשִׁיחַ...
„אִמְרִי, הַאֵין דַּי לָךְ?" — יִשְׁאַל הֶעָנָו—...

„וּבְכֵן נִשְׁבַּעְתִּי לָךְ גַּם בְּחַיֵּי אָבִי,
„גַּם בְּחַיֵּי אִמִּי הַטּוֹבָה וְהַיְשָׁרָה,
„בְּחַיֵּי כָּל קְרוֹבַי, זְקֵנִי וּזְקֵנָתִי
„בְּכֻלָּם נִשְׁבַּעְתִּי לָךְ — תַּמָּה וִיקָרָה!"

— כָּל אֵלֶּה כְּאַיִן, עוֹד לֹא אַאֲמִינָה!
כִּי לִבִּי בִּי נִמְלָא פַּחַד וּמוֹרָא
פֶּן יָבֹא עוֹד יוֹם תּוּכַל תִּשְׁכָּחֵנִי... —
„נִשְׁבַּעְתִּי לָךְ אֵיפֹא בְּסֵפֶר הַתּוֹרָה!"

—עוֹד מְעַט הָלְאָה, שִׁמְעוֹן, הָלְאָה וָמָעְלָה!
וְשֶׁלְּךָ אָז אֶהְיֶה עַד סוֹף כָּל הַדּוֹרוֹת...
עַל שִׂפְתֵי אִיזֶבֶל צְחוֹק קַל יוֹפִיעַ,
וּכְפְלָדוֹת נִצְצוֹת עֵינֶיהָ הַשְּׁחֹרוֹת.

וּשְׁבוּעוֹת שִׁמְעוֹן הֹלְכוֹת הָלְאָה, מָעְלָה,
אֶת שֵׁם אֱלֹהִים הִזְכִּיר פַּעַם אַחַת...
מֵרֹם שָׁמַיִם יַרְעֵם הָרָעַם,
מִיַּרְכְּתֵי הַשְּׁאוֹל, מֵעִמְקֵי הַשַּׁחַת –

קוֹל צְחוֹק אַדִּיר, קוֹל הֲמֻלָּה וָרַעַשׁ...
לֵב שִׁמְעוֹן מֵת בְּקִרְבּוֹ, נַפְשׁוֹ נִדְהָמָה –
וּכְבָר בִּמְעוּף עַיִן אָסוּר בָּאֲזִיקִים
יִרְכַּב עַל הַמַּטְאֲטֵא, יָעוּף בָּרָמָה!

* *
*

עַל הָרֵי אֲרָרָט הַגְּבֹהִים שָׁמָּה
רַק הַיִּים וּתְנוּעָה וּמִצְהֲלוֹת קוֹלוֹת –
תּוֹךְ תֵּבַת נֹחַ הַיְשָׁנָה וְהַגְּדוֹלָה
יוּחַג חַג־מִשְׁתֶּה בִּתְרוּעָה וּמְחוֹלוֹת.

וּבַעֲלֵי הַשִּׁיר (הֵן הֵמָּה הַצֹּעֲנִים
מֵעוֹלָם הָאֱמֶת) יְנַגְּנוּ בִּכְלֵי זֶמֶר,

מְכַדִּים וַחֲבִיּוֹת יִשְׁתּוּ הַשֵּׁדִים
וּכְמַיִם לָרֹב נִשְׁפַּךְ יֵין חָמֶר.

וַחֲבִיּוֹת זֶפֶת תִּבְעַרְנָה, תָּאֵרְנָה,
וּרְשָׁעִים הֵמָּה הַפְּתִילוֹת בַּכֹּפֶר,
וּבְשַׁרְשְׁרוֹת בַּרְזֶל הַמְצַלְצְלוֹת כִּצְלִילִים
יְשׁוֹטֵט אַחַד הַשֵּׁדִים קַל כָּעֹפֶר.

וְלִילִית הַמַּלְכָּה קוֹמְמִיּוֹת הֹלֶכֶת,
וּשְׁתֵּי עֵינֶיהָ – בְּרָקִים וְלַפִּידִים,
וּבַעְלָהּ סַמָּאֵל יִשָּׂא אַחֲרֶיהָ
סֶרַח שַׂלְמָתָהּ, קְשׁוּרִים וִּרְדִידִים.

וּכְפֶגֶר מֵת נִצָּב שִׁמְעוֹן בַּפֶּתַח,
אָסוּר בָּאֲזִיקִים, עַל מָתְנָיו מוּעָקָה,
וּבְעֵינָיו יִרְאֶה כִּי יִבְעַר הַכִּבְשָׁן,
כִּי מְרוּטָה הַחֶרֶב, הַחֲנִית הוּרָקָה!...

ילקוט שמעוני

דפוס שאלוניקי ודפוס ווניציא. לקוטים ממדרש אבכיר.

מאת

אברהם עפשטיין.

מחבר הילקוט אסף אליו בגורע כל הדרשות על תנ"ך שמצא בשני התלמודים, במדרשי הלכה ובמדרשי האגדה ובשאר ספרי אגדה שהיו מיוחסים לחז"ל, וסדר את הדרשות אצל כל פסוק ופסוק. ועל כן היה הילקוט-שמעוני לבלי ספק לכל הוגה וחוקר בדברי קדמונינו, כי בנקל ימצא אצל כל פסוק את הדרשות שנדרשו עליו והן מפוזרות במקומות שונים, ולנכח עיניו יהיה נוכח הספרים שהשתמש בהם בעל הילקוט. המחבר ציין אצל רוב המאמרים את מקורם, וקרא בשם את הספרים שלקטם משם. על ידי זה נכיר מצב הספרות בימי המחבר, ונדע את הספרים שהיו מונחים לפניו. חוץ מזה הציל בעל הילקוט משן העת הרבה מאמרים מספרים שלא הגיעו אלינו, כמו ספרי זוטא, מדרש אבכיר, ומדרש אבסה וכדומה. על כן כבר יצא שם הילקוט בעולם והנהו כלי תשמישו של כל חוקר בדברי חז"ל. אולם למען יביא לנו הילקוט תועלת שלמה בהשתמשנו בו, נחוץ לנו לדעת את קורות הספר, באיזה זמן נתחבר, איך יצא מידי המחבר, ואיזו שנויים נעשו בו בריבות הימים בדפוסים השונים. כבר כתבו בזה מחברים שונים, וגם אני הצעיר דברתי על הילקוט במקומות שונים. במאמרי ר' שמעון קרא והילקוט-שמעוני (החוקר ח"א מצד 85 עד 93 ומצד 129 עד 137, וע"ש מלואים צד 190 גם 192) דברתי על זמן המחבר, גם העירותי (צד 135) על החילוקים שבין הדפוס הראשון, הוא דפוס שאלוניקי והדפוסים האחרים. במ"ע .R. E. J חלק כ"ו מצד 75 עד צד 82 כתבתי על דבר היחס שבין החלק הראשון להחלק השני של הילקוט, ועל היחס שבין ילקוט שמעוני לילקוט המכירי. בהאשכול חלק ד' מצד 273 עד צד 275 במכתבי לר' אליעזר גרינהוט, שהשתמש בנוסחאות הילקוט מדפוסים מאוחרים, העירותי על החילוקים במראה המקומות בדפוס שאלוניקי וד"ו, וכתבתי כי אין לסמוך בזה רק על ד"ש לבד שהוא הדפוס הראשון, ולא על דפוס ויניציא והדפוסים האחרים, כי בהדפוסים האלה נעשו שנויים שונים במראה המקומות על ידי המדפיסים והמגיהים.

גם במאמרי הנוכחי אדבר על החילוקים שבין ד"ש וד"ו, ואוכיח כי נוסח ד"ש הוא העקר, יען כי ר' מאיר פרינץ שהדפיס את הילקוט בויניציא הדפיסו על פי דפוס שאלוניקי ועשה בו שנוים, כי הנה ר"א גרינהוט לא קבל את דברי שערכתי אליו, וטען נגדי בהאשכול ח"ה צד 259 כי ד"ו לא נעשה על פי ד"ש, רק על פי כתב-יד, ולפי דעתו אין ד"ו נופל מד"ש, ונוכל לסמוך עליו. עיינתי בדבריו וראיתי כי אין לטענותיו שום יסוד, וע"כ אמרתי להביא פה את דבריו בכור הבחינה.

ז"ל רא"ג אחר שהביא את דעתו הנזכרת: „על זה יש להעיר כי הרב בעל מאיר עין הביא בהקדמתו להמכילתא צד י"ב וז"ל: ומוצא אני כאן מקום להעיר על דבר גדול בענין המדרשים שנדפסו ששמעתי מפי התייר הגדול מהור"א יעללעניק, היא שדפוסי מזרח קונסטאנטינא וסאלוניקי הם כשני נהרות המושכים בשרשיות הספרים, כי בראשית ההדפסה נדפסו הרבות והילקוט באלו המדינות מכתבי יד שונים והם נפרדים זה מזה בנוסחאות וכו', ומסיים: ומעלת כבודו הגיד לי שטרח והקיש הדברים ומצאם נכונים ואמתים, ע"כ. לפ"ד לא נופל דפוס וויניציא מדפ"ש (דפוס שאלוניקי) במאומה; שניהם יקראו „הדפוס הראשון" ושניהם „עקרים" בענין זה. על אמיתת הדבר הזה מודים בראשונה השנויים הנראים לעינים ואשר נמצאים בין רמזי ד"ו ובין רמזי ד"ש. שנית חסרים בד"ש הרבה ציונים וישנם בד"ו, ועוד בה שלישיה שבמקום „ילמדנו" בד"ש נמצא כמה וכמה פעמים בד"ו „מדרש ילמדנו". מעתה ברור שד"ו לא נדפס ע"פ ד"ש." עוד כתב רא"ג בהערה 1 שבצד 260: הקונטרס הזה (היינו הקונטרס האחרון שבדפוס שאלוניקי בסוף החלק הראשון) לא נמצא בד"ו; ולו כדברי הרא"ע שזה האחרון נדפס ע"פ ד"ש קרוב הדבר לודאי שלא היו נמנעים מלהדפיס גם את הקונטרס האחרון. נראה איפוא ברור כדברי יעללינעק ז"ל שדפ"ו נדפס ע"פ כ"י אחר וכו היה חסר הקונטרס הזה. ע"כ לשון רא"ג. כל הטענות והראיות האלה בלתי יכולות להתקיים אפילו שעה אחת לפני הבקורת הישרה היורדת לעומקן של דברים. אך למותר הוא מה שהביא רא"ג בשם הרב יעללינעק, כי הילקוט מונח לפנינו בדפוס שאלוניקי ובדפוס ווינא ובדפוסים אחרים, ונוכל להתיר את השאלה בעצמנו מבלי להשען אל בינת אחרים. בודאי היו לפני ר' מאיר פרינץ, הוא המדפיס והמגיה בוויניציא, כתבי יד מן הילקוט. אבל השאלה היא אם הוא שם את כתבי היד ליסוד ההוצאה שלו, ואם עשה בהם שנויים או לא. המשוה את מהדורת וויניציא עם מהדורת שאלוניקי, והמעיין במה שכתב ר"מ פרינץ בראש ובסוף הילקוט דפוס ווינא ימצא בנקל תשובה נכונה על השאלות האלה. והיא: ר' מאיר פרינץ הדפיס את הילקוט בווינא על פי דפוס שאלוניקי. אף שהיו לר' מאיר פרינץ כתבי יד מן הילקוט, לא שם אותם ליסוד המהדורה שלו, כי אם הדפיס הכל כמו שמצא בדפוס שאלוניקי עם מעט שנויים ותיקונים מדעתו. וא"כ אין לסמוך הרבה על דפוס ווינ' ובאמת אין שום נפקותא אם הילקוט נדפס בווינ' על פי דפוס שאלוניקי או על פי איזה כתב יד, אחר שהדבר ברור שר"מ פרינץ עשה בו שנויים.

הראיות שרא"ג הביא לחזק את דעתו הן בטלות ומבוטלות. השנויים ברמזי הילקוט ד"ש ודפוס וויניציא יצאו מעטו של ר"מ פרינץ, ולא מאיזה כ"י. וכן היסיף ר"מ הזה כמה ציונים בד"ו שאינם בד"ש והוא הוא שהוסיף לפעמים מלת מדרש על הציון „ילמדנו" שבדפוס שאלוניקי, כמו שהוסיף מלת מדרש גם לציונים אחרים. ובנוגע להקונטרס האחרון שאינו בד"ו, הנה ברור שהיה לעיני ר"מ פרינץ, והוא השמיט אותו ולא הדפיסו. ומסבה זו השמיט ר"מ פרינץ בהרבה מקומות את המראה מקומות אל הקונטרס האחרון, אבל בקצת מקומות שכח לעשות זאת, ונשארו עדים נאמנים שהקונטרס האחרון היה נמצא בהספר שממנו הכין ר"מ פרינץ את ההוצאה שלו.

למען ברר היטב את הדבר הזה אביא פה מה שכתב ר"מ פרינץ בעצמו, ואח"כ נתבונן על תכונות הילקוט בכלל ועל השנויים שבין ד"ש לד"ו בפרט.

א. עדותו של ר' מאיר פרינץ.

ר' מאיר פרינץ הדפיס את הילקוט בוויניציא בשנת ה'שכ"ו, כארבעים שנה אחר שנדפס בשאלוניקי (החלק השני נדפס שם בשנת הרפ"א, והחלק הראשון בשנת הרפ"ו—הרפ"ז). אח"ז נדפס הילקוט בקראקא בשנת שנ"ד—שנ"ו על פי דפוס ווינא דף על דף ממש, גם נשאר שם על שער שני החלקים כמעט כל מה שכתוב על שער ד"ו. אף גם זאת שבסוף החלק הראשון הדפיסו בקראקא על הדף האחרון את הסיום של ר' מאיר פרינץ עם חתימתו. גם בסוף החלק השני נדפסו בקראקא דברי ר"מ פרינץ, והשמיטו רק את המאמר האחרון המתחיל: ומה גם עתה1)... בכל זאת לא נזכר בדפוס קראקא בשום מקום שנדפס על פי ד"ו, וכן לא זכר ר' מאיר פרינץ את המקור שממנו יצא הילקוט שהדפיס2).

על שער הילקוט ד"ו ח"א וח"ב כתוב: ולמען לא תחסר כל בו הוספנו מראה מקום המאמרים לעומתם בגליון, יאמרו איה מקום תחנותם. גם כל מלה זרה וקשה הואלנו לבאר פירושה כפי אשר פירש בעל הערוך. וגם הרבה מלות אשר לא הביאם הערוך, ויגענו ומצאנו מקורם ומוצאם מאין באו ונגזרו, ופרשנום כיד י"י הטובה עלינו (כן נדפס גם על שער ד' קראקא).

אך לא את כל המראה מקומות הוסיף המדפיס, כי רובם ישנם כבר בד"ש והוא הוסיף רק מעט, ובמקום שהמראה מקומות נדפסו בשאלוניקי בפנים הספר בראש כל מאמר, נדפסו בוויני' על הגליון לעומת כל מאמר ומאמר. וכן הוסיף בוויני' פירושים על המלות הקשות, חוץ מהפירושים הנמצאים בד"ש.

בילקוט ד"ו ח"א כתוב על הדף האחרון: אליכם אישים אקרא שלום. כמו צי אדיר או אניה בלב ים.... כן כמקרה רב החובל קרה לי כי לשמע אזן שמעתי השמעוני"י אשר בחר לו חמשה חלקי אבנים לבאר על חמשה חומשי תורה... עודני מדבר והנה סערת הטרדות והעכובים הולכים וזועפים כנגדי באשר כי אפן כה זכה כההעתק אשר לפנינו מין (צ"ל ואין) שיטה אשר אין שם מתי טעות, כל דברי בעל הספר הפוכים על פניהם, עליונים למטה ותחתונים למעלה, חסרות ויתרות אותיות ומלות עקומות ומלופפות בלות ומטולאות... אז אמרתי אל לבי אהה י"י אלהים האסוג ידי אחור, אמנע טוב מבעליהם, ואם אומר לעשות כאשר

---

1) בדיק לא שנו מאומה רק שבח"א הוסיפו מספר הפרקים עד דף נ"ח ע"ג. על השער הבטיחו לרשום מספר הפרקים בכל הספר, ולא קיימו הבטחתם.

2) על פי דפוס קראקא נדפס הילקוט בלובלין בשנת ת"ג בשנויים קטנים, והגיע לידי ממנו רק החלק השני. שם מצאתי על שער הספר אותה הטעות שיש בדפוס קראקא, כי כן כתוב שם: ילקוט חלק שני... לא הניח דבר גדול ודבר קטן ספרא ספרי... אשר לו שם אותם בכלי הרועים אשר לו ובילקוט. זה הוא לשון ר"מ פרינץ על שער הילקוט ד"ו, אך שם כתוב אשר לא שם אותם... בדפוס קראקא נפלה הטעות שנדפס לו במקום לא, ומשם באה הטעות לדפוס לובלין. דפוס לובלין לא נעשה דף על דף ממש, כי יש חילוק בינו ובין ד"ק בשתים שלש שורות. המגיה ר' מאיר ב"ר פתחיה הוסיף מראה מקומות וציין מספר הפרקים ומקום הפסוקים המובאים בהדרשות ובהרבה מקומות רשם את הדף בהתלמוד הבבלי ובהרבות (על פי דפוס קראקא). גם נמצאים פה ושם הערות על גליון הספר (ע' ישעיה סוף סימן רע"ה). בריש תהלים כתוב: כי מה שמובא בספר הזה מתוך מדרש תלים הוא מש"ט (משוחר טוב) שנדפס בפראג כי שם מוגהים ונמצאים ביותר וכן הדפין והעמודים שבש"ט הוא הדף והעמוד שבדפוס הנ"ל.— הילקוט נדפס בפ"פ דאדר עפ"י דפוס לובלין כמו שהעיד המגיה בהקדמתו, אבל בהרבה דברים הלך אחר ד' קראקא ודפוס ליוורנו, גם תקן הרבה מדעתו.—

היו לפני ישכון באהלי עולה. האם אצא קל חיש לטוש על פני כל התלמוד והמדרש ולבקש כל מאמר ומאמר על מכונו, הלא גם זה הוא נמנע, כי עונותינו גרמוו לנו אשר איננו במציאות כי לאש נתן לאכלה כאשר נודע לכל. וכה מדי עמדי משתאה מחריש לדעת פוסח על הסעיפים כדת מה לעשות הקרה י״י לפני אחד מן התלמידים מאנשי סודי ושמו מנחם פורטו הכהן אשכנזי, ואגלה אליו את כל לבי, ואהי בעיניו כמצחק באמרו: הכי מפני שוטים אשר עותו דברי המחבר ימנע ספר זה מקרב ישראל, רב הערך וגדול התועלת. עורה עורה משנתך כי ידי תהיה אתך בעזרתך ואם לא נביא ולא בן נביא אנכי, מ״מ לא יעבור מתחת ידי אומר ודבר אשר לא אבקש מקום תחנותי כפי אשר ידי מגעת, ואם ישאר איזה דבר מעוות לא אוכל לתקון, הלא החסרון יהיה תלוי בחסרון ידיעתי ולהבאים אחרי ואגית להתגדר בו. ואיש צדיק אין בארץ אשר יעשה הדפוס ולא יחטא.

...אלה דברי העומד על הפקודים מאיר פרינץ (כ״ה גם בד׳ קראקא בסוף ח״א ומשם הביא רשי״ר בכ״ח ו׳ צד 5 את הדברים האלה והתבונן שהם נובעים מד״ו; בהילקוט שלי חסר הדף האחרון, וגם אני העתקתי כל הנ״ל מד׳ קראקא). מלשון ר״מ פרינץ נראה שהיה תחת ידו העתק אחד מן הילקוט, ושההעתק הזה היה משובש ומטושטש, ושהוא עשה בו תיקונים מדעתו, אחר שהשוה את נוסחאות הילקוט עם נוסח המאמרים בתלמוד ומדרשים. מהרמזים ומראה מקומות לא ידובר פה. וז״ל ר״מ פרינץ בסוף החלק השני: לאשר כל פועל פועל לתכלית... ע״כ הפעם אודה את י״י אשר אחר רוב העמל והטורח זכני להגיע אל תכלית מלאכתי זאת מלאכת י״י, ואם אומר להביא על ספר כל התלאה אשר מצאתני בהדפסת זה הספר יקר הערך הן בעצמותו הן במקריו תקצר היריעה מהכיל. כי בעצמותו הלא כל ההעתקות אשר היו לפני כסו פניהם חרולי הטעיות, רבו כמו רבו עד כי חדלו לספר. ואני בעניי הכינותי לחפש כל מדרש ומדרש על מכונו ותלו ותקנתי המעוות כפי האפשרי וגללתי האון מעל פי הבאר, באר מים חיים יוצאים מבית הספר היקר הזה. גם בסימנים אשר ציין לו המחבר לא ידעתי מה היה לו ומה ראה ועל ככה ומה הגיע לו, מהם מצאתים מוקדמים מאוחרים בלתי נכונים על מקומם. גם על הרוב כאשר יקרא אל מקום אחר אשר שמה פירש הפסוק, מעט אשר היו לפני מצאתים נכונים על מקומם. ואני יראתי לנפשי לשלוח יד בהם. מ״מ בכל מקום ראיתי מעוות ברור תקנתיו כפי מעוט שכלי. ואם שגיתי אתי תלין וי״י הטוב יכפר. ואם במקריו... כאשר גלוי וידוע לכל... (ע״כ נדפס גם בקראקא בסוף החלק השני). ומ״ה גם עתה... אלה דברי המתעסק במלאכת י״י מאיר ן׳ פרינץ המתאבל על אביו ז״ל והכ״מ.

פה ידבר ר׳ מאיר פרינץ מכתבי־יד רבים של החלק השני שהיו לעיניו. נראה כי להחלק הראשון של הילקוט לא היה לו לר״מ פרינץ רק כתב יד אחד, וע״כ כתב בסיומו להחלק הראשון: „בהעתק אשר לפנינו", אבל להחלק השני היו לעיניו כמה כתבי־יד, וע״כ כתב „ההעתקות" בלשון רבים 1). ר״מ פרינץ יספר

[1]) מאחד מכתבי־יד האלה מלוקט פירוש השמעוני שנדפס בתוך פירוש רשיי לעזרא נחמיה ודברי הימים במקראות גדולות דפוס ווינ׳ רע״ז (ע׳ ההוקר 134). ובזה תתאמת השערתי ששערתי אודות הטעם מדוע נדפס בשאלוניקי החלק השני מהילקוט (בשנת רפ״א) קודם החלק הראשון (שנדפס בשנות רפ״ו –רפ״ז), וכתבתי שזה בודאי מפני שכתבי־היד לנביאים וכתובים היו

שההעתקות שהיו לעיניו היו משובשות מאד ושהוא השתדל לתקן אותן כפי האפשרי. גם את הסימנים תקן והציגם על המקום הראוי, גם שם עין על מה שהמחבר מציין לראות מה שפירש במקומות אחרים.

מכל זה נראה שר' מאיר פרינץ לא הדפיס את הילקוט כמו שהיה מונח לפניו (בכתבי יד או בדפוס שאלוניקי), כי אם עשה בו שנויים ותקונים מדעתו. וע"כ אין לסמוך על הנוסחאות שבדפוס ויניציא, ובפרט אחר שר' מאיר פרינץ נודע על ידי הספרים שהוציא לאור שאיננו בר סמכא בהגהות והנוסחאות שלו, כמו שהעיר ע"ז הר' שי"ר בכרם חמד חלק ז' צד 6.

ר' מאיר פרינץ שנה ותקן גם את הציונים אל מקורות הילקוט, והיתה כונתו בזה לבאר היטב את שם הספר והמקום שמשם נובע איזה מאמר; ד"מ בד"ש כשמביא איזה דרש מן התלמוד מציין בהרבה מקומות רק את הפרק ששם נמצא המאמר, אבל בד"ו הוסיף גם את שם המסכתא. בד"ש מציין רות, ובד"ו

מצויים יותר מכתבי־היד להתורה, כמו שעד היום מצויים כתבי־יד מן הילקוט לנו"כ, ואין כל כ"י על התורה, וקרוב שהגיע להמדפיסים בשאלוניקי כ"י על נ"ך קודם שהגיע אליהם כ"י על התורה (החוקר 135). וכן הגיע לר"מ פרינץ רק כ"י אחד מן הילקוט על התורה, והגיעו אליו ממנו כמה כתבי־יד על נ"ך.— בעת שכתבתי את מאמרי בהחוקר לא היה נודע שום כ"י מהחלק הראשון של הילקוט. אח"כ נודע לי שנמצא בטבריא כ"י שנכתב בשנת תיו"ם, והעירותי ע"ז בהחוקר צד 192. הכ"י ההוא נמכר לאוכספורד והוא קובץ 2637 בקאטאלוג (Supplement) נייבויר. נייבויר יספר שהכ"י מחזיק תתקס"ד סימנים, והסימן האחרון מתחיל בהמאמר ויקבור אותו בגיא. אצלנו נמצאים רק תתקס"ג סימנים, והמאמר ויקבר אותו בגיא שייך לסימן תתקס"ג הנמשך עד סוף הספר. הכ"י נכתב בברויטינברג בשנת הס"ח, ויש בו הגהות וכמה דפים שנכתבו באיטליא. נוסחאות הכ"י קרובות לד"ש יותר מאשר לדפוס ווינ', אבל לדעת נייבויר אין גם אחד משני הדפוסים האלה נעשה על פי הכ"י הזה. על הגליון כתב הסופר מה שנשמט על ידו, גם יש על הגליון נוסחאות מאיזה כ"י אחר בלשון „ס"א", גם הגיה הסופר לפעמים מדעתו וכתב „נ"ל". בראש בהעלותך וברמז תשל"ו קודם המאמר אספה לי שבעים איש כנגד שבעים ימים טובים כתיב בכ"י „ילמדנו", ואצלנו לא נמצא הציון הזה. בסוף הקובץ יש קונטרס אחרון, והסופר העיר ע"ז בסוף הספר וכתב: אני הצעיר קלונימוס בר' יעקב נב"ע כתבתי ספר זה מחברת הר' שמעון הדרשן זצ"ל על חמשה חומשי תורה להח"ר נתן הפרנס בן הר' חיים שיחי' וסיימתיו עד כה בחמשי בשבת חמשה ימים לחדש טבת שנת תיו"ם לפר' בעיר רוטנבורק דיתבא על נהר טוברא וכבר קבלתי שכ"י משלם... עוד נוספו עליו דברים הרמוזים בכמה מקומות בספר זה בקונטרס אחרון ברמז פלוני, יבין וישכיל הקורא במספר שיראה במקום הציון יחפש אחר מקים זה כיוב החומש מכאן ואילך נקרא קונטרס אחרון כי כן קראו המחבר...

בהחוקר ח"א צד 134 כתבתי כי ר"י אברבנאל הוא הראשון והאחד שהזכיר את הילקוט קודם שנדפס. והנני להוסיף פה כי הכתוב בפירוש ר"ש משאנץ לספרא ראש פרק י"ב (דף פ"ד ע"א): ה"ג בילקוט אין דוה... ולפי אותה הגירסא פירש המפרש... זה נובע מהמו"ל. בדף פ"ה ע"א, ס"ט ע"ב, ע"ז ע"א, פ"ו ע"א, צ' ע"א מבואר היטב שהמו"ל הוסיף דברים בדברי המפרש.— בהפירוש לשיר השירים המיוחס להרמב"ן אלטונא תקכ"ד דף כ"ח ע"א: ואמרו הז"ל במדרש ילקוט ירמיה ג' ואנכי אמרתי... המלות במדרש ילקוט נובעות מאת המו"ל שהוסיף ציונים בדברי המחבר.— בס' הנצחון לר' ליפמן בסימן קי"א: „ילקוט התורה ר' עקיבא אומר דברים ככתבן... כי יכפיק לכולם... כמו שכתוב בפירוש רש"י. זה לא נמצא בילקוט שמעוני ושם סימן תשל"ו מובא המאמר מספרי לבמדבר י"א כ"א, אבל לא הדרש המובא מרש"י שהוא מתוספתא סוטה פ"ו. בודאי כונת ר' ליפמן לאיזה ילקוט אחר, ולא להשמעוני.— ר"ש אלקבץ כתב במנות הלוי צ"ט ע"ב: מצאתי בספר הילקוט הנקרא שמעוני ובספר הילקוט הנקרא תלמיד תורה... (ע' רש"ב ראש הקדמה אבר ה') הספר מנות הלוי נתחבר בשנת רפ"ט (שה"ג). — בקובץ האמבורג 41 (קאטאלוג רמש"ש צד 14): ראיתי בס' רבינו שמעון שהביא מן המכילתא... קרוב שכונתו להילקוט; המחבר חי אחר ר' ליפמן בעל הנצחון.

„מדרש רות". ובכלל נתוספה בד"ו מלת „מדרש" על הרבה מדרשים אשר נקראו בד"ש על שמם העקרי ובלא מלת מדרש, כמו שנראה להלן.

ב. שינוים בין ד"ש וד"ו.

כשנשוה את דפוס ויניציא עם ד"ש יתברר לנו, שעם כל השנוים והתקונים שעשה ר"מ פרינץ בד"ו, נשארו בו עוד הרבה פרטים המוכיחים שהדפוס הזה נעשה על פי דפוס שאלוניקי.

1. הסימנים. בד"ש יבואו מספרי הסימנים בפנים הספר, והרבה פעמים יבואו באמצע או בסוף המאמרים ולא בראשם, כמו שהעיר ע"ז ר"מ פרינץ בסוף החלק השני וכתב: „גם בסימנים אשר ציין לו המחבר לא ידעתי מה היה לו... מהם מצאתים מוקדמים מאוחרים בלתי נכונים על מקומם". ר"מ פרינץ השתדל לתקן זאת והציג בהרבה מקומות את מספר הסימנים בראש המאמרים על גליון הילקוט. אבל בקצת מקומות שכח לעשות זאת ונשארו המספרים כמו שהם בד"ש, היינו שלא בהמקום הראוי להם. למשל בד"ש ח"א מתחיל סימן מ"ז בפרשת בראשית בפסוק הנפילים היו בארץ והולך עד מאמר מתיבין והכתיב ואלה תולדות תרח שבפרשת נח, ושם מתחיל סימן מ"ח. פה היה לו לר"מ פרינץ לתקן ולהציג סימן מ"ח בראש פרשת נח, והוא לא כן עשה, כי אם השאיר את הסימן הזה באמצע פרשת נח כמו שהוא בד"ש. סימן קס"ב מתחיל בד"ש באמצע המאמר במלת בארעא דמצרים, ר"מ פרינץ רצה לתקן והציג מספר קס"ב אצל מלת אמר ממרא, אבל לא הועיל מאומה, כי גם אמר ממרא אינו התחלת המאמר. וחוץ לזה מתחיל סימן קס"ב גם בד"ו בויהי והולך עד פסוק ויעבדו מצרים את בני ישראל שבפרשת שמות, ושם מתחיל סימן קס"ג, כמו שהוא בד"ש. וכן בהרבה מקומות.

2. מראה־מקומות. המראה־מקומות בנוגע למקורות הילקוט ואל המקומות ששם הובאו בהילקוט דרשות על איזה פסוק נדפסו בד"ש בפנים הספר. ר"מ פרינץ הדפים אותם על גליון הספר אצל כל מאמר ומאמר, וכתב על שער הספר: „ולמען לא תחסר כל בו הוספנו מראה מקום המאמרים לעומתם בגליון". בכל זאת השאיר ר"מ פרינץ את מראה המקומות בפנים הספר כמו שהם בד"ש, ולא הדפיסם על הגליון. ע' ד"מ בסימן ע"ז, ס"ב (ראש וירא) וקי"ו. גם בסימן תש"נ נשאר הציון תנא דבי אליה בפנים הספר. עוד נשארו הציונים בד"ו בפנים הספר בסימן תתנ"א, תתע"א. לפעמים השאיר ר"מ פרינץ קצת מן הציון בפנים הספר וקצתו הדפיס על הגליון. בד"ש כתוב בסימן תרכ"ט: כתוב בקדשים תהיו על לא תקיפו פאת ראשכם ונרמז תקס"ב. בד"ו השאיר בפנים הספר מן כתוב עד ראשכם, ואת המלות „ונרמז תקס"ב" הדפיס על הגליון.

3. הוספות וטעיות שבאו כבר בד"ש. בד"ש ח"א סימן נ"ד כתוב: בערוך מקיים גירס' של קילין ומפרש... בד"ו נדפסו על הגליון המלות „פירוש בערוך", ובפנים כתב „של קילין ומפרש..." ונראה ברור שכל זה נובע מד"ש, ובד"ו נשתבש שהדפיס קצת בפנים וקצת על הגליון. עוד שם סימן תש"ח: צריך עיון בערוך ערך הינקי. זו היא הוספת איזה כותב. בכ"י אוכספורד קובץ 2637 כתוב זה על הגליון, ע' נייבויר. בד"ש נכנס להפנים, ומשם בא לד"ו. — ד"ו ח"ב סימן תתפ"א (תהלים): כתוב לעיל בסמוך שני דפים. זה נתוסף בד"ש ומשם בא לד"ו. —

ד"ו משלי תתקמ"ז: ברמז בירמיה רמז קל"ג. אין בירמיה רמז כזה. וזה יבוא מד"ש ששם כתוב: כתוב בירמיה רמז קל"ב. עוד שם סימן תתקמ"ט: כתוב... ובירמיה רמז ע"א. גם רמז כזה אינו בירמיה, וזה נובע מד"ש. עוד שם סימן תתקנ"ט: ברמז לעיל על כי נר מצוה ותורה אור (משלי ו', כ"ג) ברמז כ"א, ואין במשלי רמז כזה. עוד שם: ברמז בשמואל רמז ש"ג. אין בשמואל רמז כזה. כל הטעיות האלה נפלו כבר בד"ש ומשם באו לד"ו. בסוף סימן תשע"ז כתוב בד"ש: בגליון של ויעקוד את יצחק בנו. הדרש הזה מובא אצלנו בסימן צ"ט על הפסוק ביום השלישי, ואין מקומו שם רק על הפסוק ויעקוד את יצחק. הדרש הזה היה כתוב באיזה כ"י על הגליון, וע"כ כתבו בסוף סימן תשע"ז: „בגליון של ויעקוד..." אח"כ הכניסו את הדרש ההוא להפנים שלא בהמקום הראוי לו, ולא הסירו את הציון הנ"ל. זה נשאר גם בד"ש ומשם בא לד"ו, ונשאר בפנים הספר. גם בראש סימן תשס"ב כתוב בד"ש: כתוב ברמז קכ"ו בגליון ולמעלה מרמז תרע"ו. שם התבונן ר"מ פרינץ ורשם על הגליון רק: כתוב ברמז קכ"ו, והשמיט את המלה בגליון (ועמה גם את המלות ולמעלה מרמז תרע"ו), לפי שהדרש ההוא נכנס כבר לפנים הספר, ולא נמצא על הגליון שום דבר. אבל פה בסימן תשע"ז נגרר ר"מ פרינץ אחר ד"ש והשאיר בפנים הספר את המלות: „בגליון של ויעקוד את יצחק בנו". — עוד יש להעיר פה כי בד"ו ח"ב (תהלים) סוף סימן תרנ"ד אחר שהביא מב"ר את הדרש על ה' צדיק בוחן מציין: ברמז קנ"ה הראשון. כן הוא גם בד"ש, רק ששם כתוב: ברמז קנ"ד הראשון. כפי הנראה המונה שהדרש הזה מובא בהחלק הראשון מן הילקוט, וזהו „הראשון". אך בח"א לא נמצא הדרש הזה לא בסימן קנ"ד ולא בסימן קנ"ה, אבל הוא נמצא שם בסימן צ"ה ובודאי צ"ל פה בהילקוט: ברמז צ"ה הראשון. עוד מצאתי ציון כזה בח"ב סימן תשע"ב בזה"ל: בסימן ק"ו הראשון. בודאי צ"ל בסימן ק"ל הראשון, כי בח"א סימן ק"ל נאמר: ויזכור אלהים את רחל, פדה בשלום נפשי מקרב לי, פדה בשלום נפשי זה יעקב... והוא הוא הדרש שאליו רומז בילקוט תהלים הנ"ל. עוד בד"ו שם סימן תשע"ז: למנצח על שושן... כשהלך דוד לארם נהרים ולארם צובה פגע באדומיים וכו'. בשמואל בסימן קמ"ח הראשון. בד"ש: כשהלך... וכו'. שאר קיטעא כתוב בשמות בסימן קמ"ח הראשון. הדרש הזה מובא בילקוט שמואל סימן קמ"ז, וגם בחלק א' (דברים) בסימן תת"ה. בודאי חסר פה וצ"ל: בשמואל בסימן קמ"ז [ובסימן תת"ה] הראשון. בד"ו תקן בשמואל במקום בשמות שבד"ש. עוד ד"ו שם סימן תתס"ה: ברמז ק"ס השני. בד"ש: ברמז קס"ב השני. נראה שזה מוסב על ויתן אותם לרחמים (תהלים ק"ו, מ"ה), כי על הפסוק הזה יש באמת דרש בילקוט שמואל סימן קס"ב, וצ"ל גם בד"ו „ברמז קס"ב השני". יהיה איך שיהיה הציונים האלה (כלם בתהלים) יוצאים מכלל הציונים האחרים. יש בהם „הראשון", „השני", ונפלו בהם הרבה טעיות. בד"ו נדפסו הציונים האלה כמעט אות באות כמו שהם בד"ש, חוץ מהתיקונים וההשמטות של ר"מ פרינץ שנדע גם ממקומות אחרים. מוכח איפוא שד"ו נעשה על פי ד"ש. —

4. מדרש אבכיר פרשה כך וכך. בשני מקומות מציין בד"ו את הפרשה בהביאו את מדרש אבכיר. אבל בשאר המקומות איננו מציין את הפרשיות, וכן מחברים אחרים כשמביאים את מדרש אבכיר אינם מציינים את הפרשיות, כי מדרש אבכיר לא היה מחולק על פרשיות כלל. גם פה טעה ר"מ פרינץ ונכשל ע"י ד"ש

כי הילקוט לס' בראשית מתחלק בד"ש לפרשיות כמו המדרש בראשית רבה, וחשב ר"מ פרינץ בשני המקומות הנזכרים, שמספר הפרשיות שראה בד"ש מוסב על מדרש אבכיר המובא שם, ובאמת הוא מוסב על הילקוט. ע' להלן מדרש אבכיר I לסימן קנ"ה, גם III לסימן י"ג. אבל בסימן ל"ד התבונן ר"מ פרינץ וכתב אבכיר ב"ר פ־שה כ"א, עיין שם III לסימן ל"ד.

5. תאני דבי אליהו. בכל הילקוט ד"ו מובא הספר הזה בשם תני או תנא דבי אליהו, ורק בארבעה מקומות נקרא שמו תאנא דבי אליהו בהוספת אל"ף אחר התי"ו במלת תנא. אין זה מקרה, כי אם המדפיס העתיק זאת מד"ש, כי גם שם כתוב בהמקומות ההם תאנא באל"ף, ע' ח"ב סימן קס"ה וסימן ר"ח וסימן רע"ה (בד"ש סימן ת"ח) וסימן תרע"ב.

6. שינוים במראה מקומות ושינוים בנוסחאות. בד"ו ח"ב ריש שופטים כתוב על הגליון: דכתיב ברמז כ"ו... דכתיב ברמז א'. לא נבין מה ענין הדלי"ת במלת דכתיב? ובודאי היא מפני כי בד"ש כתוב פה: שאר קיטעא דכתיב ברמז כ"ו... שאר קיטעא דכתיב ברמז א'. המגיה השמיט בד"ו מלות „שאר קיטעא" והיה לו להסיר את הדלי"ת ממלת דכתיב, אך שכח והשאיר אותה כמו שהיא בד"ש. שם סימן תתקל"ד על הגליון: כתיב ובירמיה ערך ס"ח. גם פה לא נבין מה ענין הוי"ו במלת ובירמיה. אולם גם זה נובע מד"ש, כי שם נאמר: שאר קיטעא כתיב בישעיה רמז צ"ד ובירמיה ערך ס"ח. בד"ו השמיטו את המלות „שאר קיטעא כתוב בישעיה רמז צ"ד", והשאירו „ובירמיה" עם וי"ו החיבור כמו שהוא בד"ש. זה מוכיח לעין השמש שד"ו נעשה על פי ד"ש. חוץ מזה מספר הסימנים הוא משובש, כי אין בישעיה סימן צ"ד ואין בירמיה ערך ס"ח, ואחר שהציון האחרון עם השיבוש ועם מלת ערך במקום רמז או סימן נמצא גם בד"ו, יוצא מזה שד"ו נעשה ע"פ ד"ש. המלות „שאר קיטעא" נשמטו גם בהרבה מקומות אחרים, ובקצת מקומות נשארו גם בד"ו, ע' ח"ב סימן רנ"ג ושם כתוב בשני הדפוסים: שאר קיטעא כתיב ברמז קנ"ג ובסימן קע"ה. גם זה יבוא מד"ש, כי תיכף אחר „ברמז" יבוא „ובסימן", ובודאי לא נכתב זה מסופר אחד, והציון השני ניתוסף בודאי מסופר אחר, וכתב „ובסימן" במקום שהסופר הראשון כתב ברמז, ונדפסו שני הציונים בד"ש, ומשם באו לד"ו. והנה על פי רוב כתוב בהילקוט „ברמז" או „בסימן". לפעמים רחוקות מאד תבוא גם מלת ערך במובן זה. נראה שמלת ערך כתב כותב שלישי. וראה שבכל מקום שיש בד"ש „ערך" במובן רמז או סימן ישנו גם בד"ו. עיין מה שהבאתי קודם לזה מח"ב סימן תתקנ"ד. בד"ו משלי סימן תתק"ס: בשמואל ערך פ"ד, שם תתקס"ג: בירמיה ערך ש"כ, עוד שם: בתילים רמז תש"ט, ואח"ז: בתילים ערך תש"ט. בד"ש שם: שאר קיטעא כתיב בסוף ישעיה ובתילים רמז תש"ט, ואח"ז: שאר קיטעא כתיב בתילים ערך תש"ט. בד"ו השמיטו בשני המקומות את המלות „שאר קיטעא", גם המלות „בסוף ישעיה", אבל השאירו בהמקום הראשון „רמז", ובהמקום השני „ערך". ע' עוד ד"ו איוב סוף תתק"ה, תתק"ז, תתק"ח. בודאי אין זה מקרה, רק הועתק על פי ד"ש.— לפעמים הוסיף ר"מ פרינץ בד"ו שאר קיטעא... שאינו בד"ש. ע' מלכים סימן קע"ט: שאר קיטעא כתיב בריש קהלת, ואינו בד"ש. אולי מצא כן ר"מ פרינץ באיזה כ"י מן הילקוט למלכים. — מצאתי בד"ו ח"ב ממשלי ואילך דבר זר, והוא שבמקום „כתיב" הנאמר בד"ש נאמר לפעמים בד"ו „ברמז". ע' ד"ו למשלי תתקמ"ד,

תתקמ"ה, תתק"נ, תתקנ"ג, תתקנ"ד, תתקנ"ו, תתקנ"ח. בסימן תתקנ"ט: „ברמז בשמואל רמז ש"נ", ובד"ש: כתוב בשמואל רמז ש"נ. בסימן תתק"ס בד"ו: „ברמז בפסוק כי שפתי כהן ברמז ת"י, במקום כתוב בפסוק. עוד שם ברמז במלכים. בסימן תתקס"א כתוב בד"ו: ברמז לעיל ומקומו כאן, ובד"ש שם: כתוב לעיל ומקומו כאן. עוד שם: ברמז במלכים רמז קנ"ח. וכן באיוב סוף סימן תתק"א: ברמז בקהלת ברמז... בד"ש: כתוב בקהלת ברמז... שם תתק"ג: ברמז בסימן צ"ט, ובד"ש כתוב שם: שאר קיטעא כתיב בסימן צ"ט. השמיטו איפוא המלות „שאר קיטעא", ובמקום „כתוב" נדפס „ברמז". ד"ו תתק"ח: ברמז בתריסר בערך ...ובד"ש: כתיב בתריסר בערך... עוד שם: ברמז בשמואל בערך קס"א ובד"ש: כתיב בשמואל בערך קס"א. שם תתקי"ו: ברמז בשמואל קנ"ד ובד"ש: כתיב בשמואל בערך קנ"ד. דניאל אלף ס"ה: ברמז בשמואל קס"א ובד"ש: כתיב בשמואל קס"א. שם אלף ס"ו: ברמז יחזקאל בערך של"ו... ברמז במלכים רמז רי"א ובד"ש בראש: שאר קיטעא כתיב בתלים במזמור כ' ובמזמור מ"ג... (וזה חסר בד"ו) שאר קיטעא כתיב ביחזקאל בערך של"ו... כתיב במלכים רמז רי"א. ועוד כזאת הרבה בהילקוט לדניאל. בכל המקומות האלה תביא בד"ו מלת ברמז במקום מלת כתיב שבד"ש. לא אדע מאין באה הטעות הזאת.

בהרבה מקומות נשמטו בד"ו הציונים לגמרי, מסבה שר"מ פרינץ לא הבין את כונת המציין. ח"א סימן ק"ע נשמט בד"ו הציון המשובש שבד"ש שהעירותי עליו בהאשכול ח"ד 273 בההערה. שם סימן שצ"ד נשמט הציון תב"ק שבד"ש, בודאי מסבה שר"מ פרינץ לא ידע שהוא ראשי תיבות מן תוספתא בבא קמא, ושבאמת נמצא שם הדרש המובא בהילקוט. בד"ש ח"ב (ירמיה) סימן רפ"ד כתוב: פ' פרה אל יתהלל חכם בחכמתו זה משה... הציון הוא בודאי משובש וצ"ל פר"א היינו פרקי ר' אליעזר. אצלנו אינו בפדר"א אבל יש בסדר אליהו זוטא פכ"ד. ויש בזה סיוע לדעת רמא"ש (נספחים לסדר אליהו זוטא, מבוא צד 20) שהפרקים האחרונים מסא"ז (פ' י"ט—כ"ה) היו נקראים פרקי ר"א. בד"ו הסירו את הציון הזה וכתבו במקומו „מדרש" (וזה נעלם מרמא"ש). עוד שם בסימן רפ"ה כתוב: פ' פרה, והוא ג"כ ט"ס והיה כתיב בכ"י פרה במקום פר"א היינו פרקי ר' אליעזר, ובאמת נמצא הדרש שם פרק ז'. המדפיס בשאלוניקי חשב שהכונה לפרק פרה והוסיף פ' 1). ר"מ פרינץ לא עמד ע"ז והשמיט את הציון. בד"ל כתב במקומו מדרש 2). במקומות אחרים נשמטו בד"ו הציונים מבלי שנדע את הטעם מדוע נשמטו. ע' ד"מ ד"ש ח"א סימן מ"ט ונ"ש (כתוב בסוף הפרשה), שם סימן ס"ב (כתיב ברמז תתקמ"ח, כתיב ברמז שי"ו), שם סימן ק"ע, ד"ו סימן קע"ב (ברמז ק"ד). המלות המוסגרות ישנן בד"ש ונשמטו בד"ו. ע' עוד ד"ש ח"א סימן שצ"ד (כתיב ברמז ש"מ וברמז תמ"א וברמז תרצ"א), כל זה אינו בד"ו סימן שצ"ו. לפעמים לא ידע ר"מ פרינץ לקרות כנכון את הציונים והביא בד"ו ציונים משובשים. ח"א סימן ת"ג (בד"ו ת"ד) כתוב בד"ש: פ"ר. נבות היזרעאלי... והכונה

---

[1]) בד"ש ח"ב הוסיפו בהרבה מקומות אות פ' גם קודם הציון שוחר טוב, והדפיסו פ' שוחר טוב כאילו היה זה פרק באיזו מסכתא. ע' סימן פ"ה, ופ"ו, ת"צ ת"ץ, ותק"ח, תקמ"ד. בסימן ק"ס כתוב: פ' פרק שוחר טוב. בד"ו במקום פ' כתב מדרש.

[2]) ונכ"ל בזה צונץ ג"פ 302 שכתב כי פדר"א מובאים בהילקוט בשם מדרש סתם.

להפסיקתא רבתי עשר תעשר, הוצאת רמא"ש דף קפ"ז ע"א. ר"מ פרינץ טעה וקרא כ"ר, וציין בד"ו על המאמר הזה: בראשית רבה. ר' אברהם גדליה לא מצא את הדרש הזה בב"ר, וציין עליו בדפוס ליוורנו „מדרש", ומשם בא הציון „מדרש" גם בדפוס פ"פ. ר"א גרינהוט לא התבונן בד"ש, וחשב שהציון „מדרש" יצא מיד המחבר, וע"כ לא ידע מה זה שהילקוט עצמו מביא את המאמר הזה בח"ב משלי תתקל"ב בשם פס"ר, ובח"א מביא אותו בשם מדרש סתם. ע' מה שכתבתי בזה בהאשכול ח"ד 275. — ר"מ פרינץ מוסיף בהרבה מקומות איזו מלה על שם המקורות כדי שהקורא יבין בנקל על איזה ספר רמז המחבר. בד"ש ציינו הרבה פעמים רק את הפרק ולא את המסכתא, ור"מ פרינץ הוסיף ליתר ביאור גם את שם המסכתא. ד"מ ד"ש ח"א סימן רמ"ג מציין: תנחומא ואין דורשין, ובד"ו נדפס: תנחומא וחגיגה פרק אין דורשין. ד"ש שם סימן רנ"ח: פ' כל כתבי קדש, ובד"ו: שבת פרק כל כתבי. ד"ש שס"ד: אין מעמידין, ובד"ו: ע"ז פרק אין מעמידין. ח"א סוף סימן תתקל"ב כתוב בד"ש: ירושלמי, ובד"ו ירושלמי דכלאים. ביחוד התנהג כן ר"מ פרינץ בנוגע להמדרשים שבד"ש קצרו בשמותיהם. בהרבה מקומות שבד"ש מציינים „אבכיר" הדפיס ר"מ פרינץ „מדרש אבכיר", וכן כתוב בד"ש לפעמים „מדרש" והכונה למדרש אבכיר, ובד"ו הדפיסו „מדרש אבכיר". ובכ"ז השאירו גם בד"ו לפעמים אבכיר לבדו או מדרש לבדו, ע' להלן. על דבר שמות רבה ע' החוקר ח"א 136. מדרש תלים יכונה בד"ש על פי רוב בשם שוחר טוב. ובד"ו עפ"י רוב מדרש שוחר טוב. הילמדנו מובא לבראשית גם בד"ו בלא הוספת מלת מדרש. לספר שמות בלתי מובא המדרש הזה, מויקרא ואילך מציין ד"ש תמיד (מסיפק הוא רק ח"א סימן תתע"א) ילמדנו, ובד"ו מציין עפ"י רוב מדרש ילמדנו. וכן יכונה הספרי זוטא בד"ש רק „זוטא", ובד"ו תמיד „ספרי זוטא". בד"ש נקרא מדרש אספה רק „אספה" ובד"ו מדרש אספה. בח"ב סוף סימן ט' כתוב בד"ש: תדשא, ובד"ו: מדרש תדשא (במקומות אחרים נקרא גם בד"ש מדרש תדשא). ח"ב מלכים סימן רכ"ח כתוב בד"ש: תנחומא, ובד"ו: מדרש תנחומא. — ר"מ פרינץ שנה ותקן גם את נוסחאות הילקוט, כמו שכתב באחרית דבר לח"ב: ואני בעניי הבינותי להפש כל מדרש על מכונו ותקנתי המעות כפי האפשרי... ולא העיר בשום מקום שהתיקון נובע ממנו. אמנם בח"א סימן שנ"ד הביא את הדרשות מיבמות מ"ח ע"ב ומכתובות ק"ח ע"ב כמו שהן מקוטעות בד"ש וכתב עה"ג: אמר המגיה בכאן חסר. בדפוס ליוורנו השמיט את הדרש מכתובות ק"ה ע"ב, ואינו גם בד' פ"פ. אבל בד"ו הוא אות באות כמו שהוא בד"ש. כבר העיר במאור עינים פרק נ"ט שבדפוס וויני' ח"ב דניאל סימן תתרס"ו השמיטו בדרכי סדר עולם את המספר תשס"ב הנמצא שם בד"ש. וזה יען כי המספר הזה לא נמצא בעבודה זרה ט' ע"א, וגם בס"ע פ"ל איננו וע"כ הסירו ר"מ פרינץ. ובאמת היא הוספת איזה כותב בסדר עולם שהיה לעיני בעל הילקוט. ההוספה ההיא היתה בילקוט כ"י משנת ע' שראה בעל מאור עינים. יש עוד תיקונים רבים כאלה, שתקן ר"מ פרינץ בד"ו [1]. חוץ מזה נעשו בו שנויים ע"י הטעיות שנפלו בדפוס ווינא.

---

[1] בד"ש נחלק הילקוט לבראשית על צ"ט פרשיות דומה להבראשית רבה (הנחלק אצלנו על מאה פרשיות). ר"מ פרינץ השמיט את החליקה הזאת. בד"ש סוף ספר בראשית כתיב: שבח לאל ראשית, סימתי ספר בראשית. ואח"ז: וא"ה שמית למפרע מצה. גם זה נשמט בד"ו.

7. קונטרס אחרון. בדפוס שאלוניקי נדפס בסוף החלק הראשון קונטרס אחרון שאסף המחבר לתוכו הרבה הדרשות מן הירושלמי בסימנים מיוחדים וגם הדרשות מן הילמדנו ג"כ בסימנים מיוחדים. אל הקונטרס האחרון נרמז בהחלק הראשון פעמים רבות, ובהחלק השני נרמז אליו פעם אחת. בסוף החלק הראשון כתוב בד"ש: „ונתחיל הקונדרים האחרון אשר סדר ה"ר שמעון הדרשן לאחר שכתב זה הספר ובכל מקום שאתה מוצא רמז כך בקונדרים אחרון, בקש בכאן". הקונטרס האחרון ישנו גם בסוף הכתב-יד מן הילקוט משנת ה'י"ם שבאוכספורד קובץ 2637. וז"ל הסופר בסוף הכ"י הנזכר: אני הצעיר קלונימוס ב"ר יעקב נב"ע כתבתי ספר זה מחברת ה"ר שמעון הדרשן זצ"ל... עוד נוסף עליו דברים הרמוזים בכמה מקומות בספר זה בקונטרס אחרון ברמז פלוני, יבין וישכיל הקורא במספר שיראה במקום הציון יחפש אחר מקום זה בסיום החומש. מכאן ואילך נקרא קונטרס אחרון כי כן קראו המחבר מושך בשבט סופר... בילקוט וויניציא לא נדפס הקונטרס האחרון. אין זה מסבה שהקונטרס ההוא לא היה בהספר שממנו נדפס הילקוט בוויניציא, כמו שרצה להוכיח מזה ר"א גרינהוט. אבל ר"מ פרינץ השמיט אותו במכוון. המעיין בדפוס וויניציא כראוי, ימצא בנקל שהקונטרס האחרון היה גם הוא בהספר שממנו נעשה הדפוס ההוא. כי הנה ר"מ פרינץ אחר שנגמר בדעתו להסר את הקונטרס, השתדל להסר מן הילקוט את המראה מקומות אל הקונטרס הזה, או להסר לכל הפחות את המלות „קונטרס אחרון", למען לא יתבונן הקורא כי בילקוט ד"ו חסר הקונטרס האחרון. ובאמת נשמטו הרבה מראה מקומות כאלה לגמרי, אך הרבה מהם נשארו גם בד"ו, ונשמטו מהם רק המלות „קונטרס אחרון", ושאר הציון הרומז אל הקונטרס האחרון נשאר גם בד"ו, וע"כ יש בהילקוט ד"ו עדיות הרבה שהקונטרס האחרון היה בהספר שממנו נדפס.

בנוגע להשמטת הציונים לגמרי עיין ד"מ ח"א סימן מ"ד. בד"ש יש שם: כתוב קונטרס אחרון רמז רנ"ט. בד"ו נשמט כל זה. בסימן נ"ד יש בד"ש: כתוב בקונ' אחרון ירושלמי רמז מ"ג. גם זה נשמט מד"ו. וכן נשמטו הציונים האלה בסימן ק"ע, רצ"ז, תרמ"ו, תש"ח, תש"ט ותשמ"ב.

במקומות אחרים השמיט מר פרינץ רק את המלות „קונטרס אחרון" ויתר הציון נשאר לבליטה. הנני מציג פה את הציונים האלה בד"ש לעומת הציונים בד"ו, למען יראה הקורא את הדברים כהווייתן.

דפוס שאלוניקי.	דפוס וויניציא.
חלק א' סימן צ"ה : כתוב בקונט' אחרון ילמדנו ברמז ט"ו נ"ה.	ח"א סימן צ"ה : ילמדנו ברמז ט"ו (נ"ה נשמט).
" " " ק"ל : כתוב בקונטר' אחרון ילמדנו רמז כ'.	" " ק"ל : ילמדנו רמז כ'.
ויש וישלה : כתוב בקונטר' אחרון ילמדנו רמז כ"ב.	ר"ש וישלח : ילמדנו רמז כ"ב.
חלק א' סימן קי"מ : כתוב בקונטר' אחרון ילמדנו ברמז כ"ז.	ח"א סימן קי"מ : ילמדנו ברמז נ"ד.
" " " קמ"ח : כתוב קונטרס אחרון ילמדנו ברמז כ"ז.	" " קמ"ח : ילמדנו ברמז כ"ז.
" " " ק"נ : כתוב בקונטר' אחרון ילמדנו רמז כ"ה.	" " ק"נ : ילמדנו רמז כ"ח.
" " " קנ"ז : כתיב בקונטרס אחרון ילמדנו רמז ל"א ול"ב ול"ג ול"ד.	" " קנ"ז : ילמדנו רמז ל"א. ול"ב ול"ג ול"ד.
" " " קס"א : כתוב בקונטר' אחרון ילמדנו ברמז ל"ז.	" " קס"א : ילמדנו ברמז ל"ז.
" " " קע"ד : כתוב בקינטר' אחרון ירושלמי רמז רכ"ב.	" " קע"ד : ירושלמי רמז רכ"ב.
" " " רצ"ו : כתו' בקונ' אחר' ירוש' רמז מ"ט וס"ג.	" " רצ"ו : ירוש' רמז מ"ט וס"ג.
" " " ת"ת : כתוב בקונט' אחרון ירושלמי רמז ל"ז.	" " ת"ת : ירושלמי רמז ל"ז
חלק שני משלי סימן תתקנ"ג באיכ"ר בסוף הספר בקונטרס אחרון ברמז מ'.	ח"ב משלי סימן תתקנ"ג : באיכ"ר בסוף הספר בקונטרס אחרון ברמז מ'.

מכל זה יראה הקורא שהקונטרס האחרון היה בהילקוט שהשתמש בו ר"מ פרינץ בהדפיסו את הספר הזה בוויניציא, ואף שהוא השמיט את המלות „קונטרס אחרון", אנחנו יודעים כי המלות ירושלמי או ילמדנו רמז כך וכך הרומזות אל הקונטרס האחרון, היינו אל החלק הראשון שנקבצו בו דרשות מן הירושלמי, ואל החלק השני שנקבצו בו הדרשות מן הילמדנו. וחוץ לזה שכח ר"מ פרינץ להרחיק בהחלק השני סימן תתקנ"ג את המלות „בקונדרס אחרון". אין כל ספק איפוא שהשתמש בד"ש. ראה נא שבכל מקום שבד"ש נאמר ברמז (עם בי"ת) נדפס כן גם בח"ו, ובכל מקום שנאמר בד"ש רמז (בלא בי"ת) נדפס כן גם בד"ו. ואין זה מקרה, אלא ודאי שד"ש היה מונח לפני ר"מ פרינץ.

ר"א גרינהוט לא שם עינו על כל זה, ובעינים עצומות כתב כי לר"מ פרינץ היה כ"י משונה מד"ש שלא היה בו הקונטרס האחרון, ושע"כ לא נדפס הקונטרס הזה בווינציא! —

8. סדרן של נביאים אחרונים וכתובים. מחבר הילקוט סדר את ספרו עפ"י סדר הנביאים שנשנה בבבא בתרא י"ד ע"ב, היינו אחר מלכים יבואו ירמיה, יחזקאל, ישעיה, תרי עשר. וע"כ הולכים בד"ש הסימנים ונמשכים ממלכים לירמיה, מירמיה ליחזקאל, לישעיה ותרי עשר. ספר מלכים מסיים באמצע סימן רנ"ב, ומתחיל

ירמיה באמצע סימן רנ"ב, והולך עד קרוב לסוף סימן של"ה.
יחזקאל מתחיל מסוף סימן של"ה, והולך עד קרוב לסוף סימן שפ"ה.
ישעיה מתחיל מסוף סימן שפ"ה, והולך עד סוף סימן תקי"ד.
תרי עשר מתחיל בסימן תקט"ו, והולך עד סוף סימן תקצ"ה.

נראה שבעצם וראשונה היה הילקוט כתוב כסדר הזה, היינו אחר מלכים היה כתוב ירמיה, וישעיה היה כתוב אחר יחזקאל. האמנם ברבות הימים שנו הסופרים וכתבו את הילקוט כפי הסדר הנהוג אצלנו, היינו ישעיה בא תיכף אחר מלכים. אבל הסימנים נשארו כמו שיצאו מידי המחבר. וכדי לבאר את הטעם מרוע מתחיל ישעיה בסימן שפ"ה אחר מלכים המסיים בסימן רנ"ב, וכדי שהקורא יוכל למצוא בנקל את הסימנים שיהיו נחוצים לו, כתבו הסופרים בראש ישעיה את הברייתא דבבא בתרא בזה"ל: „בתרא פ' השותפין ת"ר סדרן של נביאים יהושע שופטים שמואל מלכים ירמיה יחזקאל ישעיה תרי עשר. ולפי זה האופן הולך סדר המפתח". רצה לומר שסדר הסימנים הולך על פי הסדר שבבבא בתרא, היינו ממלכים לירמיה. אל הסדר הזה רומזים הציונים בהילקוט, וכשנמצא ד"מ בהילקוט: כתוב ברמז ש"כ, נדע לחפש זאת בירמיה, כי שם נמצא הסימן הזה, ואם הציון הוא: „כתוב ברמז ת"ק, אזי נחפש בישעיה. זהו סדר הסימנים ותכונת הציונים בדפוס שאלוניקי. ר"מ פרינץ שנה את סדר הסימנים שבד"ש. בדפוס וויני' נמשכים הסימנים ממלכים לישעיה ולא לירמיה. ישעיה מתחיל שם בסוף סימן רנ"ב ומסיים בסימן שע"ה. מסבה זו לא הדפיסו בוויני' את הברייתא דבבא בתרא בראש ישעיה, כי הסימנים הולכים שם ממלכים לישעיה כסדר. אבל ר"מ פרינץ שכח כי הוא שנה את סדר הסימנים שבישעיה, וכשהגיע לירמיה התחיל למנות עוד הפעם מסימן רנ"ג (המספר הזה נשמט שם) ומנה בירמיה את הסימנים עד אמצע סימן של"ה כמו שהוא בד"ש. גם הדפיס בראש ירמיה את הברייתא דבבא בתרא כמו שהוא בד"ש בקצת שינוים. יחזקאל מתחיל בד"ו מאמצע סימן של"ה והולך עד קרוב לסוף סימן שפ"ה. תרי עשר מתחיל שם מסימן תקט"ו

והולך עד סוף סימן תקצ"ה. על ידי זה באה ערבוביא גדולה בסימני הילקוט ד"ז. הסימנים מן רנ"ג עד של"ה נמנו שם שתי פעמים, היינו בישעיה וגם בירמיה, וכנגד זה אין בד"ו הסימנים מן שפ"ה עד תק"ד, שהם בד"ש סימני ספר ישעיה.

מובן מעצמו כי לרגלי השינוי הזה היה ר"מ פרינץ מוכרח לשנות גם את ציוני הילקוט הנוגעים אל הספרים שבהם נשתנו הסימנים. בקצת מקומות עשה זאת ר"מ פרינץ. אבל במקומות הרבה שכח לתקן את הציונים ונשארו כמו שהם בד"ש. ד"מ בד"ש ישעיה סימן ת"ג כתוב: האומרים ימהר יחישה שאר קיטעא כתוב לעיל ברמז שצ"ט. פה שנה ר"מ פרינץ וכתב בישעיה סימן ר"ע (שהוא בד"ו במקום סימן ת"ג שבד"ש): לעיל בסימן רס"ז. כי הסימן שאליו רומז הציון איננו נושא עליו בד"ו המספר שצ"ט, כי אם המספר רס"ז. האמנם בד"ש ישעיה סימן ת"ז כתוב: ואשמע את קול ד' אומר שאר קיטעא כתובה לפנים בפסוק נחמו נחמו בסימן תמ"ג. ר"מ פרינץ נגרר אחר הציון הזה וכתב גם הוא בד"ו סימן רע"ד אחר ואשמע את קול ד' אומר: בפסוק נחמו בסימן תמ"ג. אך למותר הוא סימן כזה בהחלק השני מן הילקוט ד"ו, כי אין בו הסימנים מן שפ"ו עד תקי"ד, והיה לו לר"מ פרינץ לכתוב: בפסוק נחמו בסימן ש"ז. וכן ד"ו סימן שט"ו כתוב על הגליון: כתוב ברמז תנ"ה, נגרר בזה אחר ד"ש סימן תנ"א. עוד ד"ו סימן של"ו: כתוב ברמז תמ"ד, הוא עפ"י ד"ש סימן תע"ג, ור"מ פרינץ שכח כי הסימנים תנ"ד ותמ"ד לא יזכרו ולא יפקדו בד"ו.

מכל זה מוכח כי הילקוט נדפס בווינא על פי דפוס שאלוניקי. ר"מ פרינץ שנה את הסימנים, אבל השאיר בהרבה מקומות את הציונים הרומזים אל הסימנים כמו שהם בד"ש, ובזה העיד בעצמו כי ד"ש היה לו ליסוד.

גם בהכתובים הולכים הסימנים אחר הסדר שנשנה בבבא בתרא, היינו רות, תהלים, איוב, משלי וכו' ומסיימים בדברי הימים. הברייתא דב"ב הובאה בריש רות. כי בהילקוט נדפסו הכתובים על פי הסדר הרגיל, היינו תהלים משלי איוב וכו', אבל הסימנים הולכים עפ"י הסדר דבבא בתרא. אלה הם סימני הכתובים. ס' תרי עשר מסיים בסימן תקצ"ה, וע"כ מתחיל

רות מסימן תקצ"ו ומסיים בסימן תר"ט.

תהילים מתחיל מסימן תר"י והולך עד סימן תת"צ (מספר תר"י נשמט בד"ש, וכן גם בד"ו).

איוב מתחיל מסימן תתצ"ב והולך עד סימן תתקכ"ח (המספר תתצ"א הסר בשני הדפוסים. בד"ש מסימן תתקכ"ד והלאה בטעות תתק"ד–תתקנ"ח).

משלי מתחיל מסימן תתקכ"ט ומסיים בסימן תתקס"ד.

קהלת מתחיל בסימן תתקס"ה ומסיים בסימן תתקע"ט (המספר תתקס"ח נשמט בשני הדפוסים).

שיר השירים מתחיל מסימן תתק"פ ומסיים בסימן תתקצ"ד.

קינות (איכה) מתחיל מסימן תתקצ"ה ומסיים בסימן תתרמ"ג.

אחשורוש (אסתר) מתחיל מסימן תתרמ"ד ומסיים בסימן תתרנ"ט [1].

דניאל (עזרא נחמיה) מתחיל מסימן תתרנ"ט ומסיים בסימן תתרע"א (סימן תתרנ"ט הוכפל בשני הדפוסים. בד"ש דע"נ ביחד, בד"ו דניאל בספר בפני עצמו, ואחריו עזרא ונחמיה בספר בפני עצמו).

---

[1]) **הסדר בבבא בתרא הוא: איכה, דניאל, אחשורוש, עזרא וכו'. הילקוט לא שמר את הסדר הזה בהסימנים שלו.**

דברי הימים מתחיל מסימן תתרע"ב ומסיים בסימן תתר"פ.
בהילקוט להכתובים לא שנה ר"מ פרינץ הרבה.

9. חלוקת תהילים על קמ"ז פרשיות. הילקוט לתהלים נחלק בד"ש (חוץ מן הסימנים) על קמ"ז פרשיות, והמספרים מן א' עד קמ"ז כתובים בראש כל פרשה. בעל הילקוט מנה איפוא בס' תהלים שליש פרשיות פחות ממה שמונים אנחנו. הוא מונה את שתי הפרשיות הראשונות (אשרי האיש ולמה רגשו) לפרשה אחת. גם את פרשה מ"ב ומ"ג ופרשה ע' וע"א הוא חושב לפרשה אחת, הרי יש הילוק בשלש פרשיות. עוד יש חילוק שהילקוט מחלק את ההלל על חמש פרשיות, היינו מפרשה קי"א עד פרשה קט"ו (עד בכלל), ואצלנו מחולק ההלל על שש פרשיות, היינו מפרשה קי"ג עד קי"ח (כפי מנין הקפיטל שלנו). נגד זה מחלק הילקוט ד"ש את הפרשה ע"ח לשתי פרשיות, כי מן והוא רחום (ע"ח, ל"ו) מתחילה בהילקוט פרשה בפני עצמה, והיא בהילקוט פרשה ע"ו המתחילה בסימן תת"ב. וע"כ יש חילוק בשלש פרשיות בין מספר הפרשיות שלנו (ק"נ) למספר הפרשיות שבילקוט ד"ש (קמ"ז), ע' פירסט .Kanon S. 71, הערת ר"י מילר למס' סופרים פט"ז הי"א. גם בלויא -Einlei tung in die heil. Schrift צד 112 החלוקה של ס' תהלים הזאת היא קדמוניה והיתה נהוגה כבר בימי האמוראים. בירושלמי שבת פרק ט"ז ה"א ובמסכת סופרים שם ומדרש תהילים מזמור כ"ב (עיי"ש הערת רש"ב): מאה וארבעים ושבעה מזמורים שכתובים בספר תהלים כנגד שנותיו של יעקב אבינו. כן נדע כי בימי האמוראים נחשבו פרשה א' ופרשה ב' לפרשה אחת, כי בירושלמי ברכות פ"ד ה"ג ובבלי ברכות ט' ע"ב אמרו: אשרי האיש ולמה רגשו גוים חדא פרשה היא (ע' הגהות ר"צ חיות לברכות שם, ורשי"ר הליכות קדם צד 18). גם שאר חלוקת הספר היתה בימי קדם כמו שהיא בהילקוט ד"ש. בעל הילקוט מצא את החלוקה הזאת בודאי במדרש תהלים שהיה לעיניו והכניס אותה לתוך הילקוט שלו, וכן הגיעה אלינו הדפוס שאלוניקי [1]. הציונים בד"ש הרומזים אל המזמורים שבתהילים מיוסדים על החלוקה הזאת שבד"ש.

בדפוס ווינ' הסירו את מספר הפרשיות, והשאירו רק את מספר הסימנים. בכל זאת השאירו את הציונים שבד"ש עם מספר המזמורים, ולא שמו אל לב כי בד"ו לא נחלק הילקוט לתהלים על פרשיות או מזמורים, והקורא לא ידע איה מקום הפרשיות שאליהן רומזים הציונים. ד"מ בד"ו סימן תשמ"א המתחיל למנצח משכיל לבני קרח וש"ה ארח חיים למעלה למשכיל כתוב על הגליון: במזמור ל"א. במזמור ל"א שלנו אין שום דרש על הפסוק ארח חיים למעלה למשכיל, אבל יש דרש על הפסוק הרוא במזמור ל"ב שלנו. הציון הזה בא בלי ספק לד"ו מד"ש, כי על פי חלוקת הדפוס ההוא מזמור ל"ב שלנו הוא באמת מזמור ל"א. וכן נשארו ציונים עם מספר המזמורים כפי חלוקת ד"ש גם בסימן תתפ"ט וסימן תתק"ל. בסימן תתקמ"ג כתוב

---

[1]) אין זכר מן החלוקה הזאת במדרשי תהלים שהגיעו אלינו בדפוס ובכתבי־יד, שיש בהם מבוכה גדולה בהלוקת הפרשיות, ע' רש"ב מבוא למדרש תהילים צד 82 והלאה. ילקוט המכירי מחולק על ק"נ מזמורים. רק בהילקוט־שמעוני ד"ש נשארה החלוקה על קמ"ז מזמורים. הפרופיסור ביכלר העירני כי קצת שוות להחלוקה הזאת הן הקטיעות מתהילים שמצא בגניזת מצרים והנמצאות כעת באוכספורד קובץ 2624[2] (Supplement). לפי עדות נייבויר רשום שם המספר כ"א על מזמור כ"ב שלנו, גם רשום המספר כ"ט על מזמור ל' שלנו, וכ"ה בילקוט ד"ש. עוד רשום שם המספר ק' על מזמור ק"ג שלנו, והמספר ק"ד על מזמור ק"ז שלנו. אבל בילקוט ד"ש רשום על המזמורים האלה ק"א, ק"ה, כמבואר לעיל. עוד העירני ידידי החכם הנזכר כי בבית עקד הספרים שבמיטלאנד נמצא ספר תהילים המחולק על קמ"ז פרשיות כמו שהעיד ר"א ברלינר במאגאצין חלק ז' צד 112.

בד״ו על הגליון: ברמז (במקום: כתוב) בתילים במזמור ג׳ רמז י״ב. לא נדע מהו ענין מזמור ג׳ כי אין הילקוט ד״ו מחולק על מזמורים, גם לא נדע מהו רמז י״ב בתהלים, כי אין בהילקוט תהלים סימן כזה. אין ספק כי גם הציון הזה בא מד״ש שנחלק על מזמורים. רמז י״ב הוא בודאי ט״ס בד״ש, ומשם הועתקה לד״ו. וכן יש בהציונים הרבה טעיות שהועתקו מד״ש.

עוד אעיר כי בד״ש ח״ב סימן תתס״א מתחיל המזמור ברכי נפשי ורשום עליו המספר ק״ב (אצלנו הוא פרשה ק״ד). ובסימן תתס״ב מביא מברכות (ט׳ ע״ב): אמר ר׳ לוי מאה ושני פרשיות אמר דוד בספר תלים ולא אמר בהם הללויה עד... הני מאה ותלת הויין? אשרי האיש ולמה רגשו גוים חדא פרשתא היא. אצלנו הנוסח בברכות: דאמר ר׳ יהודה בריה דרבי שמעון בן פזי ק״ג פרשיות אמר דוד ולא אמר הללויה עד... הני ק״ג ק״ד הויין? אלא שמע מינה אשרי האיש ולמה רגשו גוים חדא פרשה היא (ע׳ מדרש תהלים סוף ק״ד והערת רש״ב). גירסת הילקוט בברכות מתאימה עם החלוקה שלו, שברכי נפשי הוא מזמור ק״ב. את חלוקת שאר הפרשיות ידע השואל אבל לא ידע שאשרי האיש ולמה רגשו גוים הן פרשה אחת, ע״כ שאל הני מאה ותלת הויין? והנה גם בד״ו נדפס מאה ושתי פרשיות, ולא יבין הקורא מה זה. גם התקשה בזה הר״נ ראבינאוויץ בד״ס לברכות שם, ואחר שהביא את נוסח הילקוט כתב: גם זה צריך תלמוד. ובאמת זה פשוט ומיוסד בחלוקת תהלים על קמ״ז מזמורים כמו שהוא בד״ש. בויק״ר פ״ד אות ז׳ הנוסח: ר׳ שמואל בר נחמן בשם ר׳ יוחנן אמר מאה ועשרים מזמורים אמר דוד ולא חתם בהן הללויה עד... בודאי היה כתוב ק״ב וטעה הסופר וכתב ק״כ ומזה נעשה אח״כ מאה ועשרים כמו שהעיר בלויא שם.

על פי האמור ברור ונעלה הוא מעל כל ספק, כי לדפוס שאלוניקי היתרון על כל הדפוסים האחרים, ובתוכם גם דפוס ויניציא. ד״ש הוא הדפוס הראשון שנעשה עפ״י כתב יד, ודומה אל החיבור כמו שיצא מיד המחבר יותר משאר הדפוסים שנעשו בהם שינוים ע״י המדפיסים והמגיהים. ראינו כי ד״ו נעשה על פי ד״ש, ור״מ פרינץ שלח בו את ידו, כי הוא גרע והוסיף ושנה בהרבה מקומות. גם אם יתעקש איש ויאמר שהיה לר״מ פרינץ איזה כ״י מן הילקוט ובו השתמש בעת שהדפיס את הילקוט בווינ׳, הנה הוא מוכרח להודות שהכתב־יד ההוא היה שוה בכל לדפוס שאלוניקי ושר״מ פרינץ עשה בו שינוים, כי כן נראה מתוך ד״ו, וכן מעיד ר״מ פרינץ בעצמו שעשה בהילקוט הגהות ותיקונים בנוסח הספר ובציוניו. וע״כ אין לד״ו ערך דפוס ראשון ואין לסמוך עליו, ובפרט אחר שנדע כי ר״מ פרינץ לא הצליח בהגהותיו (עי׳ להלן ראש פרק ג׳). דפוס קראקא נעשה עפ״י ד״ו. עוד יותר נשתנה הילקוט שנדפס בליוורנו עם פירוש מר׳ אברהם גדליה (ע׳ החוקר ח״א צד 135). ר׳ אברהם גדליה הלך פעם אחר נוסח ד״ש, ופעם אחר נוסח ד״ו, והרבה פעמים נטה משניהם והגיה מדעתו. ביחוד עשה שינוים בציוני המקורות, כשלא מצא מקור לאיזה דרש ציין על הגליון „מדרש״, וע״כ נמצא בדפוס ליוורנו הציון „מדרש״ בהרבה מקומות שאינו שם בד״ש וד״ו. ר׳ אברהם גדליה לא התכוון בזה לאיזה מדרש פרטי, כי אם רצה להעיר שהמחבר מצא כן באיזה מדרש. דפוס פרנקפורט דאדר הלך על פי רוב אחר דפוס ליוורנו, גם הוסיפו בו ציונים חדשים, והרבו לציין „מדרש״ על הדרשות שלא ידעו מקורן. בדפוס פרנקפורט השתמשו המחברים האחרונים ונכשלו בו בחשבם שכל הציונים שבו יצאו מיד המחבר.

ג. מחברים שונים נכשלו בהדפוסים המאוחרים.

מובן מעצמו כי מן הציונים שהוסיפו המדפיסים המאוחרים לא נוכל ללמוד על הספרים שהשתמש בהם המחבר, כי הרבה דרשות נמצאות במדרשים שונים, והמדפיסים הראו לפעמים על איזה מדרש שלא היה כלל לעיני המחבר, כי אם לקח את הדרש שהביא ממדרש אחר. ד"מ בדפוס ליוורנו והדפוסים שאחריו מצוין הרבה פעמים המדרש במדבר רבה כמקור הילקוט, ובאמת לא היה המדרש הזה לעיני המחבר, כי בד"ש וד"ו ודפוס קראקא לא נזכר המדרש במדבר רבה בשום מקום, והמחבר לקח את הדרשות לס' במדבר מן התנחומא. כי המדרש במדבר רבה מפרשה בהעלותך ואלך הוא הוא התנחומא (ע' מקדמוניות היהודים צד 70), וע"כ ציינו המדפיסים המאוחרים „במדבר רבה" על הרבה דרשות המובאות בהילקוט, ובאמת הן נובעות מן התנחומא.

הרבה מחברים נכשלו בזה שחשבו כי ציוני הדפוסים המאוחרים שהיו לעיניהם, כולם נובעים ממחבר הילקוט עצמו. צונץ הביא ראיה שמחבר הילקוט חי לא קודם המאה הי"ג לספה"נ, יען כי הוא מביא את המדרש במדבר רבה שלא נתפרסם קודם הזמן הנזכר (ג"פ צד 299). גם כתב צונץ שיש בהילקוט ציונים „מדרש" והכונה להבבלי וכדומה (שם צד 302). ובאמת אין ציונים כאלה בהדפוסים הראשונים, וזהו מסבה שצונץ השתמש בדפוס פרנקפורט דאדר, ולא ידע כי בהדפוסים הקודמים לא נזכר המדרש במדבר רבה, גם אין שם הציון „מדרש" על הדרשות הנובעות מהבבלי ומהרבות וכדומה. הראשון שהעיר על הציונים המאוחרים הוא רשי"ר, אך גם הוא לא יצא ידי כל חובתו. ז"ל רשי"ר בטענותיו נגד צונץ: ועוד ישם (אצל צונץ) ראיה במה שמביא בעל הילקוט מדרשים מאוחרים כמו שמות רבה ובמדבר רבה שהם מאוחרים לרש"י וגם לרשב"ם, ולזה הצריך (צ"ל הוצרך) להוסיף עוד שרשימות המקורות בגליון הן כלן מהמחבר בעצמו, ונתחיל מזו האחרונה. הנה הראיתי כי לא כן הוא, כל הנרשם בגליון על שם המדרשים ההם, יש אשר נחבר במדרשים, וגם כל הנמצא הוא בשינוים רבים, אך רובם ככולם בתנחומא שלנו או גם במקום אחר, כמו בירושלמי ובבלי. ולדוגמא תיכף בתחלת ספר שמות... הן אמנם רשם המחבר המקורות לדבריו, אך בפנים הספר, כמו שנהגו רש"י והערוך, ולא בגליון, אך מעתיקים מאוחרים הוציאו הרשימות על הגליון, וגם מספר הרמזים הוציאו, ורצו עוד למצוא הכל במדרשים שלפנינו, והוסיפו רשימות ללא אמת, וכבר הביא החכם צונץ (צד רצ"ט, צ"ל ש"א) מקומות שנמצאו רשימות המאמרים בפנים. ולא היה בידי עוד לראות ילקוט מדפוס קדמון, רק אחד ראיתי והשער בחלק הראשון חסר, אך בשער ח"ב כתוב... נדפס פה ק"ק קראקא... ובסוף ח"ב כתוב... ואח"ז דברי המגיה וז"ל ואני בעניי... והנה ברור לי כי כל אלה וגם הדברים בשער הספר אינם מדברי המגיה בדפוס קראקא, רק הכל הועתק מן השער ומדברי המגיה של דפוס ויניציא שנת שכ"ו, כי ר' מאיר פרינץ הוא המדפיס והמגיה שם שאר ספרים כמו כפתור ופרח והי"ד להרמב"ם... והנה כבר בספר כפתור ופרח לא הצליח כלל בהגהתו, כי יש שם שבושים רבים מאד בכל דף, ומי יודע כמה נפלו בילקוט אשר לא נכירם היום... (כ"ח חלק ז' צ"ד 5). נשתומם שרשי"ר, אף שלא ראה את ד"ש וד"ו, קלע בשכלו החד אל האמת בהנוגע אל הציונים וההגהות של ר"מ פרינץ. אך גם הוא לא שם אל לב כי בדפוס קראקא שהיה לעיניו לא נזכר המדרש במ"ר בשום מקום, וכי המדרש שמות רבה מובא שם רק בשלשה מקומות,

והוא בודאי הוספת איזה סופר מאוחר, אף שנזכר גם בד"ש. בכל זאת מספיקים דברי רשי"ר להעיר את הקורא על השינוים וההוספות בהדפוסים המאוחרים. האמנם הבאים אחר רשי"ר לא שמו לב לדבריו, ולא חדלו מליסד דבריהם על נוסחאות הדפוסים המאוחרים.

רש"ב כתב במבואו למדרש תהלים צד 60: בכל המקומות בילקוט בתורה בנביאים וכתובים כאשר הביא מאמרים ממדרש הזה (ממדרש תהלים) מציין בצדו מדרש שוחר טוב או שוחר טוב. אולם בילקוט תהלים כאשר הביא מאמרים בשמו מציין „מדרש", כי מאליו מובן שכוון למדרש שוחר טוב... אין זה מדויק, כי בהדפוסים הקדמונים לא נמצא בהילקוט לתהלים הציון מדרש בכונה למדרש תהלים. הציון „מדרש" בילקוט תהלים בהדפוסים המאוחרים נובע מדפוס לובלין ומדפוס ליוורנו, ואינו בד"ש וד"ו וד"ק. עוד כתב שם רש"ב בסימן ב': אכן באיזה מקומות נרשם בילקוט „מדרש" סתם ויש לתקן שצ"ל „שוחר טוב", כמו דברים רמז תת"ח ד"ה כי ה' אלהיך ברכך נרשם מדרש וצ"ל שו"ט, ומונה שם רש"ב הרבה מקומות כאלה שכתוב שם מדרש בטעות. ובאמת אין בהדפוסים הקדמונים הציון „מדרש" בשום מקום מהמקומות שמביא רש"ב. עוד מונה וסופר רש"ב שם את המקומות שנרשם עליהם „מדרש" ואין הכונה למדרש שו"ט. גם בכל המקומות האלה אין הציון מדרש בהדפוסים הקדמונים, ורש"ב נגרר אחר הציונים המאוחרים שבדפוס פרנקפורט וזאלקווא. ע' בית תלמוד ח"ה צד 211, שם הראיתי כי רש"ב נכשל ברשימתו מן המקומות שהילקוט מביא את הילמדנו, יען שהשתמש בדפוס זאלקווא.

עוד יותר נכשל בזה ר"א גרינהוט, ובנה השערות על הציון „מדרש" שבהדפוסים האחרונים, אשר באמת אין לו כל זכר בהדפוסים הקדמונים. בס' הלקוטים שלו ח"א צד 15 כתב כי בילקוט דברים רמז תתנ"ד רשום על המאמר בעת ההיא אמר ה' אלי פסל לך הציון „מדרש", ושער כי כונת הילקוט היא למדרש ילמדנו, ושמלת ילמדנו נשמטה בשגגת המדפיסים או הסופרים. ובאמת אין מלת מדרש נמצאת בשום דפוס קדמון לא בד"ש ולא בד"ו ולא בד"ק. וכן מביא שם צד 19 „מדרש" כתם מילקוט ח"א סימן שצ"ז וסימן ת"ה, ובדף י"א ע"ב מביא כזאת מילקוט משלי סימן תתקס"ה, ובדף כ"ד ע"א מילקוט ירמיה סימן רע"א, ובונה השערותיו על הציון הזה, ובאמת אין הציון „מדרש" נמצא בהדפוסים הקדמונים בשום מקום שהזכיר. בחלק ד' מהלקוטים שלו דף ט"ז ע"א כתב גרינהוט שבילקוט ריש בהעלותך רשום מדרש וצ"ל מדרש ילמדנו, גם זה איננו מדויק, כי אין שם הציון מדרש בשום דפוס קדמון. אמת שהמאמר ההוא נובע מן הילמדנו, ונשמט שם הציון ילמדנו שישנו בכ"י הילקוט שבאוכספורד, אבל איננו אמת שנשמטה בהדפוסים המאוחרים מלת ילמדנו ונשארה מלת מדרש. אולם האמת היא שמלת ילמדנו נשמטה בד"ש וד"ו וד"ק ונשאר המאמר בלא ציון המקור, וע"כ הציגו המדפיסים המאוחרים מלת „מדרש". כבר העירותי על כל זה בהאשכול ח"ד צד 274 וכתבתי כי בכלל אין בד"ש הציון „מדרש ילמדנו", אבל יש שם רק „ילמדנו", וע"כ גם בהמקומות שיש בד"ש הציון „מדרש" אי אפשר לשער שהכונה להילמדנו, ושמלת ילמדנו נשמטה, ומה גם בהמקומות שאין שם מלת מדרש, והציון מדרש נתוסף בהדפוסים המאוחרים. גם העירותי כי אין לסמוך בזה רק על הדפוס הראשון, הוא ד"ש. ר"א גרינהוט טען כנגד זה וההליט כי גם על ד"ו יש לסמוך, יען כי לפי דעתו גם ד"ו נעשה עפ"י כתב־יד. אולם מלבד שאין זה אמת, ושר"מ פרינץ שנה ותקן מדעתו בד"ו כמו שהא־

במשך המאמר הזה, הנה מה הועיל ר"א גרינהוט בטענתו הזאת, הלא גם בד"ו לא נמצא הציון „מדרש" בכל המקומות שהוא תמך עליהם יסודותיו? 1).

ד. מדרש סתם, אבכיר וילמדנו.

בהיות שהדפוסים הקדמונים הם יקרי המציאות ודפוס שאלוניקי כמעט אי אפשר להשיג, ע"כ אמרתי לבאר פה את ציוני הילקוט בשם מדרש סתם, אבכיר, וילמדנו, ואעיר על השינוים שיש בזה בין ד"ש וד"ו, וידע הקורא להבחין בין הנוסחאות הקדומות ובין הנוסחאות המאוחרות.

מדרש סתם.

בעל הילקוט, או מי שערך את מראה המקומות שבד"ש וד"ו בימי קדם, יכנה בשם מדרש סתם את המדרשים הקטנים והמאוחרים שלא נתפשטו הרבה. מן הציונים הבאים נראה כי בשם מדרש סתם יכונו: אותיות דר"ע, מדרש ויושע, מסכת סופרים, מדרש אל יתהלל ומדרש חירם מלך צור. גם שאר הדרשות שנרשם עליהן „מדרש" נובעות ממדרשים מאוחרים כמו שנראה מסגנון ענינן. יוצא מן הכלל הזה הוא, שבילקוט ד"ש וד"ו למשלי רשום כמה פעמים „מדרש" והכונה להמדרש של אותו הספר, היינו למדרש משלי, ושכמה פעמים נרשם בד"ש „מדרש" והכונה למדרש אבכיר, ע' להלן מדרש אבכיר II, ופעם אחת יש כזאת בד"ש וגם בד"ו עיי"ש VI. לא מצאתי בהדפוסים הקדמונים בשום מקום את הציון מדרש שכונתו למדרש רבה או להתנחומא והילמדנו וכדומה מן המדרשים הקדמונים. בהדפוסים המאוחרים ציינו מדרש גם בילקוט שמואל ותהלים על הדרשות הנובעות ממדרש שמואל ותהלים, גם ציינו מדרש בהרבה מקומות מן הילקוט שלא ידעו את המקור שממנו שאב המחבר. כל זה נתוסף בדפוס לובלין ובדפוס ליוורנו והילקוטים שנדפסו אחר זה. בהדפוסים הקדמונים מצאתי את הציון „מדרש" אצל הדרשות הבאות:

ח"א סימן ג'. אותיות של אמת... הוא מאותיות דר' עקיבא ד' קראקא דף ה' ע"ב. עיי"ש גם בדף ה' ע"ב וע"ג.

ח"א סימן כ'. אחור וקדם צרתני, מתחלה נברא מן הארץ עד לרקיע, וכשראו אותו מלאכי השרת נזדעזעו ונתייראו מלפניו. מה עשו, עלו כולן לפני הקב"ה למעלה, אמרו לפניו רבש"ע שתי רשויות יש בעולם, הניח הקב"ה ידו על ראשו ומעטו והעמידו על אלף אמה (אין המאמר בהסגנון הזה נמצא בשום מקום, וע' תנחומא א' פקודי סוף אות ג', ופדר"א פרק י"א. שם ליתא שמלאכי השרת אמרו יש שתי רשויות בעולם, גם ליתא שהקב"ה מעט את האדם על אלף אמה. בחגיגה י"ב ע"א וסנהדרין ל"ח ע"ב יש אמנם שהקב"ה מיעט את האדם על אלף או מאה אמה (ע' ד"ס לחגיגה שם וילקוט ואתחנן סימן תתכ"ז), אבל אין שם שאר

---

[1]) גם במבוא למדרש שיר השירים שהוציא לאור (צד 6) ובס' היובל לכבוד ר"נ סוקולוב צד 233 הערה 5 כתב ר"א גרינהוט כי הילקוט לשיר השירים הביא מן המדרש ההוא הרבה מאמרים „מהם מצוינים בתיבת „מדרש" סתם". גם פה השתמש גרינהוט בדפוס מאוחר של הילקוט, כי בהדפוסים הקדמונים ד"ש וד"ו ודפוס קראקא, אין בכל הילקוט לשיר השירים הציון „מדרש" אף פעם אחת, ורק המדפיסים המאוחרים הוסיפו את הציון „מדרש" על הדרשות שלא ידעו את מקורן.

הפרטים שבהילקוט. ע' גם ב"ר פרשה ח'. בעל הילקוט לקח בודאי את המאמר שלפנינו מאיזה מדרש שלא הגיע אלינו).

ח"א סי' מ"א. ד"א זה ספר תולדות אדם, העביר לפניו כל הדורות... בד"ו חסרה מלת „מדרש" (ע' אלדד צד 74 הערה ג'. זה נמצא בראש אגדת בראשית כ"י אקספורד; ע' רש"ב, מבוא לאגדת בראשית 27, ומאמרי על בראשית רבתי צד 17).

ח"א צ"ז. אמר הקב"ה למלאכי השרת... (ע' מדרש ויושע ביה"מ ח"א צד 38. בפסיקתא כ"י שהיה ת"י רמא"ש (ע' ב"ת ח"ה צד 4) בנסיונות אברהם נסיון י' נאמר: אם מפני שנסהו בט' נסיונות, לא נסהו אלא בממונו, שאלו נסהו בעצמו לא היה יכול לעמוד, ואם מפני שנסהו במילה, כל גופו הציל מן האור. קצת מזה יש גם בבראשית רבתי כ"י פראג פרשת העקידה).

ח"א צ"ח. באותה שעה הרהר בלבו אברהם... (נמצא בהוספה לתנחומא א' מנטובה פרשת וירא אות כ"ב, ע' רש"ב תנחומא ב' וירא אות מ"ו הערה רכ"ה).

ח"א צ"ט. וכי מאחר שאין הדרך מרובה למה נתעכב ג' ימים... (הוספה לתנחומא א' מנטובה וירא אות כ"ב, ע' רש"ב שם, יש גם בפדר"א פל"א ובבראשית רבתי, וע' מחזור ויטרי צד 330).

ח"א ק"א. ויבאו מן המקום, שניהם מביאים את האש... (מדרש ויושע ביהמ"ד ח"א 37).

ח"א ק"א. וירא והנה איל, ר' אליעזר אומר מן ההרים בא...

ח"א ק"ט. כיון שראו את הצמידים נתקבצו להרוג לאליעזר... (הדרש משונה מזה מובא בהילקוט בהסימן הזה בשם מדרש אבכיר עיי"ש סימן IV. הדרש שנתנו סם המות בהקערה נמצא בתרגום יונתן, והובא במדרש אגדה ובמדרש הגדול חיי שרה פסוק ל"ג; הדרש שהמלאך (גבריאל) בא והפך את הקערה מובא במדרש אגדה שם פסוק נ"ג ובתוס' עה"ת, רבינו בחיי מביאו בשם מדרש אגדה, ומובא גם בבעל הטורים; הדרש שהיה בתואל בועל כל הבתולות שנכנסו לחופה מובא במדרש אגדה שם ובתוס' שבס' הדר זקנים דף ט' ע"ג. לעיני בעל הילקוט היה כל זה באיזה מדרש שלא הגיע אלינו).

ח"א קפ"א. קח את מטך... (אותיות דר"ע דפוס קראקא דף כ"ב ע"ד באריכות).

ח"א קפ"ב. ונצבת לקראתו כתוב ברמז ק"ע (בד"ו חסר „מדרש". בדפוס ליוורנו הציג מלת מדרש על הדרש כי כבד לב פרעה, ובמקום „כתוב ברמז ק"ע" נדפס בד"ל „כתוב ברמז קע"ג", ובאמת יש ברמז קע"ג הדרש על הפסוק ונצבת לקראתו).

ח"א קפ"ב. עשר מכות דצ"ך עד"ש, א"ל הקב"ה למשה בדבר שנתגאה בו ואמר לי יאורי... (את כל הדרש הזה הביא ר' אברהם סבע בס' צרור המור סוף פ' וארא בשם הילמדנו בשנוי מעט, וכונתו להתנחומא, כי הוא יכנה בספרו את התנחומא בשם ילמדנו ובודאי היה הדרש בהתנחומא שלו. בשתי המהדורות של התנחומא אשר לנו לא נמצא הדרש הזה. בעל הילקוט שאב בודאי את הדרש מאיזה מדרש מאוחר, כי את התנחומא והילמדנו אין בעל הילקוט מכנה בשם מדרש. בהאשכול ח"ד צד 274 שערתי שהדרש הזה היה גם במדרש אבכיר ומשם לקחהו בעל הילקוט, כי הוא קורא גם במקומות אחרים את האבכיר בשם מדרש סתם (ע' להלן אבכיר II. ובעת מצאתי דוגמא לזה. כי הנה ר' אברהם הנ"ל כתב בצרור המור פ' ויצא על הפסוק ותקרא שמו יששכר: וזהו רמז על סודות התורה... וזהו שפוני טמוני

הול... וזה שאמר ויך את המצרי ויטמנהו בחול שאמרו בילמדנו שטמן זה הפקיד בין ישראל שנדמו להול... ההרש הזה נמצא בתנחומא א' שמות סוף אות ז', גם בשמ"ר פ"א אות כ"ט. ובכל זאת הילקוט לשמות סימן קס"ז מביא זאת בשם מדרש אבכיר. בודאי לא היה הדרש בהתנחומא שהיה לעיני בעל הילקוט, אבל היה במדרש אבכיר, ובעל הילקוט הוציא אותו משם. וכן הדבר בנוגע להדרש על עשרת המכות: ר"א סבע מצא אותו בהתנחומא שלו, ובעל הילקוט לקח אותו ממדרש אבכיר, או מאיזה מדרש אחר מאוחר).

ח"א סימן תשס"ה. עוג הוא אליעזר ופרסות רגליו ארבעים מיל... נמצא גם בכ"י אוכספורד (היא היא ההוספה למסכת סופרים סוף פרק כ"א שאינה בכתבי יד ממסכת סופרים עיי"ש מילר. ועי' פדר"א פרק ט"ז ורד"ל שם. גם בס' הישר ד' פראג נח י"ז ע"ב נאמר כי נמרוד נתן לאברהם את אליעזר במתנה. בא"ב דבן סירא קרוב לסופו נאמר: אליעזר עבד אברהם הוא בנו של חם בן נח, וכששמע קללת אביו מסר עצמו לאברהם והיה צדיק והוא בגן עדן).

ח"א תתנ"ה. חייב אדם לברך מאה ברכות בכל יום. ושאל הב"ה מישראל שיתנו לו שני פסוקים בכל יום כל ימי חייהם. וכמה ימי חייו של אדם ע' שנה, שנאמר ימי שנותיו בהם וגו'. וכמה מנין ימים של ע' שנה כ"ה אלף ות"פ (בד"ר בטעות ותפ"ו), וחשבון ימי שנה שס"ד, וחשבון פסוקים של חומש ט"ו (צ"ל ה', במקום ה' נכתב י"ה ואח"כ ט"ו) אלפים ותתמ"ב, ופסוקים של נביאים ט' אלפים וצ"ד, ופסוקים של כתובים ה' (צ"ל ח') אלפים וס"ג, סך הכל כ"ג אלף וקצ"ט, לבד מספר החיצונים. טול מהן השבתות וימים טובים שאינן מן המנין, שהן ימי שמחה והענוג, ונמצאו מנין ימי שבתות ג' אלפים ותרמ"ב (צ"ל ות"מ 52×70), ומנין ימי החגים לחשבון י"ה ימים אלף ור"ס (70×18), ונשתיירו ימי החול כ' אלף ותק"פ, סך הכל כ"ד אלף ות"פ. ורצו בני ישראל וקבלו על עצמן כדי שיוסיפו על מאה ברכות ב' פסוקים בכל יום, אחד כנגד נעשה ואחד כנגד נשמע. ומאן אינון שני פסוקים, ומקבלין דין מן דין ואמרין, ונטלתני רוחא. ואומר סדר זה בשבתות ובימים טובים [במנחה], בימות החול ביוצר. (הגהתי בפסוקי התורה שצ"ל ה' אלפים ותתמ"ב כמו שהגיה בעל זית רענן, כי המסורה ור' אהרן ב"ר אשר בדקדוקי הטעמים צד 55 מונים בתורה ה' אלפים ותתמ"ה פסוקים, ויש איפוא חילוק בינם ובין המדרש שבהילקוט רק בשלשה פסוקים. גם ר' אליה בחור מונה בהקדמה השלישית למסורת המסורת ה' תתמ"ב. עוד הגהתי במנין הפסוקים של כתובים ח' במקום ה', כי ר' אהרן ב"ר אשר מונה בהכתובים ח' אלפים וס"ד (בהמסורה מספר אחר), ואין חילוק רק בפסוק אחד, אבל אם נחשוב ה' אלפים וס"ג יהיה החילוק גדול. ר' אהרן ב"ר אשר מונה בתורה ה' אלפים ותתמ"ה, בנביאים ט' אלפים ב' מאות וצ"ד, ובכתובים ח' אלפים וס"ד פסוקים. סך הכל מונה בתנ"ך כ"ג אלפים ב' מאות ושלשה פסוקים. והמדרש שבילקוט מונה כ"ג אלפים וקצ"ט פסוקים, ויש חילוק בד' פסוקים, היינו שלשה בתורה ואחד בכתובים, ואין להתפלא על חילוק קטן כזה, ואין להגיה בהילקוט באופן אחר, כי הכולל מן הפסוקים מסכים עם הסכומים של התורה והנביאים והכתובים כמו שהגהתי, ואף להגם נתלבטו בזה רבים. ע' הגהות ר"ש שטראשון לקידושין ל' ע"א, ובעטרת ראש בעין יעקב ד' ווילנא לקידושין שם, ועי' רשי"ד הליכות קדם צד 10

ובלויא במ"ע J. Q. R. (ה"ט צד 483). נראה לי כי בהילקוט באו בערבוביא שתי דרשות שונות. על פי הדרש האחד קבלו ישראל על עצמן לאמור בכל יום שני פסוקים ידועים. וא"כ אין להם שום שייכות עם מספר ימי האדם ועם מספר הפסוקים שבתנ"ך. ועל פי הדרש השני נותן האדם בכל יום מימי חייו שני פסוקים מפסוקי תנ"ך, ומחייבים איפוא הפסוקים להיות כפלים כמספר ימות האדם. ועי"כ נזכרו בהדרש הזה הספרים החיצונים, גם נכה הדרשן 4900 ימי שבתות וחגים במשך ע' שנים כדי שיתאימו ימות האדם עם הפסוקים שבתנ"ך והספרים החיצונים. אבל בהדרש האחד נאמר ששני הפסוקים נאמרים גם בשבתות וימים טובים (במנחה). ובודאי יש בילקוט ערבוב משתי הדרשות שונות. על דבר שני הפסוקים הנזכרים בהילקוט ע' רש"י בפרדס סימן ב'. הדרש והחשבון מימות האדם ופסוקי תנ"ך נובע כנראה מן הילמדנו החישב שס"ד ימים לשנה (ע' להלן ילמדנו V. הדרש משני הפסוקים הנאמרים בכל יום נובע בודאי מאיזה מדרש מאוחר).

ח"א סימן תתע"א. בד"ש מדרש, בד"ו מדרש ילמדנו. כתיב למען ירבו ימיכם וימי בניכם על האדמה אשר נשבע יי' לאבותיכם לתת להם כימי השמים על הארץ, מהלך ת"ק שנה יש מן השמים עד לארץ (כך יחיו ישראל) כשני האבות, אברהם קע"ה, יצחק ק"פ, יעקב קמ"ז סך הכל תק"ב, והשתי שנים שהותירו הוי שתי שנים של אברהם שלא הכיר את בוראו עד שהיה בן ג', לכך לא נמנו עם שאר שני האבות (קצת מן הדרש הזה יש בירושלמי ברכות פ"א ה"א מובא בילקוט שם ובילקוט תהלים סימן ר"י וסימן תתנ"ט. בשהש"ר סוף הפתיחה אמרי שגימטריא שי"ר הוא תק"י כנגד שני האבות ועשרת הדברות, והוסיפו בסוף הדרש: ואי תימא דאית בהון (בשני האבות) יתיר, צא מהן שני רעבון. בעל הילקוט לקח את הדרש שהביא מאיזה מדרש בלתי ידוע, וציין עליו „מדרש", הר"מ פרינץ הוסיף על זה מלת „ילמדנו", ונראה שכונתו היתה לומר שזה נמצא בתנחומא, כי התנחומא היה נקרא באיטליא ילמדנו. בתנחומא א' סוף פ' קרח נתוסף מאמר שאינו מן התנחומא המתחיל מנצפ"ך, ומשם בא בשינוים גם לבמדבר רבה סוף קרח. בהמאמר הביא שישנו כבר בתנחומא ד' קושט' ודפוס ויני' נאמר: ימי אברהם קע"ה שנים, שני יצחק ק"פ שנים, וכן יעקב קמ"ז, כשאתה כוללן נמצאו חמש מאות שנה ושתי שנים, וכן מהלך שמים לארץ, כימי השמים על הארץ. ואף שיש שינויים רבים בהמאמר בהתנחומא ובהילקוט, חשב המדפיס שבעל הילקוט לקח את המאמר מן התנחומא והוסיף מלת ילמדנו, כי כן היה נקרא התנחומא באיטליא. על שער התנחומא ד"ו שנת ש"ה כתוב: תנחומא הנקרא ילמדנו. ר' עזרא מפאנו בתנחומא ד' מנטובה שנת שכ"ג כתב קודם המאמר מנצפ"ך הנזכר: „מכאן עד סוף הפרשה לא נמצא בילמדנו כתובי יד. והנה ראיה שאינו מהמחבר ז"ל". והר"מ די לונ־זאנו כתב שהתנחומא שלנו הוא הוא הילמדנו, ע' רש"ב מבוא לתנחומא צד 7. ועי"כ הוסיף ר"מ פרינץ מלת „ילמדנו", וכונתו היתה להתנחומא סוף פרשת קרח. בעל יפה מראה לירושלמי ברכות הנזכר כתב: ואע"ג דאיכא ב' יתירי הא אמר בילמדנו דשתי שנים דאברהם שלא הכיר את בוראו עד שהיה בן ג' לא מני להו. זה לקוח מן הילקוט ד"ו ששם נקרא על הדרש הזה שם ילמדנו. אבל בעל הילקוט לקח את הדרש הזה מאיזה מדרש בלתי נודע לנו, ולא מן התנחומא כמו שהוא לפנינו, כי בהתנחומא הוא נתוסף בזמן מאוחר כמו שנראה מן הלשון ומן הענין של המאמר מנצפ"ך, וכמו שהעיר ר"ע מפאנו, ועי' רש"ב סוף קרח הערה ק"ז. בעל המאמר

מנצפ"ך אסף הדרשות שלו ממדרשים שונים, וגם בעל הילקוט לקח את הדרש שלנו מאיזה מדרש, וכנה אותו מדרש סתם כמו שהוא מכנה גם מדרשים אחרים שלא התפשטו הרבה. דבר אחד הנמצא בהמאמר שנתוסף על התנחומא מובא גם בסמ"ג בשם מדרש סתם, ע' צונץ ג"פ צד 259 בהערה. הדרש על כימי השמים על הארץ מובא כמו שהוא בתנחומא בהרא"ש (בס' הדר זקנים) ורבינו בחיי לדברים י"א כ"א סתם עם קצת שינויים. הרא"ש בהלכות ציצית מביא בשם התנחומא דבר אחד שאינו בתנחומא שלנו, ויש בו דבר אחד הנזכר כבר מרבי ניסים בחבור יפה מן הישועה דף ז' ד' למבערג 1838.

ח"ב סימן רי"ד. ויפסחו על המזבח אשר עשה, וכי הוא עשה...

" " רפ"ה. מדרש. אל יתהלל חכם, וכתיב כי לא לקלים המרוץ... (במדרש אל יתהלל ביה"מ ח"ג לא נמצא זה, ויש בשינוים במדרש אל יתהלל שהדפיס ר"א גרינהוט בס' הלקוטים חלק א' דף כ' ע"ב, גם בסדר אליהו זוטא פרק כ"ד, ע' הוצאת רמא"ש צד 44 בהערה).

ח"ב סימן שס"ז. מדרש. חירם מלך צור היה נאה ונתגאה... (ביה"מ ה"ה 3).

" " שס"ז. מדרש אחר. שלשה עשר הם שלא טעמו טעם מיתה... (ע' מקדמוניות היהודים צד 3 בההערה). מדרש סתם והכונה למדרש משלי. בהילקוט למשלי סימן תתקכ"ט, תתקל"ח, תתקמ"ד, תתקמ"ה תתקמ"ו, תתקמ"ז, תתקנ"ג (ב"פ), תתקנ"א, תתקנ"ג (ב"פ), תתקנ"ד, תתקנ"ט (ד"פ), תתקס"ב, תתקסא, תתקס"ב, תתקס"ד כתוב מדרש והכונה למדרש משלי.

ע' להלן מדרש אבכיר .II גם .VI

מדרש אבכיר.

מסימן .II נראה כי בקצת מקומות יש בד"ש הציון ,מדרש' ובד"ו השלים ר"מ פרינץ וכתב ,מדרש אבכיר' (ע' גם סימן .VI). כבר העירותי בהאשכול ח"ד 74 כי בעת שנדפס הילקוט בווינ' היה מדרש אבכיר במציאות ותוסיף המגיה מלת אבכיר יען שמצא בהמדרש הזה את הדרשות המובאות בהילקוט על שם מדרש סתם. ר"א גרינהוט הטיל ספק בדברי האלה ושואל: מי היה המגיה הזה? ומאין אדע שבימיו היה מדרש אבכיר במציאות? ע"ז אשיב כי ידוע שהמגיה היה ר"מ פרינץ, והוא העיד בעצמו שעשה התיקונים בהילקוט. גם ידוע שמדרש אבכיר היה באיטליא עוד בימי ר' עזריה מן האדומים, ושהיה בוויאזין סמוך לווילנא עוד בהמאה הי"ט לכה"נ, ע' צונץ ג"פ הוצאה ב' צד 295 וע' להלן אות י"ח ואות י"ט, וקרוב מאד שר"מ פרינץ הוסיף מדעתו מלת אבכיר על הציון מדרש בד"ש.

1. בדפוס שאלוניקי נרשם אבכיר, ובד"ו מדרש אבכיר.

חלק א' סימן ד' (בד"ש נקרע הדף בהמקום הזה).

חלק א' סימן מ"א, מ"ב.

חלק א' סימן ס"א (יש גם בתנחומא, ע' בובער בלקוטים ממדרש אבכיר סימן י'. הרא"ש מביא זאת בשם מדרש סתם, ע' הדר זקנים).

חלק א' סימן ס"ג (מובא במדרש תלפיות ד' ווארשא תל"ה דף 4 b).

חלק א' סימן צ"ז.

חלק א' סימן ק"י (ב"פ).

חלק א' סימן קי"ד, ק"כ, קל"ב, קל"צ.

חלק א' סימן קמ"ה (ע' תוס' סוטה ל"ו ע"ב בשם ר' משה הדרשן).
חלק א' סימן קמ"ו (ב"פ), קמ"ח (ב"פ), ק"נ.
חלק א' סימן קנ"ז (בד"ו: מדרש אבכיר צ"ח, כי בד"ש כתוב אבכיר צ"ה יכונתי שהמאמר הבא נובע ממדרש אבכיר, וצ"ח הוא מספר הפרשיות שנתחלק בהן הילקוט עפ"י הפרשיות מכיר, וע' .III לרמז י"ז).

חלק א' סימן קס"ג, קס"ו, קס"ז (יש בתנחומא א' שמות אות ט' ובשמ"ר פ"א, ומובא בצרור המור ויצא בשם ילמדנו).
חלק א' סימן קס"ט (ב"פ), קע"א (בד"ש קס"ט, נמצא בתנחומא ושמ"ר).
חלק א' סימן קע"ה, רכ"ו (בד"ש רכ"ח), רמ"א, רמ"ג.
חלק א' סימן רנ"ח, רע"ו, שס"ב, שס"ג (ב"פ, ההמשך בסימן שס"ד), שס"ה.
חלק א' סימן שצ"ו (שצ"ד).
חלק א' סימן תשמ"ג (הוא הוא המאמר המובא בסימן קמ"ח).

2. בד"ש כתוב מדרש, בד"ו כתוב מדרש אבכיר.
חלק א' סימן מ"ב (ג"פ. הדרש על ויהיו כל ימי משותלח מובא מרבינו בחיי בשלימות בכד הקמח ערך „אבל" בשם מדרש סתם, ע' רב פעלים 28).
חלק א' סימן מ"ד, קס"א (נמצא בתנחומא כ"י אוכספורד, ע' רש"ב), קע"ג.
חלק א' סימן ר"ל (בד"ש רל"ב. ע' .VI לרמז ע"ז).
חלק א' סימן רל"ג (רל"ה), רל"ד (רל"ו. מובא ברוקח סימן שס"א בשם מדרש אבכיר).

חלק א' סימן רמ"א. בסידור ר"ה טריוש יוה"כ האדרת והאמונה אות פ' מובא בשינוי: הפאר הוא מלבוש כיאמר במדרש אבכיר, בשעה שאמרו ישראל אז ישיר אז הלבישוהו והיו בו כל אותיות שבתורה ובו היה מפואר מאד מאד. ובשעת חרבן קרע אותו שנאמר בצע אמרתו בזע פורפירון דידיה, ועתיד הקב"ה להחזיר אותו פאר עכ"ל. ע' להלן אות י"ד.
חלק ב' סימן נ"ז.

3. בד"ש כתוב אבכיר, גם בד"ו כתוב אבכיר.
חלק א' סימן י"ז. בד"ו: אבכיר פ"ב ובד"ש כתוב: פ"ב אבכיר. המספר פ"ב הוא מספר הפרשיות שנתחלק בהן הילקוט לבראשית בד"ש, והמדפיס בוויני׳ טעה והעתיק זאת מד"ש אף שאין הילקוט הנדפס בוויני׳ מחולק על פרשיות, ע' .I לרמז קנ"ז. כבר העיר ע"ז רש"ב בהקדמתו ללקוטים מדרש אבכיר צד י'.
ח"א סימן ל"ד (בד"ש: אבכיר פרשת כ"א ובד"ו אבכיר בד"ר פרשת כ"א).
ע' גרינהוט לקוטים חלק ו' דף י"ג ע"א.
ח"א סימן נ'.

4. בד"ש מדרש אבכיר, גם בד"ו מדרש אבכיר.
חלק א' סימן נ', פ"א, פ"ב, ק"ט (משונה מן הדרש המובא בהסימן הזה בשם מדרש סתם).

5. בד"ש אבכיר, בד"ו אין כל ציון.
חלק א' סימן נ"ז (בד"ו נשמטה מלת אבכיר, אולם בדפוס ליוורנו ציין מדרש אבכיר, ומשם בא הציון הזה לדפוס פ"פ. לפי דעת רש"ב אין הדרש נובע ממדרש אבכיר רק מהתנחומא).

חלק א׳ ר״ש ויקהל (הדרש מובא ברוקח סימן נ״ה, מבלי להזכיר המקור אשר ממנו לוקח).

6. בד״ש מדרש, גם בד״ו מדרש.

חלק א׳ סימן ע״ז (בדפוס ליוורנו ציין מדרש אבכיר. בסימן ר״ל מובא הדרש הזה בד״ש בשם מדרש, ובד״ו בשם מדרש אבכיר, ע׳ II).

כל המובא בהילקוט בשם מדרש אבכיר אסף וקבץ רש״ב בהשחר שנה י״א (ונדפס במחברת מיוחדת בשם לקוטים ממדרש אבכיר), וכן גם מו״ל הס׳ רב פעלים יש בצד 132. על המובא בשם מדרש אבכיר בספרים שונים העיר׳ צונץ ג״פ (הוצאה שניה) צד 295, בריל יאהרביכר חלק ה׳ צד 98 ונייבויר במ״ע R. E. J. חלק מ״ד צד 109. וזה אשר אספתי אני:

א. ביחוסי תנאים ואמוראים קובץ אוכספורד 2199 ח״ג דף פ״ט ע״ב: במדרש אבכיר בפ׳ ותשא אשת אדוניו, ר׳ יוחנן בר יצחק נפחא אמר בשעה שאמרה לו אותה זונה שכבה עמי, אמר לה איני יכול, למה, כשברא הקב״ה לעולמו לא ברא שני אנשים ואשה אחת, אלא זכר ונקיבה בראם. אמרה לו אם כן אהרגנו ואני מותרת לך. אמר לה ואיך אעשה הרעה הגדולה הזאת, שיש כמה רעות, שפיכות דמים, עריות, והקב״ה אמר שופך דם האדם וגו׳, ולא שמע אליה.

ב. בלקוטים מספר הגימטריאות לר׳ אליעזר הדרשן (קובץ מינכן 221[10] a 21 מההעתק אשר לי: וישע, תגין יש, רמז גם אחר סייע לו בנטיעתו. ובמדרש אבכיר יש שהשטן סייע לו (מובא בילקוט נח סימן ס״א).

ג. שם דף 44 a: ויתרוצצו הבנים... ובמדרש אבכיר שהמלאכים עשו מריבת זה עם זה (ילקוט ח״א סימן ק״י).

ד. שם 55 a: וישקהו ויבכו, במדרש אבכיר יש ששניהם בכו, יעקב מיראה ומפחד, ועשו קהו שיניו לכך, וזהו וישקהו, וי שקהו שיניו.

ה. שם 55 b: ויאמר נסעה ונלכה ואלכה לנגדך, אמר לו עשו נחלק שנינו העוה״ז והעוה״ב, וזהו ואלכה לנגדך. א״ל יעקב יעבור נא אדוני לפני עבדו, במדרש אבכיר (הדרש שחלקו העוה״ז והעוה״ב מובא בילקוט סימן ק״י על הפסוק ויתרוצצו).

ו. שם 79 b: ויפן כה וכה, נמלך במלאכים, אין כה וכה אלא מלאכים שנ׳ זה אומר ככה וזה אומר ככה (דה״ב י״ח, י״ט. אצלנו כתוב: בכה... בכה). במדרש אבכיר. ויפן בנימו׳ המלאכים.

ז. שם 85 b: ד״א ה״ם המדברי״ם... שהרי המלאכים היו מסייעים למשה ולאהרן שהרי הביאום לפני פרעה בלא ידיעתם של שומרי ביתו כמפורש באבכיר (ע׳ ילקוט רמז קע״ה).

ח. שם 93 b: ויסר את אופן מרכבותיו, בא סמאל והסיר את אופני רתיכהם (מרכבותיהם?), כך במדרש אבכיר.

ט. שם 94 a: וישובו המים ויכסו, מהו וישובו, ישבו ממה שהיו רוצים לאבד את ישראל, במדרש אבכיר.

י. שם: ויושע, קרי ביה ויושע, כביכול נושע עמהם. באכיר (כן!).

יא. שם 99 b: ומשה נגש אל הערפל, מיכאל וגבריאל הביאוהו, במדרש אבכיר. נגש בנימו׳ מיכאל וגבריאל.

יב. שם 22 a: הצי"ף בא"ת ב"ש צמה"ו בנימ' מלאכים, כדאמר באבכיר שהמלאכים נלחמו (ע' ילקוט סימן רל"ד).

יג. שם. סו"ף ע"ל בגימ' גבריאל, שבא לעמד (!) את ישראל בים כ"ף, במדרש אבכי"ר (ע' ילקוט שם).

יד. פירוש הפיוטים לתלמיד אחד מתלמידי ר"א רוקח כ"י פרמא, בלקוטים מר"ז כוכב טוב שבכית עקד הספרים של ק"ק ווין: הפדות והפאר, לפי שאמר והרבה פדות עמו וגו', והפאר סמך אצל הפדות כביכול שתהיה הפאר שלו כשיהיה פדות לעמו. פאר הוא מלבוש כדאיתא במדרש אבכיר שבשעה שאמרו ישראל שירה אז ישיר הלבישוהו להקב"ה שנדמה להם כאלו היה מלובש באותו מלבוש, ונקרע אותו המלבוש בחרבן הבית שנאמר בצע אמרתו פרפירא דיליה. ועתיד הקב"ה להחזיר אותו הפאר בבנין בית המקדש, כך יש במדרש אבכיר, ופי' אבכיר כשמספיים שום נחמה מיד אומר אמן ברוך כן יהי רצון — היא המובא בהילקוט ח"א רמ"א ע' לעיל II. מפירוש תלמוד הרוקח הביא ריה טריוס. ע' מה שהביא בריל יאהרביכער ח"א 146. קובץ אוכספורד 1148 מסיים ג"כ: נגילה ונשמחה בך אבכי"ר.

טו. קובץ מינכן 15 דף 42 a: ויגרשום, לית, לא הי' כוו שישליכום למים, ויושיען, לית, שהושיען מן המים, כענין שנאמר הושיע י"י כי באו מים עד נפש, אבכי"ר.

טז. שם 152 a: במעשה לבנת הספיר, רמז כשם שישראל היו דורסין ברגליהם בחומר לעשות לבנים כך כאילו למעלה בכל צרותם לו צר. אבכי"ר.

יז. שם 157 b: תקחו את תרומתי, את לרבות, כי הרבה מיני תרומות הן כמו ששנינו במלאכת המשכן ובמדרש אבכיר עשר תרומות הן.

יח. מדרש תלפיות אות י' ענף יוסף: מדרש אבכיר. כשראה יעקב את העגלות אשר שלח יוסף אמר הא ודאי אני יודע שיוסף איני חוטא באשת פוטיפרע.

יט. ילקוט ראובני פרשה ויצא: ועיני לאה רכות האיך מספר גנותה, אלא היא לשון ארוכות שמתנותיה אריכות לעולם, כהונה לויה מלכות. אבל של רחל רק לפי שעה. יוסף לפי שעה, שאול לפי שעה (מדרש אבכיר ועיין בילקוט; ע' רש"ב לתנחומא ב' ויצא אות כ', ור"א גרינהוט ס' הלקוטים חלק ששי חוברת ב' ויצא אות כ"א והקדמה צד 6.

ילמדנו.

הילקוט מביא פעמים רבות דרשות בשם התנחומא, וחוץ לזה מביא כה וכה דרשות גם בשם הילמדנו. לפעמים הוא מביא את האחד ותיכף אחר זה מביא את השני, ע' ד"מ ח"א סימן תשמ"ג. שם יש גם הציון „תנחומא ילמדנו", היינו הדרש נמצא בתנחומא וגם בילמדנו. הוי אימא לבעל הילקוט שתי מהדורות מן התנחומא, את האחת קרא תנחומא ואת השנית קרא ילמדנו. בד"ש מובאים התנחומא והילמדנו תמיד בלא מלת „מדרש". האמנם בד"ו הוסיף ר"מ פרינץ מלת „מדרש" על הציון תנחומא אשר בח"ב (מלכים) סימן רכ"ה, ועל הציון „ילמדנו" הוסיף „מדרש" בהרבה מקומות.

בהילקוט לבראשית כתוב בשני הדפוסים תמיד רק „ילמדנו", ולא נתוספה מלת „מדרש" גם בד"ו. בהילקוט לשמות לא נמצא הציון „ילמדנו" בשום מקום.

בודאי לא היה לבעל הילקוט ילמדנו לשמות, כמו שהעירותי כבר בב"ת ח"ה צד 16 ובהאשכול ח"ד 273. יש איפוא חילוקים בהציון ילמדנו בין ד"ש וד"ו רק בהילקוט לויקרא במדבר דברים, ובהילקוט חלק ב׳, שבד"ש כתוב תמיד „ילמדנו", ובד"ו כתוב בכמה מקומות „מדרש ילמדנו", ובשאר המקומות כתוב גם בד"ו „ילמדנו", כמו שהוא בד"ש. אלה הם החילוקים אשר מצאתי:

1. בד"ש ילמדנו, ובד"ו מדרש ילמדנו.

חלק א׳ סימן תשכ"ט, תשס"ד, תש"ע, תשע"ו (ב"פ), תתקי"ג (ב׳ פעמים).

חלק ב׳ סימן א׳ (בד"ו הוא סימן ב׳), ס"ט, פ׳, ק"ל, קל"א, קל"ו, ירמיה סימן רפ"ט.

בשאר המקומות כתוב גם בד"ו רק „ילמדנו" בלא מלת מדרש. ע׳ ח"א סימן תשי"ד, תשל"ב, תשמ"ב (ב"פ), תתע"א. וכן בחלק ב׳ כתוב בד"ו תמיד „ילמדנו", חוץ מן המקומות הנזכרים שכתוב בהם מדרש ילמדנו.

2. בד"ש ילמדנו, בד"ו חסר הציון.

חלק א׳ סימן תרע"ג.

3. בד"ש מדרש, בד"ו מדרש ילמדנו.

ע׳ מדרש סתם לסימן תתע"א.

4. הציון ילמדנו נשמט בשני הדפוסים.

חלק א׳ סימן תשי"ט (ריש בהעלותך) א"ר יהודה ב"ר שלום מצינו שהיה המשכן שקול כנגד מעשה בראשית... בהילקוט כ"י שבאוכספורד יש על המאמר הזה הציון ילמדנו.

שם סימן תשל"ו: אספה לי ע׳ איש כנגד שבעים ימים טובים שנתן להם הקב"ה ואלו הן: שבעת ימי פסח, ושמונת ימי החג, וראש השנה, ויום הכפורים, ועצרת, ונ"ב שבתות הרי שבעים... גם על המאמר הזה נרשם בילקוט כ"י אוכספורד ילמדנו. ע׳ מבוא רש"ב לתנחומא צד צ"ו הערה א׳. על דבר המספר נ"ב שבועות ושס"ד ימים בשנה ע׳ מדרש תדשא בקדמוניות היהודים פרק י׳, אלדד צד 154, מ"ע R. E. J. הלק כ"ב צד 8, ולעיל מדרש סתם לסימן תתנ"ה. בפס"ר עשרת הדברות ריש פרשה תליתאה: ר"י אומר שס"ה ימים הם ימות החמה, ליחידו של עולם אחד מהם... ע׳ יומא כ׳ ע"א ובמדבר רבה ותנחומא סוף קרח. בס׳ חסידים הוצאת מק"נ צד 141: ויום הכפורים נשאר על נ"ב שבתות שביעית שיכול לקטרג... כל זה אינו ענין להילמדנו המובא בילקוט, כי כפי הנראה חישב הילמדנו שס"ד ימים בשנה עם יום הכפורים. על דבר השמטת הציון ילמדנו בהילקוט ע׳ רש"ב מבוא לתנחומא צד צ"ז.

5. הציון ילמדנו רבינו ניתוסף בד"ו.

ד"ו ח"ב (תהלים) סימן תתס"ב כתוב בפנים: ילמדנו רבינו מי שרואה זיקים... ועל הגליון רשום: „ילמדנו רבינו" כאילו היה הילמדנו מקור הדרש הזה. הציון הזה איני בד"ש. מסבה ששם נדפסו המלות ילמדנו רבינו באותיות נפרדות זו מזו, טעה ר"מ פרינץ וחשב שהן מורות על מקור הדרש, אבל באמת רק שייכות אל הדרש. הדרש לקוח מתנחומא בראשית אות י"ב, והוא מתחיל גם שם: ילמדנו רבינו מי שרואה זיקים. והנה לא התבונן ר"מ פרינץ שבעל הילקוט אינו מציין „ילמדנו רבינו" רק „ילמדנו". חוץ מזה הנה הילקוט עצמו ח"ב (יואל) סימן תקל"ז מביא את

הדרש הזה בשם התנחומא וגם שם מתחיל במלות „ילמדנו רבינו“, ע' הערת רש"ב בתנחומא שם. אין ספק איפוא שגם בסימן תתס"ב לקוח הדרש מן התנחומא, והציון תנחומא חסר. ר"א גרינהוט נכשל בזה בס' הלקוטים ח"ו דף ז' ע"ב וחשב שהמאמר נובע מן הילמדנו.

ראינו כי בעל הילקוט אינו מכנה את הילמדנו בשם „מדרש ילמדנו“, כי אם „ילמדנו“ סתם, וכי ר"מ פרינץ תקן והוסיף מלת מדרש על הציון „ילמדנו“ של בעל הילקוט. וע"כ טעות היא ביד ר"א גרינהוט האומר שלפעמים מורה הציון „מדרש“ על הדרשות שנובעות מן הילמדנו, ושמלת ילמדנו נשמטה בשגגת הסופרים או המדפיסים. כי לא נמצא בכל הילקוט ד"ש ציון „מדרש ילמדנו“. גם אין לחשוב שבעל הילקוט מכנה את הילמדנו בשם „מדרש“, כי מדרש סתם מורה אצל בעל הילקוט על מדרשים מאוחרים (ע' לעיל מדרש סתם). כן טעה ר"א גרינהוט בהקדמתו לס' הלקוטים חלק ד' שכתב: את שם הספר קראתי בשם „מדרש ילמדנו“, יען כי לפני הילקוט כבר היו ב' מהדורות ילמדנו, האחת נקראת אצלו „מדרש ילמדנו“, והשניה ילמדנו סתם, וזה שלפנינו מעורב משתיהן יחד, ע"כ יאות לקרוא אותו מדרש ילמדנו... — החליט וכתב כי לפני הילקוט היו ב' מהדורות מן הילמדנו, כאילו היה זה דבר ברור ונעלה מכל ספק. ובאמת אינו אלא חזון שוא, כי בד"ש כתוב תמיד רק „ילמדנו“, ואם בד"ו ושאר דפוסים הוסיפו על כמה ציונים מלת מדרש, אין יוצא מזה כלל שהיו לעיני הילקוט שתי מהדורות, ושהאחת היתה נקראת ילמדנו, והשניה היתה נקראת מדרש ילמדנו. ובפרט אחר שאותן הדרשות עצמן המובאות בד"ו בשם מדרש ילמדנו, מובאות בד"ש בשם ילמדנו.

עוד על זאת אעיר כי הילמדנו המובא בהילקוט ובשאר ספרים הוא מהדורא אחת מן המהדורות הרבות של מדרש תנחומא. קצת מן המהדורות נקראו בשם תנחומא וקצתן נקראו בשם ילמדנו. לפעמים מכנים קצת מחברים איזו מהדורא בשם תנחומא, ומחברים אחרים מכנים את המהדורא היא עצמה בשם ילמדנו. ואין באמת שום חלוק בין תנחומא וילמדנו, כי שניהם נובעים מן הדרשות התלמודיות הקדמוניות, שהמסדרים שנו וגרעו והוסיפו עליהן ויצאו מדרשים שונים שנקראו פעם תנחומא ופעם ילמדנו. על דבר הדרשות הפשוטות והתלמודיות דברתי בספרי מקדמוניות היהודים צד 62, בהאשכול ח"ב צד 252 וצד 256, ובמכתבי שבספר בתי מדרשות לרש"א ווערטהיימער סוף חלק ג', ובלשון אשכנזי ערכתי את שיטתי בזה בקצרה בהספר הנכבד Agada der paläst. Amoräer להפרופיסור באכער חלק ג' צד 512. על דבר המהדורות השונות של התנחומא ויחוסן זו לזו כתבתי במאמרי קדמות התנחומא בית תלמוד ח"ה צד 15 וצד 53. הדרשות התלמודיות הקדמוניות אבדו ולא היו גם לעיני קדמונינו כרש"י ובעל הערוך, ונשאר מהן רק מה שהביאו המדרשים השונים שנקראו תנחומא או ילמדנו וע"כ אין להילמדנו שמביאים בעל הערוך ושאר מחברים שום יתרון על התנחומא שמביאים רש"י ושאר קדמונים. הילמדנו הזה הוא הוא התנחומא במהדורה אחרת, ע' מבוא רש"ב לילקוט המכירי על תהלים דף ו' ודף ז' [1].

---

[1]) אמרתי להעיר פה על נוסח הילקוט במאמר קשה אחד שהוא מביא מן הילמדנו, ושכבר נתחבטו בו רבים מבלי שים עין על נוסח ד"ש. ז"ל הילקוט ד"ש חלק א' סימן תשמ"ג (פרשת שלח לך): ילמדנו. ר' אליעזר בנו של ר' יוסי הגלילי אומר דברי נרגן כמתלהמים,

הילקוט השמעוני הוא ספר גדל הערך ויחיד במינו. אין כמוהו ספר האוצר בקרבו את הספרות הרבנית כמו שהיתה בהמאה הי"ג לסה"נ. כמעט אי אפשר להגות בדברי חז"ל מבלי להתבונן על הנוסחאות אשר בהילקוט. באמת משתמשים בו רבים, אבל מעטים המה אשר יתבוננו על קורותיו ותכונותיו והדפוסים השונים שלו. ע"כ הארכתי בעניני הילקוט השמעוני במאמרי הזה, ואקוה כי דברי יעוררו את חוקרינו לשים לב להספר הנכבד הזה ביתר שאת. מי יתן ויצא הילקוט לאור על פי הכתב־יד שבאוכספורד על ידי איש נבון וחוקר לאמתן של דברים.

כאדם שיש לו מת והוא צווח ובוכה, כך הם (המרגלים) כיון שבאו מתור הארץ עמדו ופזרו עצמן בכל שבטי ישראל, כל אחד ואחד בתוך שבטו, ומתנפל לתוך כל זוית של בית, ובניו ובנותיו באות עליו והיו אומרות לו: מה לך מרי? ובעוד שהוא עומד עושה עצמו ניפל לפניהם אומר להם: אוי לי עליכם בני ובנותי וכלותי, היאך האמוריים עתידים לתעתע בכם, היאך הם עתידים לשלוט בכם. מי יוכל לראות פני אחד מהם. כדו בברזל לאמו של משה יכולה לבלום צפורנו של אחד מהם... בד"ו נשתנה סוף המאמר ושם כתוב: מי יוכל לראות פני אחד מהם כדו כלום לאמו של משה יכולה לבלום צפורנו של אחד מהם... (בהדפוסים המאוחרים נדפס נוסח דפוס ווינ'). כל זה היא חדה סתומה, ולשוא עמלו רבים לפתור אותה. ר"א גרינהוט כתב על זה בס' הלקוטים חלק ד' דף ל' ע"א הערה 4: „בילקוט שלח שם גרס „כדי בלום" מה שאין לו שום מובן. וראיתי בהערותיו של הר"ר האנעס נ"י לספר רב פעלים צד 129 אות ג' שכתב... והנה הדברים כמו שהם לפנינו באמת אין להם שום פתרון. אך ראה נא איך לפעמים שלחו הסופרים את ידיהם לבלע בקדש; ולו ראו החכמים אשר מפיהם נשאלה השאלה הזאת בערוך ערך בדד כי אז בנקל מצאו פתרון להחדה הזאת: כי הנה זה לשון רבינו שם: ובילמדנו בס' שלח לך אנשים דברי נרגן כמתלהמים וכו' עד היאך עתידין לשלוט בכם מי יכול לראות פני אחד מהן בדידין ע"כ. הנך רואה שהמלה בדידין נשתבשה בהילקוט וכתב במקומה כדו בלום [או שסופר אחר הוסיף את המלה בלום] ובפירוש המלה בדידין מסיים הערוך: בברזל רצונו שפניהם כפני ברזל. מעתה דברי הילקוט מבוארים היטב". ע"כ לשון ר"א גרינהוט. גם הפירוש הזה אין לו שחר. אמת שנוסח הערוך מתיקן יותר, אבל אין כונת הערוך כמו שחשב ר"א גרינהוט. ז"ל הערוך הנוגע לענינינו: „מי יוכל לראות פני אחד מהן בדידין בברזל". אין כל ספק שמלת „בברזל" שייכה למאמר הילמדנו, ואינה פירוש בעל הערוך למלת בדידין, כי אם כן היה לו לבעל הערוך לכתוב: בדידין, פירוש ברזל, ומה זה שכתב בברזל? ואחר שגם בהילקוט ד"ש כתוב: כדו ב ב ר ז ל, ברור הדבר שמלת בברזל שייכה למאמר הילמדנו. קרוב שגם בהילקוט צ"ל בדידין או בדיד בברזל, ואפשר שהכונה היא שהאמוריים הם חזקים ומהדקים הכל כבדידין מצופים בברזל. בפירוש מלת בדידין כתב הערוך: ואותו הברזל שבו חופרין סביבות האילן שמו בדיד ובלע"ז קירין בנגא (vanga, Grabscheid), וע"כ אפשר שכונת הילמדנו לומר שהאמוריים הם בדידין ברזל בהלחמם את שונאיהם. על כל פנים מלת בברזל היא מן הילמדנו, כמו שנראה זה מנוסח הילקוט ד"ש. בפירוש המאמר האחרון מן הילמדנו המובא בהילקוט כתב ר"א גרינהוט שם: „לאמו של משה, זה כינה לגבי משה, ר"ל שצפורן של אחד מהם יכולה לבלום אמו של משה, היינו. שלא יולד כמוהו עוד". גם הפירוש הזה אין לו טעם וריח. אולי נחוץ לקרות לאֻמו, היינו האומה של משה, ורצה לומר שצפורן אחד מהאמוריים יכולה לעצור בעד כל בני ישראל ולהכניע אותם. הילמדנו השתמש במלת לאֻמו במקום אומתו כלשון הכתוב הקשיבו אלי עמי ולאומי אלי האזינו (ישעיה נ"א, ד'), כי הילמדנו השתדל לדבר בלשון מליצה, כמו שנראה מדבריו המובאים בהילקוט כמו שהעירותי בהאשכול ח"ב צד 258.

לתולדות ישראל וחכמיו בפולין

מאת

פ. ה. וועטשטיין.

א. גביית המסים ור' פישל מקראקא.

ב„חדשים גם ישנים" ע' 3—4, הוספה לחלק השביעי מדברי ימי ישראל לגרץ (בתרגום העברי משפ"ר) כותב החכם הרבני כדברים האלה: „אשר מהם (מכתבי זכרונות פולין וליטא) נראה, כי כבר בשנת רע"ד (1514) השתדל המלך זיגמונד הראשון לסדר את גביות המסים מאחב"י בפולין וליטא ע"י ממונים ופקידים מבני ישראל". מדברי החכם הנ"ל נראה, כי המלך זיגמונד הראשון הוא התחיל להנהיג בשנת 1514 את גביית המסים מב"י ע"י פקידים יהודים ר' מיכאל ב"ה יוסף מבריסק ור' אברהם מביהם, שנתמנו שניהם באותה שנה לממונים על המסים, הראשון ביום כ"ג לחדש פיברואר על יהודי ליטא והאחרון ביום כ"ט לחדש בספטמבר על יהודי פולין גדול ופולין קטן (ע' הוספה הנ"ל ע' 6—7), הם היו הפקידים היהודים הראשונים המפקדים לגבי מסי ישראל מטעם הממשלה. ואולם לא כן הדבר. גביית המסים מב"י ע"י ממונים יהודים היתה נוהגת בפולין בפקודת המלכות זמן רב קודם עוד לימי עלות המלך זיגמונד הראשון על כסא מלכותו והיינו כבר בשנת 1499, בימי ממלכת יוהאן אלבריכט וע"י ר' פישל מקראקא. וזה אנו רואים מתעודה קדומה חשובה הנמצאה בכתבי הארכיב, אשר בעיר פוזנא. „יהודי גניזן" — כתוב שם בכתבי הארכיב — „באים בשנת 1499 (רנ"ט) לפני החשמן (קרדינל) פרידריך, ארכי־הגמון (ערצבישוף) של העיר גניזן והגמון של העיר קראקא ולפני יתר היועצים של ממלכת פולין, אשר היו אז אתו (את החשמן פרידריך) ביחד באסיפה בעיר גניזן ומתלוננים על היהודי פישל מקראקא הבא משם לגניזן ועושק אותם במס ולוקח מהם יותר מארבעים פלורין, יותר ממה שהסכימו לתת לאוצר המלך מדי שנה בשנה, והחשמן והיועצים מחליטים, כי מאז והלאה לא יתנו היהודים עוד את המס השנתי להיהודי פישל כי אם לשר המדינה פעמפאָוסקי, והיהודי של פולין גדול יסך ארבעים פל' ולא יותר" 1). וכפי הנראה, היה אותו ר' פישל מקראקא בשנת 1499, מה שהיה אחריו בשנת 1514 ר' אברהם מביהם, כלומר ממונה מטעם המלך לגבאי וגזבר, ראש ומנהיג על יהודי פולין גדול ופולין קטן, לגבות המסים והארנוניות, שהגיעו מהם לגנזי המלכות, והרבנים נאלצו — ע"פ פקודת המלך — לעמוד לימין הגזבר בכל תוקף

1) ידידי החכם בלוך, רב העיר פוזנא, הואיל בטובו להעתיק לי את תמצית הדברים הנ"ל מכתבי הארכיב שם, והנני אסיר תודה לו בגלל זה.

הדין והדת ובכל חומר הזהרה וקנס, שיהיו המסים והארנוניות נגבים בעתם ובמלואם כיאות, בלי שום אחור וגרעון כלל, ולעניש קשה ולהחרים ולנדות כל מי שימרה את פיו ולא ימלא את חובת התשלומין באמונה. ביום 25 אקטובר שנת 1514, מתרה המלך זיגמונד הראשון ביהודי קראקא, שהיו חייבים מאתים זהו' פול' להגזבר ר' אברהם מביהם ולא שלמו לו במועדם, כי יצוה על הרבנים לעשות להם כל מה שבכח דיני ישראל וכלי זיינם (נדוי ושמתא), כדי שישלמו במהרה את סכום הכסף המגיע לו מהם 1). ור' אברהם מביהם, שהרכיבו המלך אלוף לראש היהודים בפולין גדול ובפולין קטן, לא היה נוח ורצוי להם גם הוא (וכן גם ר' מיכאל מבריסק הנ"ל ליהודי ליטא), וכעין אותן התלונות שעל ר' פישל מקראקא, גובה המסים לפניו, אנחנו שומעים גם עליו מתרעמים, הן יהודים והן מומרים, וכ"כ עד כי תרעומתם עולות לפני המלך והמלך מוציא בשנת 1518 (רע"ח) כתב הדת בענין הזה בדברים האלה: „באשר נמצאו אנשים יהודים ומומרים המאשימים את היהודי שלנו אברהם מביהם בהפרת חקי הממלכה, ואחרי אשר חקרנו ודרשנו דבר האשמה ונגלתה צדקתו, וכל האשמה היא תולדות שנאה וקנאה ותחרות; על כן עלינו להגן על היהודי שלנו, שעל תמתו וישרו מעידים גם המכתבים, שהביא אלינו מאת אחינו וולדיסלב מלך אונגרן וביהם והקיסר האדיר וכו' מקסמיליאן באשכנז, כי הוא איש צדיק וישר כראוי וכהוגן ליהודי כשר, והננו נותנים לו זכיות יתרות: כי כל נוצרי ואף יהודי לא יוכל לתבוע את אברהם מביהם לדין בכל דיני נפשות, בבתי הדינים אשר בממלכה; ויהיה נדון רק בבית דין שלנו או המלך אשר ימלוך אחרינו. ואת היהודים וביחוד את הרבנים אנו מזהירים באזהרה חמורה, להיות נזהרים בזכיותיו של אברהם מביהם ולא לפגוע בו לרעה על ידי החרם והדרכים האחרים, שיש לכם על פי דיני תורתכם" 2). וקרוב הדבר, כי הפקידים היהודים, גובי המס, לא היו נוחים ורצוים לאחיהם בני בריתם בכל מקום ובכל עת, וכל המלכים, ששמו אותם לממונים על הארנוניות הגינו עליהם מפני ערעורים, דברי סרה ובלע, ויצדדו בזכותם, בזכות „היהודים שלהם". וכשם שהמלך זיגמונד הראשון לא נתן את הרוגנים אחרי ר' אברהם מביהם (ור' מיכאל מבריסק), לכלות בו חמת „שנאה וקנאה ותחרות", להמיט עליו אשמה „בהפרת חקי הממלכה", כך לא נתן המלך יוהאן אלבריכט את המערערים על ר' פישל מקראקא, על „היהודי שלו", לנגוע בו לרעה, להדיחו משאתו, ממשמרת גבאי וגזבר. ור' פישל מקראקא, בן פולין קטן, עמד על כנו כמקדם בתור גובה המסים, שהוטלו גם על יהודי פולין גדול, לשלם לאוצר המלך בכל שנה. כי תקיפה היתה ידו ומרובה השפעתו של יהודי כר' פישל מקראקא, שהיה, כמובן, עתיר נכסים, מנטילי כסף ואילי זהב, ולו ישיח פיננציליו וישיג מלוה

---

1) עי' הקובץ Acta Tomiciana T. III p. 243. בטעות כותב החכם הרכבי בהוספה הנ"ל ע' 8, כי המלך צוה ליהודי קראקא, שישלמו להממונה אברהם מביהם מאתים זהובים „שכר טרחתו". סכום הכסף הזה לא היה בעד שכר עמלו של הממונה אלא פשוט בעד מס, אחד הסכומים, שיהודי קראקא התחיבו לתת כופר נפשם לגנזי המלוכה והיה להם כתריס בפני הפורעניות, שהתרגשו ובאו עליהם פעם בעטים של העירונים ופעם מתגרת ידי ההמון ותלמידי בתי הספר. וכן נראה גם מקובץ האקטים לטומיצקי ח"ג ע' 243, שמביא ידידי הח' הרכבי את הדבר הנ"ל בשמו.

2) בירשאדסקי, ואסחוד 1893 ובתרגום העברי לידידי החכם שפיר בדברי ימי ישראל ח"ז ע' 315.

עם חורים וסגנים, רבי המלוכה, ומהלכים בחצרות נסיכים ובטירות מלכים. כי ר' פישל מקראקא היה קרוב למלכות וישא חן וחסד, כבוד וגדולה מלפניה ומלפני שריה והם חפצו ביקרו ויתנוהו נגיד ומצוה היהודים, קצין העם. היה העובדה החשובה, כי אשתו מרת חוה היתה ממקורבות המלכה בונה, אשת המלך זיגמונד הראשון 1).

ר' פישל מקראקא, היה קצין ובן קצין, בנו של ר' משה ב"ר אפרים הנקרא ר' משה פישל (ע"ש אביו ר' אפרים, שם הקדש של השם פישל), ראש עדת ישראל בקראקא, שבא הנה מארץ אשכנז. ורואים אנחנו (ע"פ תעודה קדומה בכתב הארכיב בקראקא) את ר' משה זה ואת אחיו ר' יעקב (המובאים שניהם בתעודה הנ"ל בשם התואר „פישל" ובשם „מגרמניה") מתפשרים ביום 26 מרץ שנת 1477 (רל"ז) עם ראשי ב"י בקראקא לפני שופט (נוצרי) היהודים מטעם הממשלה לאמר, כי מיום הנ"ל ואילך אין לאלה עם אלה שום דין ודברים, טענות ותביעות בעולם, וכי לא בצדק יצא מקודם דינם של האחים הנ"ל מלפני השופט, כי אסור להם לדור בקראקא ועליהם לעזוב את העיר 2). ר' משה ב"ר אפרים, אביו של ר' פישל מקראקא, נמצא חתום פה בראש המנהיגים בשנת 1485 (רמ"ה) על התעודה הכתובה עברית ורומית (וגם אשכנזית משנת 1492), שהתחייבו הם באותה התעודה בהסכמת כל אנשי הקהל, „שלא יעסוק איש מהם בשום מיני סחורה או פרקמטיא למכרם לנוצרים" 3), ובשנת 1494 על כתב האמנה, שנעשה אז בין הקצבים העברים והנוצרים, שלא ירדו איש לעסק רעהו ולא יסיגו הראשונים את גבול האחרונים 4). גם בן חשוב גדול היה לר' פישל, גובה המסים מקראקא, והוא הרב והרופא ר' משה המכונה (ע"ש אביו) ר' משה פישל (כשמו של אבי אביו), שיפה היה עוד כח הבן מכח האב. המלך זיגמונד הראשון פטר אותו בשנת 1523 (רפ"ג), עקב הצטינותו בחכמת הרפואה, בהשתדלות הארכי-הגמון מפוזנא, מכל המסים התדירים, שהיו כל בני ישראל, חוץ שבטו, מחויבים לשלם לו שנה בשנה 5). ובשנת רצ"ב (1532) מנהו לרב העדה הפולנית בקראקא 6), במות עליה רבה הג"מ אָשר, אביו זקנו של

---

1) עי' Bersohn. Tobiasz Kohn p. 46.

2) עי' Helzel, Starod. prawa polsk. pomniki II p. 28—221. **ר' יעקב פישל, אחיו של ר' משה פישל, היה ביום 26 מרץ שנת 1477 כבר בעולם האמת (ע"ש).**

3) **התעודה הכתובה עברית ואשכנזית נדפסה במחברתי „מפנסקי הקהל בקראקא" ע' 1—2, וזו שבלשון רומית — בספר** Monumenta Medii Historica V p. 271 **להחוקר הפולני** Piekosiński.

4) **ע"ש חלק VII ע' 468. וזה דבר הכתב: „שלא ירדו הקצבים איש לעסק רעהו ולא** יסיגו איש את גבול חברו, ואסור ליהודים לעמוד בפני שערי העיר ולמנוע אנשים מבוא אל השוק עם צאן ובקר, עזים וכשבים. ורשות להם לקנות בהמות בכל ממלכת פולניא ולשחוט אותן, אבל רק לפי צרכי עדתם ומכסת נפשותיה. ולא יגדל מספר הקצבים היהודים יותר מארבעה, ואסור להם לקחת משרתים בשביל המו"מ הזה". כתב האמנה נעשה באלה ובשבועה בפני שר המשפט ובית המועצות ובפני ראשי העדה הנוצרית וסנהיגי הקהלה הישראלית, אשר נתנו ערובתם בעד כל הדברים המפורטים האלה ויתחייבו, הן ראשי היהודים והן ראשי הנוצרים, לשלם שלשים מרק קנס, כאשר יעבור קצב יהודי או נוצרי על אחד הפרטים הנזכרים, מלבד ששה מרק כסף אשר גם על העובר לתתו מצדו הוא. על כתב האמנה התוכים המנהיגים: משה פישל, שמעון מרדכי מסאנדעץ, קופלמאן יוסף, אולריך שמואל, משה Pudlo וזלמן שלמה.

5) **עי' ספרו של בערזוהן הנ"ל ע' 46—44.**

6) **שתי קהלות עמדו בקראקא עוד בשנת רע"ט (25 מאי 1519), קהלה פולנית וקהלה ביהמית, וכראש כל קהלה רב מיוחד (עי' מחברתי לתולדות גדולי ישראל ע' 3). עד היכן וכמה**

מהר"ם מלובלין 1). ובשנת הצ"ז שחררהו אותו ואת אשתו הרבנית מרת אסתר ואת אמו מרת הוה, שהיו ממקורבות המלכה בונה (אשת המלך זיגמונד הראשון), משבועת הרכוש, אשר היהודים בקראקא, הן איש והן אשה, היו מוכרחים להשבע (ע"פ פקידת המלך, עוד משנת רפ"ט), ע"י שנים או שלשה אנשים חשובים מכל ביהכ"נ פה, כמה עולה רכושם ,לשלם לפי מכסת הונם מסים וארנוניות לגנזי המלוכה 2). ובתחלת שנת ש"ב והיינו ביום 12 דצמבר 1541, מנה המלך את ר' משה פישל, אותו ואת הג"מ שלום שכנא מלובלין, רבו וחותנו של הרמ"א, גם לרבנים כוללים על כל פולין קטן, לנגידים ופקידים, בעלי שלטון ושררה ב ע ו ז מ ל כ ו ת על עניני כל הקהלות שלה 3).

הרב הכולל ר' משה פישל היה חתן הרב ר' מנחם הכהן (כמוכח מהזכרת נשמתה של אשתו הרבנית מרת אסתר המובאה להלן בשם פנקס הח"ק בקראקא), וכפי־הנראה חתן הרב ר' מנחם כהן רפאפורט מעיר ויניציאה באיטליא (ארץ מולדת המלכה בונה, שחפצה קרבת אשתו הרבנית מ' אסתר בת הרב ר' מנחם כהן), שנזכר בשו"ת מהר"י מינץ סי' ט' והוא בנו של ר' משה (כ"ר יקותיאל ב"ץ רפא המובא בשו"ת מהר"ק שרש ע"ג), שנפטר בויניציאה י"ט כסלו שנת ר"ן ואביו של ר' שלמה, שנמנה בין חכמי העיר בשנת ש"י בשו"ת הרמ"א סי' נ"ח (עי' העורבים ובני יונה פרק ב'). ר' משה פישל היה בקראקא בטרם ששמש פה ברבנות, חד מבי דינא רבה של הר"מ הג"מ יעקב פולק, בעל החלוקים, רבו של רב הכולל הג"מ שלום שכנא מלובלין. וכבר בשנת ר"פ (1520), בעוד אביו חי, אנחנו מוצאים אותו חתום ביחד עם הדיין ר' שמואל ב"ר פנחס הלוי על פסק החרם, שהוציא הג"מ יעקב פולק הנ"ל, ראש הישיבה בקראקא, על שנוא נפשו הג"מ אברהם בהג"מ יהודה הלוי מינץ וחמיו של הג"מ מאיר קצינלינבוגן (תלמיד ר"י פולק), ששמשו ברבנות בפדובה, זה אחר זה 4).

ארכו ימיהן, — הדבר הזה נעלם מאתנו. בספרי הרמ"א וגאונים אחרים, חכמי קראקא וסופריה משנות קדם, אין כזה שום זכר ורושם מאומה.

[1]) עי' כחברתי הנ"ל.

[2]) עי' ספרו של ברווהן הנ"ל ע' 46.

[3]) עי' 12—13 Schorz, Organizacya żydów w Polsce p וכחברתי לתולדות גדולי ישראל ע' 4 הערה 2. ועל פולין גדול ומאזוביה נתמנה לרב כולל עוד בשנת רפ"ז (6 אויגוסט 1527) הג"מ שמואל מרגלית אבד"ק פוזנא, אבי הג"מ משה מרדכי מרגלית (Bloch, Die ersten Culturbestrebungen der jüd. Gemeinde Posen p. 13—14; Grätz — Jubelschrift S. 205—206), שהיה (ר' משה מרדכי מרגלית) בשנת שנ"ה כבר ראש ישיבה בקראקא (ספרי קדמוניות מפנקסאות ישנים ע' 14) ובשנת שנ"ו מדייני ד' ארצות (האסיף כרך ב' ע' 453 סי' ג') ונפטר פה בשבת י' כסלו שע"ז (פנקס הח"ק דף ע' ע"א). ולפ"ז ברור הדבר, כי הג"מ שמואל מרגלית היה כבר בשנת רפ"ז אבד"ק פוזנא ואין כל צרך להשערות ומסקנות של בעל עיר הצדק עי' 42, כי שמש שם ברבנות לערך שנת ש. ואולי חוברו שתי הקהלות, הפולנית והביהמית בקראקא לעדה אחת בשנת ש"ב ע"י ר' משה פישל, בהנתן לו אז מאת המלך עוז אביו, משרה ותקף של רב כולל על כל קהלות פולין קטן.

[4]) הועתק אות באות נאם שמואל ב"ר פנחס הלוי ז"ל ונאם „משה ב"ר אפרים שליט"א המכונה ויש"לי (סוף פסק החרם בסוף ספר דעת קרושים ע' 17). מתיבת „שליט"א" בחתימת הרב ר' משה פישל מוכח, כי בשנת ר"פ, בצאת פסק החרם, היה אביו עודנו בחיים, והוא היה אז כבר מורה הוראה בקראקא ומבית דינו של „הצבי ישראל, ראש גולת אריאל הגאון כמהר"ר יעקב פולק". ר' יודא ליווא מפיררא ור' עזריאל דיינא מסביוניטה הוציאו פסקים נגד פסק החרם, וזה של האחרון נכתב כ"ב חשון רפ"א, ונמצא לפ"ז, כי פסק החרם יצא לכל המאוחר בשנת ר"פ.

ר׳ משה פישל לא האריך, כפי הנראה, ימים הרבה על כסא הרבנות הכללית ונהרג על קדושת השם זמן מועט ולכל היותר לערך שנה אחת אחרי התמנותו לרב הכולל והיינו בסוף שנת ש״ב, ט״ז שנים קודם לפטירת הג״מ שלום שכנא מלובלין, רב הכולל השני על כל פולין קטן, שנפטר בר״ח כסלו שנת ש״ט[1]. והשערה זו — והיא קרובה לאמת — אנחנו משערים ממה שלא נמצאה הזכרת נשמתו של ר׳ משה פישל רשומה בפנקס הח״ק בקראקא, שנזכרו בו שמות נפטרים משנת ש״ג ועד היום הזה. והרבנית מ׳ אסתר, אשת הרב ר׳ משה פישל, מתה במגפה בשנת

מצאצאיו של הדיין ר׳ שמואל ב״ר פנחס הלוי, שחתום על פסק החרם לפני ר׳ משה פישל, נודעות לנו שתי בנות: א) הרבנית מ׳ מרגלית, שמתה פה בערך שנת ש״ל; ב) ומ׳ גרונה שנפטרה כאן בשנת של״ב. וז״ל פנקס הח״ק: „יזכור אלהים נשמת הרבנית מרת מרגלית בת מהר״ר שמואל הלוי שתנצב״ה וכו׳״ (דף ל׳ ע״א) „ונשמת מרת גרונה בת מהר״ר שמואל הלוי ז״ל״ (דף ל״ב ע״ב). ושם (דף ל״ב ע״ב) נזכר לפניה ר׳ אהרן בר אברהם, שנרשם אצלו בפירוש, שמת בחדש השון של״ב. וכפי הנראה, הרבנית מ׳ מרגלית הנ״ל היא אם המשפחה החשובה „מרגליות״, ועל שמה נקראו בניה ובתניה ובני בניה מדור דור בשם הכנוי הזה. והג״מ שמואל מרגלית אבד״ק פוזנא ופולין גדול היה בנה או חתנה של הרבנית מרת מרגלית ומחכמי העיר קראקא והרבנות של בנו הג״מ משה מרדכי מרגלית, ראש ישיבה פה, התנחלה לו מכח אבותיו ואבות אבותיו ואבי אבות אבותיו ר׳ שמואל ב״ר פנחס הלוי הנ״ל, שהיו כלם מגדולי חשובי העיר, מורי הוראה, זה אחר זה.

הג״מ יעקב פולק, היה שונאו המפורסם של הג״מ אברהם הלוי מינץ, וזה מפני שאביו של זה האחרון הג״מ יהודה מינץ החרימו בדבר קיום המאון של אחות אשתו (ע׳ שו״ת מהר״י מינץ סי׳ י״ג ומאמרי „רבי יעקב פולק ולמוד החלוקים״ בהשלה כרך ה׳ ע׳ 536—43), ובעת מצוא נקם בו והשיב לו גמולו בחיקו, וזהו מה שכתב עליו הרב ר׳ יודא ליווא מפירורא (אחי המותי של הג״מ אברהם מינץ המוחרם) בבטול פסק החרם: „בהיות שמפורסם שמהר״ר יעקב הנ״ל (ר״י פולק) הוא שונאו של מהר״ר אברהם הנ״ל״ (ר״א מינץ. עי׳ בטול פסק החרם בסוף ספר דעת קדושים ע׳ 18). הח׳ ווינר כותב „במזכרת רבני איטליא״ ע׳ 45 (בסוף ספר דעת קדושים), כי שני השונאים ר״י פולק ור״א מינץ מתו שניהם (כפי המסורה) בשנה אחת, וזה אינו נכון, כי ר״א מינץ נפטר בערך שנת רפ״ה, ור״י פולק כתב כשש שנים אח״כ הסכמה ע״ס „ברכת אברהם״ (ויניציאה, שי״ב), ור״י פולק כותב ההסכמה אינו אלא ר״י פולק שלנו, ראש הישיבה בקראקא, כותב פסק החרם. ר״א מינץ היה ממלא מקום אביו בתור רב בפדובה במותו עליו בשנת רס״ט, והתנו הג״כ מאיר קצינלינבוגן ישב אחר פטירתו על כסא רבנותו ונפטר שם בשנת שכ״ה. ר״י מינץ האריך שנים הרבה וקודם פטירתו בשנת רס״ט, בהיותו בן מאה שנה, ראה איתו הרב ר׳ יוסף יעב״ץ הספרדי יוצא ומברך ברכת החמה (עי׳ ספרו חסדי ד׳ דפוס קושטא וגדולת שאול דף כ״ט ול׳ וכרם חמר ח״ג 89, 91 וקריה נאמנה 306 ומזכרת רבני איטליא 43 הערה 3).

[1] „כה עתירת אוהב ישראל בן לאדוני מורי אבי הגאון מוהר״ר שלום המכונה שכנא זצק״ל היה המתאבל על גולת הכותרת עטרת תפארת, ראש אלפי ישראל שהושלך בעו״ה ארץ „בראש חדש כסליו ש״ט הכ״מ״ (שו״ת הרמ״א סוף סי׳ כ״ה). ויש להוסיף לתולדות הג״מ שלום שכנא מלובלין, כי בן בנו (ר׳ ישראל הנ״ל) ר׳ יצחק, שנפטר בקראקא כ״ט אייר ער״ה סיון שס״ה (עי׳ מחברתי לתולדות גדולי ישראל ע׳ 11 סי׳ י׳), היה פה מסדר האותיות בבית הדפוס של ר׳ יצחק ב״ר אהרן מפרוסטיץ ועל ידיו (ועל ידי ר׳ אליעזר בן דוד) נגמר סדור הספר „ילקוט שמעוני״ בשנת שנ״ו. וכשם שר׳ משה פישל המנהיג (אבי ר׳ פישל, גיבה המס) ור׳ משה פישל הרב והרופא (ב״ר פישל הנ״ל) נקראו ונכתבו שניהם בשם פישל ע״ש אבותם, כך ר׳ יצחק בהג״מ ישראל בהג״מ שלום שכנא מלובלין נקרא ונכתב ע״ש אביו „יצחק ישראל״ כמ״ש בספר ילקוט שמעוני הנ״ל: „ע״י הפועלים אליעזר בן דוד ויצחק ישראל נכד הר׳ שלום שכנא מלובלין״. וכן נקראו ונרשמו חכמים ע״ש אבותם גם בארצות אחרות ולמשל החכם המשורר דון אברהם איצק הלוי גירונדי, מחבר „המאמר בנשים הליליות״, והוא דון אברהם בן יצחק הלוי גירונדי, שמת מרחשון קנ״ר (עי׳ מאמר החכם ר״ד קויפמן ז״ל בכנסת ישראל כרך ג׳ ע׳

ש״ג ¹) עם בנה ר׳ נפתלי הנקרא היצן (והיא נפתלי הירץ), שנולד לה מבעלה הראשון ר׳ מרדכי. וז״ל פנקס הח״ק דף ב׳ ע״א: „והרבנית מר׳ אסתר אשת מהר״ר ויישל בת מהר״ר מנחם הכהן ובנה ר׳ נפתלי המכונה היצן בר מרדכי בעבור שנתן צדקה בעדם בשכר זה וכו׳״ ²).

חמשה בנים ושתי בנות היו להרופא ורב הכולל הקדוש ר׳ משה פישל: א) ר׳ יונה, שהלך לעולמו לערך שנת ש״ט ³); ב) ר׳ שלמה, ראש ומנהיג, איש „מלא תורה״, שמת בדבר בסוף שנת שי״א או בתחלת שנת שי״ב ⁴); ג) ר׳ יהושע,

---

562—559). כי בימי קדם היה המנהג בכלל לקרוא ולרשום ולהדפיס את שם האיש ושם אביו אחר שמו, בלי הוספת התיבה „בן״. וזה דבר חשוב מאד וכלל גדול להוקרי קדמוניות ויפיץ לנו אור על הרבה פרשיות סתומות בפנת יקרת התולדות ומגלות יוחסין.

¹) בשנת ש״ג וש״ד היתה מגפה גדולה בקראקא, שהפילה חללים בה בשנת 1543 (ש״ג) שנים עשר אלף נפש, כמ״ש בכתבי הארכיב של העיר (Piekosiński, Praw. Przyw. I p. 182 Nr. 112). החוקר הפולני Grabowski כותב בספרו Starożytn. wiadom. w Krakowie p. 180 כי בשנת 1543 מתו במגפה בקראקא עשרים אלף איש ובשנת 1544 עשרים אלף ושליש מאות וארבע נפשות, וזה רק גוזמא בעלמא. איש ואשה, אחים ואחיות, אבות ובנים, משפחות שלמות מתו ביום אחד בימי המגפה. ואביא איזו מהן לדוגמה: א) „יזכור אלוקי׳ נשמת משה בר אברהם מבאר ואשתו מרים ובנו ישראל ובנו שלום ובנו צאלל (צ״ל בצלאל כמובן) ובתו נחמה״ (פנקס הח״ק דף א׳ ע״ב); ב) „יזכור אלהים שלמה בר אהרן שליט״א ונשמת ידידיה בר אהרן שליט״א ונשמת אחיו יואל בר אהרן שליט״א״ (דף ב׳ ע״ב); ג) „ונשמת אשר בן דוד שליט״א ונשמת... בן דוד שליט״א ונשמת משולם בן דוד שליט״א״ (שם); ד) „ונשמת ר׳ מרדכי בר דניאל ז״ל ונשמת אשתו מר׳ הינדיל בת ר׳ יצחק הכהן״ (דף ג׳ ע״א). בימי הדבר נפטרו פה אנשים חשובים גדולים, מנהיגים ורבנים, כמו שאנו רואים מסגנון הלשון של הזכרת נשמתם בפנקס הח״ק: א) „יזכור אלקים נשמת החבר ר׳ אליעזר בר דודי׳; ב) „יזכור אלהים נשמת מהר״ר נפתלי בן מהר״ר ישראל ז״ל״ (ותואר מהר״ר או חבר היו כותבים בימי קדם רק על אדם גדול בתורה, צורבא מרבנן); ג) „יזכור אלהים נשמת מורינו הרב ר׳ שמואל בן יצחק הלוי ז״ל״; ד) „יזכור אלהי׳ נשמת מורינו הרב ר׳ שלום בן קלונימוס הכהן״ (פנקס הח״ק דף א׳ ע״ב ודף ב׳ ע״א). ר׳ שמואל ב״ר יצחק הלוי, „מורינו הרב״, ור׳ שלום ב״ר קלונימוס הכהן ג״כ „מורינו הרב״ שמתו שניהם באותה מגפה, היו כנראה רבני קראקא בימים ההם, ואולי שמש אחד ברבנות בקהלה הפולנית ואחד — בקהלה הביהמית.

²) בפנקס הח״ק דף י״ב ע״ב אנו קוראים: „יזכור אלהים נשמת מהר״ר אליה בן ר׳ אברהם כ״ץ זצ״ל ואשתו בינא בת מנחם כ״ץ ובתו בלימה״. ואפשר, כי ר׳ אליהו כ״ץ, אדם גדול בתורה (כאשר התואר „מהר״ר״ יוכיח עליו), חתן ר׳ מנחם כ״ץ, שמת במגפה הוא ואשתו ובתו בשנת שי״א או שי״ב (כמוכח מדף הזכרתם), היה בעל אחות אשתו של הרב והרופא ר׳ משה פישל.

³) „ונשמת ר׳ יונה בן הקדוש ר׳ משה ז״ל״ (פנקס הח״ק דף ז׳ ע״א). ואחרי כי בדף ז׳ ע״ב נזכרה האשה מ׳ קעלה ב״ר מרדכי, שנפטרה ש״ט כמ״ש במצבתה, א״כ מת ר׳ יונה שנזכר שם ע״א, לערך שנת ש״ט. ואל תתמה על כנוי השם ר׳, על תואר קטן כזה, שמובא בו הרב ר׳ משה פישל אצל הזכרת נשמתו של בנו ר׳ יונה, כי כיוצא בזה אנו מוצאים שם בפנקס כמה וכמה פעמים, כגון: „ונשמת הרבנית מ׳ שפרינצה בת ר׳ שמואל אלמנת ר׳ אברם מייזלש״ (דף נ״ח ע״א, והוא הג״מ אברהם מייזלש, מחותנו של הרמ״א) „ונשמת מ׳ טאנה. אשת ר׳ משה ר׳ יוסף כ״ץ״ (דף נ״ו ע״א, והיא הג״מ משה בהג״מ יוסף כ״ץ בעל שארית יוסף) „ונשמת מ׳ אסתר בת משה בנו של ר׳ יאקב פולק״ (דף נ׳ ע״א, והוא ראש הגאונים ר׳ יעקב פולק, רבו של ר׳ שלום שכנא מלובלין, רבו וחותנו של הרמ״א).

⁴) „ונשמת ר׳ שלמה בן הקדוש ר׳ משה ז״ל ואחותו מרת שפרינץ ז״ל ובנה ר׳ דוד בר אברהם שלי״ט ואחותו מרת פעסיל בת הקדוש ר׳ משה זצ״ל״ (פנקס הח״ק דף י״א ע״א). ויען כי בדף ח׳ ע״ב נזכרה מ׳ הענדל ב״ר גרשון, שנפטרה ה׳ אייר שי״א כמ״ש שם בפירוש, ובדף

שנפטר ג"כ במגפה בשנת שי"ב [1]; ד) ר' יצחק, רב העיר קראקא, שנאסף אל עמיו בשנת של"ו [2]; ה) ר' אברהם, „חבר", בר אוריין גדול, שנעדר כ"ה אלול שנת ש"ם [3]; ו) מרת שפרינצה, אשת ר' אברהם; ז) ומרת פעסיל, שמתו שתיהן ג"כ בדבר (עם ר' דוד, בנה של מרת שפרינצה, בחיי אביו ר' אברהם) בשנת מותו של אחיהן הראש והמנהיג ר' שלמה הנ"ל [4]. וזה נוסח מצבת של זה האחרון, אשר מצאתיה רובה שקועה בארץ ואפס קצתה עלתה בידי לקרא ולעמוד על תוכן הכתב שעל גבה:

. . . .
. . . .
ראש . . . .
. . . .
. . שלמה בהקדוש
מוהר"ר משה . . . . 5)
המבונה וישל . . . .
היה מלא תורה
. . . . 6)

ואלה דברי מצבת „החבר" ר' אברהם, בנו החמישי של הקד"ר משה פישל:

פה נקבר: איש
נכר: הוא החבר: 7)
ר' אברהם בן הק"ר
משה פישל ז"ל:
לעולם עליון אזל:
ביום ב' כ"ה אלול
ש"ם לפ"ק.

ט"ז ע"א נזכרה הרבנית מ' גולדה, אשת הרמ"א, שמתה י"א סיון שי"ב (כמ"ש בנוסח מצבתה) נמצא, כי ר' שלמה בהק"ר משה, שנזכר שם דף י"א ע"א, נפטר בשנת שי"א או שי"ב.

[1]) „ונשמת ר' יהושע בן הקדוש ר' משה ז"ל" (פנקס הח"ק דף י"ג ע"א).

[2]) „יזכור אלקי' נשמת מורינו הרב ר' יצחק בן הקדוש ר' משה זצ"ל" (שם ל"ז ע"ב). שם באותו דף ועמוד נזכר לפניו הג"מ מרדכי סבא ואצלו רשום בפירוש שנפטר בשנת ש"ו.

[3]) „ונשמת הר"ר אברהם בן הקדש ר' משה ז"ל תנצב"ה" (שם דף מ"א ע"ב).

[4]) עי' למעלה 216 הערה 4.

[5]) פה חסרות המלים „ב"ר אפרים", כמובן.

[6]) שתי השורות הראשונות והשורה הרביעית והתשיעית מטשטשות לגמרי, ויתר השורות הבאות אחרי השורה התשיעית שקועות כלן במעבה האדמה.

[7]) תואר „החבר" היה תואר חשוב גדול בימי קדם. ר' ישראל איסרל, אביו של הרמ"א, שנזכר (ר' ישראל איסרל) בפנקס הח"ק דף כ"ה ע"ב בשם „הגאון" (ור' ישראל איסרל נפטר בשנת שכ"ח ואז לא היו מפזרים בכלל תוארים גדולים), מובא שם באותו מקום בתואר „החבר" והיינו: „יזכור אלהים נשמת הגאון החבר ישראל" וכו'. ור' יוסף ב"ר משה ממינשטר, תלמידו של ר' ישראל איסרלן (מהרי"א הנודע בין הפוסקים) ומחבר „לקט יושר" (שנדפס מכ"י בשנת תרס"ג עם הערות יקרות ע"י ידידי החכם ד"ר יעקב פריימאנן, רב בהעלישויא) כותב שם בהקדמה, כי כבר הגיע לארבעים שנה ויותר ולא זכה עדיין לא רק להיות לרב, כי אם אפילו להכבד ולהקרא למצער בשם „חבר" (עי' גידעמאנן, געשיכטע ד. ערציעהונגסוו. א. ד. קילטור דער יודען חלק I ע' 241; חלק III ע' 39, 40, 44).

ר׳ יצחק, בנו הרביעי של ר׳ משה פישל, שנזכר בפנקס הח״ק בשם „מורינו הרב״, נתמנה, כפי הנראה, אחרי מות אביו (או במשך הזמן) לרב העיר מטעם הממשלה, בעזרת המלך ובהשתדלות שריו, אשר גדול מאד היה בעיניהם כבוד אבותיו ואבות אבותיו של הרב ר׳ יצחק; ואמו הרבנית מרת אסתר, ממקורבות המלכה בונה, אשת המלך זיגמונד הראשון, היתה במות אביו עודנה בחיים. והתמנות רב מטעם המלך היתה אז עדיין נוהגת בכל מדינות פולניא ונמשכת עוד שנים הרבה ביחוד בפולין קטן עד שנת של״ו, עד שנת פטירתו של הרב ר׳ יצחק בהרב ר׳ משה פישל. וכן יוכיח כתב הבקשה, שערכו יהודי פולין גדול ביום 13 אויגוסט שנת 1551 (שי״א) אל המלך זיגמונד ארגוסט (1548—72), כי יאבה להרשותם לבחור להם ב ע צ מ ם רב, וכתב הזכות, שנתן אותו המלך ליהודי לבוב בחדש יאנואר שנת 1569 (שכ״ט) והמלך סטיפן באטורי (1576—86) ליהודים בפולין בכלל ובעיר פרעמיסלא בפרט ביום 27 יולי שנת 1576 (שנת מות הרב יצחק בהרב משה פישל), כי הרשות נתונה להם למנות עליהם רב כאות נפשם וכטוב בעיניהם ה ם 1).

ב. ר׳ יעקב פולק.

ב„חדשים גם ישנים״ הנ״ל ע׳ 9 יאמר החכם הרכבי, כי „הועד (ועד הארצות) החל להתאסף שם (בלובלין) בין שנת ר״פ ושנת ר״צ (1520—1530), והוא הזמן שבו ישב הרב ר׳ יעקב פאלק, מיסד שיטת החלוקים, על כסא הרבנות בלובלין״. מדברים האלה משמע, כי לדעת החכם הרכבי, דבר ב ר ו ר הוא, נעלה מעל כל ספק, מיוסד על אותות ומופתים חותכים, כי הג״מ יעקב פולק, בעל החלוקים שמש באותו הזמן (ר״פ—ר״צ) ברבנות בלובלין. אבל הדבר צריך עדיין בירור, לבון ועיון הרבה, ודעה זו אינה עומדת בפני הבקורת האמתית, וספק ג ד ו ל הוא, אם ר׳ יעקב פולק היה בכלל רב העיר הזאת. כי לא נמצא שום ראיה, זכר ורמז, לרבנותו שם באותו העיר, ובשנת רפ״ב והרבה שנים עוד קודם לכן אנחנו רואים אותו, משמש עובדות הלכתיות והיסתוריות חשובות, מרביץ תורה בקראקא, ובשנת רצ״ב — יושב כבר באה״ק, כותב ונותן בארץ תוגרמה הסכמה על ספר וחותם א״ע עליה בשם „א י ש י ר ו ש ל י ם״. ואלה שש העובדות ההלכתיות וההיסתוריות החשובות: א) „ואם הודח (בשר) תוך ג׳ ימים ולא נמלח וכו׳ ונראה דלכתחלה יש לחוש לאסרו אך בדיעבד ומקום הפסד מרובה או שעת הדחק יש לסמוך על דברי המתירין ו ב כ א ן ק״ק ק ר א ק א הטבחים נוהגים בו היתר לכתחלה ואומרים שכך הורה להם ר ב י נ ו מהר״ר י ע ק ב פ ו ל ק ז״ל והנהגו להם מנהגם מאחר שכבר הורה זקן ויש להם על מי שיסמוכו״ 2). ב) „וכ״כ שם (בסדר גיטין) סי׳ ל״ב וז״ל: „אני ראיתי גט הנכתב על נייר הנקרא פפיר בל״א, שבא מקושטנדינא לק״ק ק ר א ק א ל פ נ י מ ה ר י ״ ף (מהר״י פולק) ושאר לומדים גם לא היה נכתב בכתיבה תמה כאשר אנחנו מצריכים לכתוב „עכ״ל״ 3). ג) „כתבתי בזה דלא כמ״ש הר״מ (הזכרון משה, דפוס לובלין,

---

1) עי׳ Schorr, Organizacya Żyd. w Pols. p. 17—18.

2) הרמ״א, תורת חטאת (קראקא, ש״ל) כלל ד׳ דין ג׳. ובטעות כותב הרב דמביצר ז״ל בכלילת יופי ח״א דף ב׳ ע״א, כי הרמ״א יאמר שם „בדין בשר ששהה ג׳ ימים מעת לעת בלא הדחה״, וצ״ל „בדין בשר שהודח תוך ג׳ ימים ולא נמלח״.

3) הרמ״א, דרכי משה אה״ע סי׳ קכ״ד.

שע"א) גבי הבירה וז"ל: „מצאתי מהר"י פולק שלח גט אחד לקהלת פראג ושם צפירה ונכתב בגט צפורה מלא בו"ו אעפ"י שצפרה כתוב חסר וי"ו בתורה ומהר"ר פרץ היה מסדר הגט ע"י אותו שליח ומהר"י פולק נתן טעם לדבריו לפי שהעולם קורין אותה צפורה מלא עכ"ל" 1). ד) פסק החרם, שהוציא ר"י פולק בשנת ר"פ (לכל "מאותר) על הג"מ אברהם בהג"מ יהודה מינץ אב"ק פדובה, ועל הפסק חתום „משה ב"ר אפרים שלי"ט המכונה ויישל" 2). ה) דבר העדות, שהעידו שבעה יהודים (בהתבעם לדין) מחכמי קראקא במשפט לפני שר העיר ביום 25 אפריל שנת 1522 (רפ"ב), כי הרב ר"י פולק, שם לפנים בביהכ"נ עלילות דברים להאשה העבריה Klara אשת משה, כי נטמאה ע"י הרופא היהודי שמואל, רופא כירורגי בחצר המלכה בונה, והשר הוציא דינו של ר"י פולק, כי עליו להשבע ביום 7/5 בביהכ"נ בפני עשרת הדברות, כי אמת בפיו, שמעולם לא הוציא על האשה ועל הרופא את השם הרע הזה, ואז לא יעשה לו דבר ולא ישפל ערך כבודו במאומה 3). ו) בשנת 1495 (רנ"ה) נתנו הדקטור (הרב) יעקב, משה פישל, ישראל מרדכי, שמואל יעקב אונגר, יהושע, ישראל בן מרדכי עזובה, כי הקצבים היהודים לא ירדו לעסקי הקצבים הנוצרים ולא ישגו הראשונים את גבול האחרונים 4). והרב

---

[1]) ברכת המים (וויען, תרכ"ב) דף מ"ו ע"א ערך צפרה. „ומהר"ר פרץ, מסדר הגט" נודע לנו בתור רב העיר קראקא בשנת רע"ו ובתור רב הקהלה הביהמית פה בשנת רע"ט, בשנה שהג"מ אשר, אביו זקנו של מהר"ם מלובלין, היה כאן רב הקהלה הפולנית. ע' מחברותי „לתולדות גדולי ישראל" ע' 4—3 „ושברי לוחות" ע' 3.

[2]) פסק החרם ע' 17 (נדפס בפטרבורג שנת תרנ"ז בסוף דספר דעת קדושים). ו„משה ב"ר אפרים שלי"ט המכונה ויישל" הוא הרב והרופא ר' משה הנקרא ע"ש אביו „משה פישל", שהיה מחכמי קראקא בימי ר' יעקב פולק ואח"כ רב כולל על כל פולין קטן, ע' למעלה פרק א' („גביית המסים ור' פישל מקראקא").

[3]) Lib. inscript Cast. Cracov. a. 1522 T. 33 p. 443 498 העדים הם: „הדוקטור Leph, הדוקטור הרב Lewek הצעיר, הדוקטור מרדכי, הדוקטור הרב הירץ, הדוקטור הרב ברוך, הדוקטור הרב Fischel והדוקטור הרב אשר". ממובן התואר „דוקטור" שאינו אלא „מורנו", כנוי השם של אדם צורבא מרבנן, נראה כי כל העדים ידעו לדון ולהורות וכלם עמדו במחיצה אחת עם ר"י פולק, ולפניו ולפניהם, שישבו כלם למשפט בביהכ"נ כנהוג (ולכן מובא בכתבי הארכיב, ששמעו העדים את הדבה מפי ר"י פולק בביהכ"נ), הובא הדבר בנדון האשה, אם להתירה לבעלה או לאסרה עליו. ור"י פולק, שלא נשא פני איש, כמוכח מתכונת רוחו בנוגע לקיוב המאין של אחות אשתו (שהעמיר המאון על דעתו ולא השגיח בכל גדולי הדור כמ"ש מהרש"ל בים של שלמה יבמות פי"ג ס"ז), לא ירא גם מפני הרופא שמואל, רופא המלכה, אשר אמרו עליו כי טמא את האשה קלארא, ויוציא דינה להומרה, ובעלה והרופא הגישו אותו ואת שבעת העדים הרבנים והדיינים (אשר לפניהם בביהכ"נ חרץ ר"י פולק את הדין הקשה) למשפט לפני שר העיר, להציל כבודם המחולל על ידו. ויוצא לנו מזה ג"כ, כי כבר בשנת רפ"ב התנוססו בקראקא כמה גדולי תורה, בראותנו באותה שנה שמונה אנשים עומדים על משמרת ההוראה. וקרוב הדבר, כי היו בזמן ההוא פה שנים או שלשה בתי דין קבועים. כי הלא כבר בשנת רע"ט אנחנו רואים פה שתי קהלות, קהלה פולנית וקהלה ביהמית, ובראש כל אחת עומד רב מיוחד (עי' מחברותי „לתולדות גדולי ישראל" ע' 4—3 ו„שברי לוחות" ע' 3).

[4]) מכתבי הארכיב של העיר קראקא. ואחרי שכבר בשנת רנ"ה עמד הדוקטור יעקב (והוא הרב יעקב פולק) בראש הערבים פה (יהם מנהיגי העיר) בעד הענין החשוב הנזכר, הדעת נוטה, כי בא הלום איזה זמן, שנה או שנתים קודם לכן. ויש להעיר, כי בענין הקצבים היהודים והניצרים נעשה פה כתב אמנה כבר בסוף שנת 1494 והכתב נתחדש בשנת 1502 ע"י ראשי הקהל: משה פישל (אבי אביו של הרב והרופא משה פישל) שמעין מרדכי מסאנדין, קיפלמן יוסף ואולריך שמואל (כמ"ש שם בכתבי הארכיב).

יעקב הוא אינו כפי הנראה, אלא ר"י פולק, ממציא החלוקים, שהיה מקדם ר"מ ואב"ד בפראג והעתיק משם לקראקא את מושבו הקבוע בשנת רנ"ב (או בשנה שלאחריה), לרגלי קיום המאון של אחות אשתו, שעורר עליו אז חמת כל אנשי העיר פראג (מקום המעשה, ששם ישב בעל אחות אשתו, אדם גדול בתורה), כל ראשיה חכמיה ורבניה, וגדולי אשכנז ואיטליא ובתוכם מהר"י מינץ ור"י מרגלית (רבו של ר"י פולק) נדוהו והורידוהו מגדולתו 1).

בקראקא, הרחוקה מאד ממקום מעשה המאון והחרם, בעיר שהחכמים בה (ובארצה) היו בימים ההם אך מתי מספר, ומהר"י מברונא (שחי במחצה השניה לימי המאה השנית ובתחלת ימי המאה השלישית) כתב על יושביה היהודים, „שאינם בני תורה" 2), נראה להם ר' יעקב פולק הנרדף והמוחרם, „המאור הגדול" 3), „הגדול בדורו" 4), בן ארצם (ואולי גם בן עירם) — כאשר שמו הכנוי „פולק" מוכיח עליו —, ששב מארץ ביהם והיינו מפראג לגבולם, כמלאך אלהים, כמו ציר ממרום שלח, כמו למחיה שלחו ד' לפניהם, ויקדמו פניו בתשואות חן ובזרועות פתוחות, וינטלוהו וינשאוהו, וימנו אותו למורה הוראה ולראש ישיבה עליהם. ובשבת ר"י פולק בקראקא על התורה ועל העבודה, עלו יהודי פולין למרום קץ ההתפתחות וההשתלמות ברוח, ויבקע כשחר אור התלמוד במלוא רחב הארץ, בכל מקום שבו היו נחתים ב"י. וקראקא, שעמדה עוד במחצה הראשונה לימי המאה השלישית בשפל המדרגה הרוחנית, ואחינו בה היו אנשים נעדרי תושיה ומשוללי דעת התלמוד, שמהר"י מברונא לא מלאו לבו להתיר ולהקל להם בדיני או"ה, „לפי שאינם בני תורה", כאמור, היתה במחצה השניה לימי המאה ההיא למרכז הישיבות, לאכסניא של תורה, לעיר שכלה בני אוריין, בעלי תריסין, לתל תלפיות, שכל הלן בעומקה של הלכה, כל צמא וחרד לדבר ד' ולפתרון שאלות וספקות ומבוכות תלמודיות, אליה פנו, אל „הצבי ישראל, ראש גולת אריאל, הגאון כמהר"ר יעקב פולק" 5) ואל הרבנים הבאים אחריו, שמלאו פה מקומו, זה אחר זה, ומופתי הור והוד המליצו עליהם ועל עיר משכן כבודם: „ברגא רבלא

---

[1]) כנראה משו"ת מהר"י מינץ סי' י"ג הכותב שם: „אם תזור בו (ר"י פולק) מוטב, כיון שהנדוי היה על תנאי זה עד שיחזור, ואם ח"ו שאינו חוזר ראוי להורידו מגדולתו ואח"כ לנדותו, מפני שחולק על רבים, על יותר מעדה". ור"י פולק — אומר מהרש"ל — העמיד המאון על דעתי ולא השגיח בהם (ברבו ר"י מרגלית ור' פנחס מפראג ומהר"י מינץ וכל גדולי אשכנז ואיטליא) ובגזירותם והיתה נשואה אותה אשה לאדם אחר ע"פ אותו המאון (ים של שלמה הנ"ל). ובטעות כותב גרץ (חלק ט' ע' 58), כי „בהתעתדו (ר"י פולק) להיות רב" נעשה דבר המאון, ונעלם ממנו, כי זה היה בהיותו כבר רב אב"ד ור"מ בפראג, כמוכח משו"ת מהר"י מינץ סי' י"ג הכותב עליו: „ואם ח"ו שאינו חוזר ראוי להורידו מגדולתו" ומדברי מהרש"ל בים של שלמה הנ"ל המדבר נכבדות „מרוב חשיבותו וגדולתו" של ר"י פולק כבר בשנת קיום המאון. ולא עמד ע"ז ידידי החכם שפיר בדברי ימי ישראל ח"ז ע' 54.

[2]) „תשובה זו שלחתי לקרקוב ואעפ"י שיש בידי לצדד צדדין להתיר לא מלאני לבי להקל לצרף הטעמים כאשר כתבתי בתשובתי הארוכה לפי „שאינם בני תורה" (שו"ת מהר"י מברונא סי' נ"ה והערות שזחיה בס"ס עיר הצדק ע' 66).

[3]) „המאור הדול מ' יעקב פולק" (הרמ"א בהוספות לספר יוחסין).

[4]) „וכן נמצא במרדכי בכתב יד שהגיה גדול בדורו מהר"ר יעקב פולק ז"ל" (שו"ת מהרש"ל סי' מ"ח).

[5]) התוארים האלה נכתבו בבטול פסק החרם, מחכם איטליא, מאוהבו של ר"א מינץ ומתנגדו של ר"י פולק (עי' סוף ספר דעת קדושים ע' 26).

ביה"1), ומהרש"ל דבר מהם ביראת הכבוד וברגש הרוממות ויחשבם לגדולים ממנו במעלה2), וגם הקצבים ומנקרי הבשר בקרבה היו כלם רבנים חכמים, יודעי ספר, מלומדים במלחמתה של תורה"3). ושלשים שנה, משנת רנ"ב עד שנת רפ"ב בערך, הרביץ ר"י פולק תורה בקראקא, ואירע לו פה לעת זקנתו מה שאירע לו בפראג בימי שחרותו. בפראג קמו עליו שונאים, קנאים פגעו בו ומרדוהו וישטמוהו בעלי פלוגתא שלו ויכלו בו את חמתם ואת נקמתם, וכן — בקראקא; שם נדחק על צוארו ונאלץ מרוב צער, לעזוב את הרבנות ואת העיר ולשבוע תלאות, לקחת כלי גולה בידו ולהיות נע ונד ממקום למקום ומארץ לארץ וכן — פה: שם בכל כל הרדיפות, הצרות והטלטולים בשביל דברי תורה, בשביל שנוי דעות בעניני אסור והתר בין איש ואשתו, וכה — כאן. כפי הנראה, נאלץ ר"י פולק בשנת רפ"ב לעזוב את הישיבה ואת העיר קראקא ואת כל ארץ פולין קטן לרגלי הלעז, שהוציא אז על האשה ועל הרופא, שהיה תקיף גדול, רופא המלכה, ולרגלי שבעת העדים, שבעת חכמים, מורי הוראה, שהעידו נגדו, ואחד מהם היה הג"מ אָשר, רב העדה הפולנית, בעל דבבא של הג"מ פרץ, רב העדה הביהמית, אשר עַל רבניה נמנה ר"י פולק (כמוכח מגט הנ"ל, שר"י פולק שלחו לפראג ור' פרץ היה מסדר אותו), שהיה אולי גם הוא בר פלוגתיה של המקובל ר' אָשר הנ"ל, אשר רב את ר' פרץ הנ"ל בחוזקה בשנת רע"ט ע"ד זכות ביהכ"נ הישן, למי משתי הקהלות היא, עד כי הביאו דברי ריבותם לפני המלך4). ולא רחוק הדבר, כי תקיפותו של הרופא ושנאתם של אנשי מצותו ומריביו, שהשתמשו במקרה הזה, להביא עליו שנאה, זו היו גרמו להביאו במצרים ולהרחיקו מן העיר. כן קרה בזמן ההוא לר' יעקב בירב, ג"כ מפלפל גדול ומחולל „הסמיכה", רבם של הגאונים ר' יוסף קארו ומהר"ם מטראני, אשר היה חבריו הרבנים ובייחוד הרלב"ח, לא נחה ממנו ויתקוטטו איש באחיו עד כי נאלץ ר"י בירב לצאת מצפת ע"י רדיפות משנאיו ומקנאיו, שהבאישו את ריחו לפני הרשות התוגרמית5). ולכן אנחנו רואים את ר"י פולק בשנת רצ"ב כותב ונותן הסכמה על הספר ברכת אברהם (ויניציאה, שי"ב) בארץ תוגרמה בדרך6) וחותם א"ע תחתיה בשם „איש ירושלים", מפני

---

[1]) שקר כותב פרידברג בלוחות זכרון ע' 2—1 (דפוס פארגורזע), כי בחצי המאה השלישית כבר עמדה העיר קראקא ברום המדרגה ונקראה „כרכא דכולא ביה" ע"י ר"י פולק. הן בחצי המאה ההיא שמש ר"י פולק ברבנות עדיין בפראג וקים שם בשנת רנ"ב את המיאון של אחות אשתו. כן לא נכון הוא מה שכותב שם, כי הג"מ אָשר מלא את מקום הג"מ יעקב פולק בתור ראש ישיבה פה (ונמשך אחריו בטעות זו ר"ש ווינר במוכרת רבני איטליא ע' 72 בסוף דעת קדושים). כי ר"י פולק היה ריש מתיבתא בקראקא עדיין בשנת רפ"ב, ור' אָשר—רב העדה הפולנית וכמובן ראש ישיבה כבר בשנת רע"ט, ונמצא לפ"ז, כי שניהם היו ראשי ישיבות בזמן אחד.

[2]) „האלופים גדולי ישראל מק"ק קראקא מושכים ידיהם ממנו וכו' עד שמוכרח לשאול איש כמוני רחוק מהם במעלה ובזמן" (שו"ת מהרש"ל סי' כ"א).

[3]) סוף שו"ת הרא"ש דפוס וויניציאה שס"ח ומחברתי לתולדות גדולי ישראל ע' 14 הערה 2.

[4]) עי' מחברותי להתולדות גדולי ישראל ושברי לוחות ע' 3.

[5]) „כי קמו עליו (על ר"י בירב) שני מלשינים והיה מוכרח לצאת לחוץ לארץ, והממשלה התוגרמית לקחה את רכושו למימון" (גרץ ח"ט ע' 97—296 ושפ"ר דברי ימי ישראל ח"ז ע' 219).

[6]) הספר ברכת אברהם חברו ר' אברהם ב"ר שלמה מריויש צרפתי בשנת רפ"ד וההסכמה הראשונה שעליו נכתבה בשנת רצ"ב, וקרוב הדבר, כי גם הסכמת ר"י פולק היא מאותה שנה או לכל המאוחר משנה שלאחריה.

שנכבר בשנת רפ״ב, זה עשר שנים, עלה מקראקא לאה״ק והי׳ שם בירושלים. ולפי כל האמור, מצאנו אנחנו למדים, כי ר״י פולק היה תופש ישיבה בקראקא משנת רנ״ב בערך עד שנת רפ״ב, וישכון כבוד פה כשנתים ימים ובירושלים כשמונה שנים בין שנת ר״פ ושנת ר״צ, ולא נשאר לנו איפוא זמן, שבו ישב על כסא הרבנות בלובלין. ובמדומה נמשך החכם הרבני אחרי טעותו של החכם שוה״ה ז״ל, שטעה והטעה אחרים במה שכתב בישרון שנה חמישית ע׳ קנ״ג, כי ר״י פולק מת בלובלין ושם קבורתו ומצבתו, ונעלם ממני, כי שוה״ה ז״ל חזר אח״כ מדעתו זו (במכתבו אלי, כמ״ש בהמגיד שנת 1896 גליון 21—20). והטעות נשתרבבה כ״כ עד כי סופרים רבים וכן שלמים הגילים לכתוב מרבנות ר״י פולק בלובלין כמדבר בדיק ומנוסה, גמור ומוחלט, והחכם ר״י כהן צדק ז״ל מרחיק עוד ללכת וכותב בדור ישרים ע׳ 6, כי היה א ח י ו של תלמידו ר׳ שלום שכנא מלובלין, והוא דבר נמנע, כי אלמלי כן, היה ר׳ ישראל ב״ר שלום שכנא מזכיר את ר״י פולק בשו״ת הרמ״א סי׳ כ״ה בשם „דודי״. ור״י פולק נפטר, כפי הנראה, זמן מועט אחרי תתו את הסכמה בדרכו בארץ תוגרמה או באה״ק, שהיתה לו הנסיעה לשוב אליה נחוצה, כנראה מדברי הסכמתו על הספר. וז״ל: „הנה נא אם אמרתי וכו׳ מחמד לבבי מאיר עיני כמה״ר אברהם יצ״ו וכו׳ בחתי הקצור כי לו דומיה תהלה מצורף לזה היותי נ ח ו ץ מ צ ד ה נ ס י ע ה ל ע ל ו ת ל א ר ץ ה נ ב ח ר ת צבי היא לכל הארצות וכו׳״. וזהו מה שכתב בעל צמח דוד (ח״א, ר״ין), תלמיד הרמ״א, שהיה חתן ותלמיד ר׳ שלום שכנא מלובלין, תלמיד ר״י פולק: „ונפטר (ר״י פולק) ס ב י ב ל ש נ ת ר ״ ץ״. ואלמלי מת ר״י פולק בלובלין ובשנת ש״א כנוסח מצבת הגאון קופלמאן ר׳ יעקב הלוי המיוחסת בטעות בישרון להחכם קאבאק (שנה חמישית ע׳ קנ״ג) למצבת הג״מ יעקב פולק, כי אז היה כותב עליו בעל צמח דוד, שהיה תלמיד מתלמידי תלמידיו, שנפטר סביב לשנת ש׳ ולא לשנת ר״צ. וכמו שטועים הסופרים והחוקרים ברבנות ר״י פולק בלובלין, דבר שלא נמצא לו ראיה, ובר רמז בשום מקום, כך לא נכון היא מה שרבים (כגון גרין ושפ״ר) עוברים בשתיקה גמורה על רבנותו בקראקא, דבר ברור, שיש לו ראיות חזקות, הלכתיות והיסטוריות, מספרי הפוסקים ומכתבי הארכיב, כאשר הוכחתי למעלה.

ג. ר׳ שמואל רופא.

במכתב הגלוי, ששלח ועד הרבנים בפולין לכל קהלות ישראל בראשית ימי ממלכת זיגמונד הראשון (שמלך משנת 1506 ועד שנת 1548), והחוקר הפולני הנודע ט ש א צ ק י (שנולד בשנת 1765) מצאו כתוב בקלף בין כתבים עתיקים של הממלכת (Metr. Kor.), מובאים כדברים האלה: „**ואיש עצתו (של המלך) הוא שמואל השני וכמעט דומה לנביא**״ 1). ועל אותם הדברים מעיר החכם שפ״ר בדברי ימי ישראל חלק שביעי ע 335 הערה 1, כי הסיפור צאצקי הנ״ל „יפה כוון, כי הכונה היא על Samuel Maciejowski שהיה לארכי — **הגמון בקראקא בשנת** 1545, זך הרעיון, חכם מופלא ואוהב את הבריות ונוטה חסד ליהודים״. אבל אין נראים דברי שניהם, דעת צאצקי והערת שפ״ר, לאמת משתי תשובות בדבר: אחת, כי מכתב הגלוי נכתב בתחלת ימי ממלכתו של המלך זיגמונד הראשון והוא עלה על כסא המלוכה

---

1) Czacki, Rozprawa o Żydach i Karait. p. 98 (Kraków, 1860)

בשנת 1506 ושמואל טאַציעַאָווסקי נולד בשנת 1498 ונתמנה לארכי־הגמון בשנת 1545 בסוף ימיו של המלך הנ"ל, ושנית, כי רחוק הדבר לשמוע, כי רבנים יאמרו על כהן נוצרי, כי „הוא שמואל השני וכמעט דומה לנביא". ויותר נראה, כי הרבנים כונו בדבריהם האלה אל היהודי הרופא ר' שמואל, שהיה שר וגדול בישראל, רופא חירורגי בחצר המלכה בונה, אשת המלך זיגמונד הראשון, ממתי סודו ואנשי חצרו של המלך עוד בשנת 1522, כבר בראשית ימי מלכותו 1), ונזכר בפסק הג"מ שלום שכנא מלובלין בשם „השר הרופא המומחא" (עי' להלן בהערה 2).

מבניו ומבני בניו של הרופא ר' שמואל, רופא המלכה, נודעים לנו: א) בנו ר' משה, שקדש את מרת בריינדל ב"ר מנוח המכונה הענדל מקראקא, והגאון ר' שלום שכנא מלובלין, תלמידו של הג"מ יעקב פולק (שהוציא לעז על הרופא ר' שמואל, כמובא למעלה בפרק שלפני זה) חבר פסקים בכלל על ענין קדושין ובפרט על קדושין של ר' משה הנ"ל 2); ב) בתו מרת יהודית, אשת ר' דוד ב"ר יונה, הנקרא הר' יונש, אשה „חמודה", נדבת לב, שנהגה מלחמה לה', „קמחה תמידית", „עדית", וימיתו שניהם „היא ובעלה בבואם בימים, היא יום כ"ב אייר שנת שנ"ה ובעלה באסרו חג של פסח כ"ג ניסן שנ"ח 3); ג) בת בתו מרת אידל, אשה „תמימה נעימה", ב"ר דוד יונש, שהלכה עדירית לעולמה ביום י"ד חשון שנ"ו, לערך ששה חדשים אחרי מות אמה מרת יהודית הנ"ל, ותקבר לבקשתה אצל אמה בקבר אחד ולשתיהן אבן אחת בבית החיים הישן 4); ד) בן בתו ר' מנחם מן (ב"ר דוד יונש), שאשתו מרת דבורה מתה בר"ח אדר שני שס"ד 5); ה) בן בתו ר' משולם (ב"ר דוד יונש), שנפטר כ"ט טבת שנת ש"ע 6); ו) ר' מרדכי שוחט ב"ר מנחם מן (ב"ר דוד יונש), שנעדר ד' כסלו שס"ה 7); ז) הקדיש ר' אשר אנשיל ב"ר מרדכי שוחט ב"ר מנחם מן ב"ר דוד (יונש) חתן הרופא ר' שמואל, שנשרף בקראקא על קדושת השם

---

[1]) עי' למעלה בפרק שלפני זה ע' 219.

[2]) „פסקים שחבר... מהר"ר שכנא על ענין קדושין ובפרט על קידושי ר' משה בן הרופא ר' שמואל לועז" (צעדנער ע' 695). וברשימת נייבויער נו' 764 סי' ב' מדף 6 עד 27 נמצא רשום: „פסק של הר' שכנא על קידושין כמר משה בן השר הרופא המומחא כמר שמואל אריעזי זיי"א, שקידש מרת בריינדיל בת מנות מכונה הענדיל מקראקא" (ווינר, מזכרת רבני איטליא ע' 72 בסו"ס דעת קדושים). ואפשר, שר' הענדל זה הוא אבי משפחת הענדילש, משפחה חשובה ועתיקה בקראקא, אשר ממנה יצאו רבנים חכמים ומנהיגים מדור דור, ובתוכם הג"מ גבריאל האבד"ק נ"ש והמדינה, הוא פרנס הדור הג"מ בעריש בהגאון ר' ר' העשיל ואבי הג"מ בעריש עשקעלעס האב"ד דמדינות מגנצא מורבינא והגר (עי' מחברתי לתולדות גדולי ישראל ע' 26).

[3]) „ונשמת מרת יודית בת הר"ר שמואל רופא אשת דוד יונש יום ב' כ"ב אייר שנ"ה לפ"ק" (פנקס הח"ק דף נ' ע"א) „ונשמת כמ' דוד בר יונה יום ד' באסרו חג ש"פ כ"ג ניסן הש"ן" (שם דף נ"ז ע"א). בפנקס הח"ק אנחנו מוצאים נזכרים בימי קדם כמה וכמה גדולי תורה, חשובים מפורסמים, מנהיגי הדור, רק בתואר השם „כמ'" או רק בשמם בלבד, כגון ר' שמחה בונם (בהג"מ אברהם מיוזלש) חתן הרמ"א ור' יקותיאל זלמן (בהג"מ משה) לנרא, פרנס העיר קראקא והמדינה.

[4]) „ונשמת מ' אידל בת דוד יונש יום ג' י"ד חשון שנ"ו לפ"ק" (שם דף נ' ע"ב).

[5]) „ונשמת מ' דבורה בת ר' יצחק אשת מן דוד יונש יו' ג' ר"ח אדר שני שס"ד" (שם דף נ"ח ע"א).

[6]) „ונשמת כמ' משולם בר דוד יונש ז"ל יום א' כ"ט טבת ש"ין עין לפ"ק" (שם ס"ג ע"א).

[7]) „ונשמת הר"ר מרדכי בר מנחם הנקרא מרדכי שוחט ז"ל יום ו' ד' כסלו שס"ה לפ"ק" (שם דף נ"ח ע"ב).

בעלילת שקר בשבת הגדול י׳ ניסן בשעה 8 בבקר שנת אנשי״ל (שצ״א) לפ״ק [1]; ח) ר׳ מנחם מן בהקדוש ר׳ אנשיל, שבנו (של ר׳ מנחם מן) הנער מרדכי, בן איש נכבד, השכיר עצמו בפני אביו ובהסכמתו בתור פועל אצל גיסו ר׳ זוסמן (וכמדומה בעל אחותו) לעשות בשבילו במלאכת Posament מר״ה אלול תמ״ז עד ר״ח אלול תמ״ח [2]; ט) ור׳ צבי הירש (בהר״ר אלכסנדר זיסמן וכנראה הנ״ל), שהיה נכד הקדוש ר׳ אשר אנשיל ואדם חשוב, „יקר נעלה״, מופלג בתורה, בר אורין ובר אבהן גדול, ונדב בשנת ת״פ „תיקון מי שבירך״ לביהכ״נ של ר׳ וואלף פאפר ז״ל [3].

וזה נוסח מצבת בתו ובת בתו של הרופא הגדול ר׳ שמואל, אשר מצאתיה שקועה כלה באדמה סמוכה למצבת הנ״מ מרדכי סבא ואצל קצה המעקה של הגאונים הרמ״א וגיסו בעל שו״ת שארית יוסף, ואשר בעמל רב (ע״י חטוט בגוש העפר ושטוח ידים ורגלים על הקבר) עלתה בידי לעמוד על הדברים, שלא נמחקו ולא טשטשו בה לגמרי:

מרת	פה
אידל בת ר׳	. . . . . .
דוד יונה: אצל	. . . . .
אמה המודה	. . . אשה
ערגה כלתה	. . . תורה
נפשה להקבר	. . . . . .
בשכונה: דרך	עידית: קמחה
אמה הלכה	תמידית: זקנה
באמונה:	מרת יהודית: בת
כבוד׳ פנימה:	הרופא הגדול
תמימה נעימה:	המומחה מהר״ר
מתה והיא ערה:	שמואל ז״ל מתה
יום ג׳ י״ד השון שנ״ו	יום ב׳ כ״ב אייר
ת׳ נ׳ ב׳ ה׳ צ׳.	שנ״ה. תנצב״ה.

[1]) „ונשמת הקדוש הר״ר אשר אנשל בר מרדכי מן דוד יונש ז״ל הי״ד נשרף על קדושת השם בעלילת שקר בשבת הגדול י׳ ניסן אנשי״ל לפ״ק (שם דף צ״ה ע״א).

[2]) „כמ׳ זוסמן פסמינר (Posamentierer) שכר את גיסו הנער מרדכי בהר״ר מן ר׳ אנשיל קדוש במעמד והסכמת אביו שיהא פועל אצלו לעשות לו מלאכת פסימן על משך שנה תמימה מן ר״ח אלול תמזיי״ן עד ר״ח אלול תמחי״ת לפ״ק. הנער הנ״ל מחויב להתפשר במלאכתו כו׳ לעשות מדי שבוע בשבוע לא פחות משלשה חתיכות שילגרלך. כמ״ז מחויב ליתן להנער מזונות ע״ש וזהוב אחר״ (פנקס הקהל דף ל״ז ע״ב מיום ד׳ ו׳ אב תמ״ז).

[3]) בפנקס קטן ישן דבהכ״נ ר״ו פאפר כתוב בראש ה„אל מלא רחמים״ על הקדוש ר׳ אשר אנשיל הנ״ל: „הוא הי׳ אביו זקנו של הר״ר צבי הירש בהר״ר אלכסנדר זוסמן ז״ל״. ושם להלן נמצא כתוב ג״כ: „מי שבירך כו׳ זה התיקון נדב היקר הנעלה כהר״ר צבי הירש בהר״ר אלכסנדר, זוסמן זצ״ל בשביל בניו ה״ה הבחור כמ׳ ארי׳ ליב יצ״ו ובנותיו מ׳ אסתר ומ׳ לאה שתי׳ הש״י יזכו לגדלם לתורה ולחופה ולמעשים טובי׳ אמן נכתב כל הנ״ל ונגמר ביו׳ א׳ לסדר אתם נצבי׳ היו׳ לפרט ת״פ״. בפנקס הח״ק דף רפ״ד ע״ב מצאתי: „יזכור אלקי׳ נשמת התו׳ המופלא מ״ו צבי הירש שמש גבו׳ בבה״כ רו״פ (ר׳ וואלף פאפר) מת ונקבר יום ה׳ י״ז אייר תקלד״ל״. ואולי ר׳ צבי הירש, שמש גבוה בביהכ״נ של ר״ו פאפר, אדם חשוב גדול בימים ההם, דיין (כנראה מתוארי „התו׳ המופלא״ הכתובים עליו שם בפנקס הח״ק), שנפטר י״ז אייר תקל״ד, הוא אותו ר׳ צבי הירש, שנרשם שם בפנקס קטן דביהכ״נ הנ״ל לזכרון, כי היה נכד הקדוש ר׳ אשר אנשיל הי״ד ונדב שם בביהכ״נ תיקון מי שבירך בשנת ת״פ. ואם אמת ההשערה, נמצא, כי ר׳ צבי הירש זה האריך ימים הרבה, לערך שמונים שנה.

והקדוש ר׳ אשר אנשיל, נינו ונכדו של השר הרופא המומחה הגדול ר׳ שמואל, רופא חירורגי בחצר המלכה בונה, אשת המלך זיגמונד הראשון, היה בר אורין גדול כמוכח מתארי „הר״ר״ ו„החבר״ הנמצאים עליו כתובים בכל פנקסי הקהל, הח״ק ובתי הכנסת בקראקא. בשנת שצ״א, באותה שנה, שנשרף הקדוש הנ״ל, נדפסה פה עליו „סליחה״ עם הערות ע״פ קבלה מאת הגאון המקובל המפורסם, ראש הישיבה, הג״מ נתן נטע שפירא, מחבר „מגלה עמוקות״. בפנקס דביהכ״נ הגבוה אנו קוראים עליו „אל מלא רחמים״ מיוחד בזה״ל:

„על הקדוש כהר״ר אנשיל בר מרדכי שנשרף בשבת הגדול שעה י״ד על קדושת השם הגדול פה ק״ק קראקא שנת אנשי״ל לפ״ק.

„אל מלא רחמים, שוכן מרומים, המציא מנוחה נכונה, תחת כנפי השכינה, במעלות קדושים וטהורים, כזוהר הרקיע מזהירים, את נשמת החבר ר׳ אשר ב״ר מרדכי שמסר גופו ונשמתו לאל חי ושרפו אותו ואת עהר ואת פרשו, כלו כליל ריח ניחוח קרבן אשו, וקידש את השם הנכבד והנורא, עד צאת נשמתו בקדושה ובטהרה, ראוי להזכירו אצל חנניה מישאל ועזריה, שהושלכו לכבשן איש ברשפי שלהבת יה, תהא מיתתו כפרה ותרופה, לכל בית ישראל שיבכו את השריפה, ולכן בעל הרחמים, יסתירהו בסתר כנפיו לעולמים, ויצרור בצרור החיים נשמתו, ד׳ הוא נחלתו, וינוח בשלום על משכבו ואמרו אמן״. ובסגנון כנ״ל נמצא על הקדוש הזה „אמ״ר״ מיוחד גם בפנקסים של בתי הכנסת הרמ״א וקופה ור״ו פאפר ור׳ אייזק ר׳ יעקלש.

ד. חג השמחה בשנת שכ״ד.

בפנקס הח״ק בקראקא אנו קוראים (בתחלת הדפים של הפנקס) את הרשימות ההיסתוריות החשובות האלה:

„שריפה ברחוב היהודים היה ביום ד׳ ט״ז תמוז שנת שט״ז לפ״ק אצל עברל.

בלבול של שילר היה בכסליו שנת שי״ז לפ״ק.

בלבול של בית אייזק זימלש היה כ״ה ניסן שי״ז לפ״ק.

שריפה השנית ברחוב היהודי׳ היה בערב ר״ח אייר שי״ז לפ״ק אצל יוסף וכרי׳.

בלבול שנית של שילר היה כ״ב אייר שנת ש״ך לפ״ק פ׳ בחקותי.

געשה פרייד פייאר ברחוב היהודי׳ יום ג׳ ב׳ אדר שכ״ד לפ״ק.

היה כאן ברד גדול יום א׳ כ״ב תמוז שכ״ד לפ״ק.

שריפה ברחוב אצל חנה היתה ביום א׳ ז״ך טבת שכ״ה לפ״ק.

... [1] את המכה מאת ד׳ שנפלה המקוה על עשרה נפשות ומתו כלם יחד וזה היה יום ה׳ ב׳ ימים בחדש אלול שכ״ז לפ״ק.

שריפה שהתחילה מבית מרים חוואליש והלכה עד ההומה אחורי בית הכנסת הישנה בליל מוצאי שבת פ׳ פנחס חצי תמוז שנת של״א לפ״ק.

לזכרון שמת המלך זיגמונד יום ב׳ כ״ז תמוז של״ב לפ״ק[2].

---

[1] נקודות במקום התיבות המטושטשות לגמרי.

[2] הוא זיגמונד אויגוסט, שמלך משנת 1548 ועד שנת 1572, האחרון לבית המלוכה ממשפחת יגילו.

פראד פייער עשו כאן ברחוב היהודי" כשנמלך בכאן מלך פראנקריך ליל ה׳ כ״ה סיון פ׳ שלח של״ג לפ״ק[1].

יו׳ ה׳ ו׳ אדר שני שמ״ה לפ״ק נשרפו שמנה בתים במבוי הקטן אצל בית החיים.

המלך זיגמונד יר״ה בא לכאן ממדינת שווידן בחדש טבת שמ״ח לפ״ק[2].

כל בית ישראל יבכו את השריפה אשר שרף ד׳ בק״ק פוזנן עם כמה בתי כנסיות ובתי... י״א סיון ש״ן לפ״ק[3].

בק״ק קאליש החריבו השילר הבית הכנסת ולקחו הס״ת וקרעו אותה... הוא שנת אנ״ש"[4].

והנה ענין „פרייד פייא״ (פריידנפייער), חג השמחה, שנעשה ברחוב היהודים (בקראקא) יום ג׳ ב׳ אדר שכ״ד לפ״ק" ולא פורש מה נעשה יקר וגדולה, רוח והצלה להם, כי עשו את היום הזה, יום גיל בבתי מושבותם—, הוא כפי הנראה, דבר בטול הגזרה הקשה בשנת 1564 (שכ״ד), שגזרה מועצת העיר קראקא בקול קורא לכל יושביה הנוצרים, שלא יזיד אחד מהם להשכיר ברחובותיה ליהודי בית או הנות לסחורות, והמלך זיגמונד אויגוסט העביר באותה שנה את רעת הגזרה ויצו אז על יועצי העיר ונשיאם לבלתי הפריע את היהודים מזכיותיהם הנתנות להם עוד מימי קדם[5]. והמלך זיגמונד אויגוסט היה לבו טוב לבני ישראל ויאשר ויקים את כל

---

[1]) הוא הרוכם הצרפתי הייגריך אחי קארל התשיעי, מלך צרפת, ואחרי מלכו חמשה חדשים על פולין ושמעו ממות אחיו הנ״ל, ברח מפה בהחבא בלילה לצרפת ונבחר שם למלך.

[2]) הוא זיגמונד השלישי, מלך קנאי, חניך הישועים, שמלך מסוף שנת 1587 עד שנת 1632 ולא הניח לכבות את השריפה הגדולה שפרצה במבצר ובחדריו הפנימיים ביום י״ט שבט שנ״ה (29 יאנואר 1595), „כי אם יהודים, והם הצילו כל התיבות וגנזי המלך והמלכה... והמלך ראה הוא בעצמו הטורח והאמונה שעשו היהודים... וזה עשה שלום גדול ת״ל ונהפך לב המלך היה כאיש אחר לטובה להיטיב לעמי ישראל" (עי׳ מחברתי „דברים עתיקים" ע׳ 4 סי׳ ג׳).

[3]) הג״מ מאניש חיות אב״ד ור״מ בווילנא בהג״מ יצחק חיות בעל פני יצחק (קראקא, שנ״א) חבר קינה על השריפה הגדולה בפוזנא (ועל מות אחיו הבחור החתן שמואל, צורבא מרבנן, שמת ימים אחדים קודם זמן חתונתו בהיותו בן י״ח שנה), ובראש דבריו להקינה (והקינה נדפסה בספר פני יצחק הנ״ל) יאמר שם בתוך דברים אחרים על שריפת פוזנא: „ראוי ונכון לחברנה לשריפת עיר ציונה, איך היתה למשל ולשנינה יפה נוף משוש כל הארץ ומדינה".

[4]) ב„המגיד" (ליק) שנה שניה גליון י״ב ע׳ 47—46 נאמרו במאמר „דברים עתיקים מקראקא" גם דברים בדוים בשם פנקס הח״ק פה, שלא נמצאו ולא היו מעולם שם כלל, וסופר המגיד בדה אותם מלבו ונתן יד לחוקר דברי ימינו לטעות ולהכשל בהם ולחשוב ולכתוב לא לאמתתה של תורת ההיסתוריה הנכונה והברורה. הוא כותב למשל, כי „בירח כסלו שיו גם בכ״ב אייר ש״ך חפשו השטודע טען עולות ובאו בעקיפין על היהודים ויוציאו דבתם רעה לתתם למצה ולהאשימם ברשע, ויכום הכה ופצוע עד שפוך דמם בראש כל חוצות", וזה אינו אמת, כי בפנקס הח״ק לא נמצא כלל. כי התלמידים הכו יהודים „הכה ופצוע עד שפוך דמם" אלא סתם: „בלבול של שילר", כמו שהבאתי למעלה, ככתבו וכלשונו מלה במלה, ואות באות. כן לא נכון הוא מה שכותב סופר המגיד שם: „וכמו עשרה ימים אחר זה (אחר השריפה הנ״ל בי״ט שבט שנת שנ״ה, שפרצה במבצר המלך) החל יום הועד בקראקא (רייכסטאג, Sejm) „להמתיק סוד על אדות היהודים", מה שלא נזכר בפנקס במאומה אף ברמז (עי׳ מחברתי דברים עתיקים ע׳ 4 ס׳ ג׳). הוא כותב שם ג״כ, כי „ח״י מנחם תקנ״ח באו אנשי חיל לרחוב היהודים ורבים חללים הפילו בקנה השריפה ונפש גם רכוש לקחו". וזה ג״כ אינו אמת, ואנשי חיל לא לקחו שום דבר ולא הרגו אנשים רבים אלא היתו שני אנשים והם הר״ר אברהם ב״ר יחיאל שמש בביהכ״נ הרמ״א ובן בנו ר׳ ברכיה (פנקס הח״ק דף רעיו ע״ב).

[5]) Gumplowicz, Prawodawstwo Polskie p 44-45.

כתבי הפריבילגיה, שהיו להם מכל מלכי צדק, שמלכו לפניו, ולא נתן לגרוע ממנה דבר. באשר לא אבו ראשי בית המועצות בלבוב למכור להאלוף מהר״ר יצחק מקום לבנות עליו בית, יצא עליהם דבר מלכות מלפניו ע״י שליח מיוחד מווארשא ללבוב, למלאות מהרה אחרי חפץ היהודי [1]. כשפרצה אש בבריסק בשנת 1567 ותאכל את יגיע כפם של יושביה היהודים, בתיהם ורכושם, עשה להם המלך הנחות רבות ויפטרם ממסים וממכסים שונים משך תשע שנים [2]. לא אחת ולא שתים פגעו קנאים ביהודי קראקא בימים ההם, בימי הרפורמציה, ויחרשו רע להצר להם ולהביא עליהם שואה. מעבר האחד קמו עליהם הכהנים הקתולים ומעבר השני – הכהנים הלותרנים, להמם ולאבדם. הראשונים ובראשם גאמראט [3] ראש הארכי־הגמונים צרחו מר, כי ב״י יעבירו את בני הדת הנוצרית על דעתם הקתולית ובשלם כל סערת הרפורמציה, והאחרונים ובראשם הסופר הפולני רעי מן נאגלאוויץ צוחו ככרוכיא, כי כל טוב הארץ, סחרה ואתננה, יבולה ותבולתה בידי היהודים נתנו ועל מרמה תחש רגלם ומהם תוצאות לכל דבר פשע. כאלה וכאלה חרקו שן ויחרצו לשון על ישראל וישתמשו בכל תחבולה ובכל עלילה לסולל עליו ארחות אידם. כתבי פלסתר וספרי שטנה נדפסו ונפוצו פה וגם בהוצאה שניה, בשנת 1551 ובשנת 1560 [4]. „כפי היהודים נגואלו בדם נוצרים", העלילו עליהם קתולים ופרוטסתנטים, „והכריתו את ב״י תחת להרשותם שיכריתו הם אתכם", שפך עליהם את מרתו הסופר רעי הנ״ל בספרו שנדפס בשנת 1557 [5]. בני אשכנז, שהתישבו בקראקא במספר רב [6] הביאו אתם הנה גם המשטמה לב״י; בני אשכנז, שהסכן הסכינו לראות שם את עמנו ממושך וממורט, מבוזה ומבוסה, לא יכלו לשקוט במכונם ולהביט איך הוא עושה פה חיל ונהנה מזיו הזכיות. ביאת ההגמון ליפומאנו (Lipomaro), ציר האפיפיור פויל הרביעי לקראקא והתישבות הישויים (יעזואיטים) בקרבה בשנת 1555 הוסיפו לצית שמן וגפרית על אש האיבה לב״י, ויעמיקו וירחיבו עוד את מדורתה. ההגמון והישויים בקומם

---

1) Caro, Geschichte d. Jud. in Lemberg S. 29 האלוף מהר״ר יצחק היה גדול ונכבד בעיני המלך והוא כמדומה אבי האלופים הקצינים ר׳ מרדכי ור׳ נחמן מלבוב המובאים בכתובות מצבותם לשם ולתהלה (עי׳ אנשי שם ע׳ 147 סי׳ שע״ט ועי׳ 173 סי׳ תמ״א).

2) עיר תהלה ע׳ 87-88.

3) בפקודת גאמראט, ראש הארכי-הגמונים בקראקא, נשרפה בשנת 1539 בראש הומיות העיר האשה הנוצרית Katarzyna אלמנת היועץ Żaleszowski, על כי בעטה בדת הקתולית ותקבל עליה את אמונת ישראל. האשה הנוצרית יצאה להשרף עיד דתנו בלב עלז ושמח כאלו יצאה במחול (Bielski, Kron. Polon. p 424, 1081; Węgierski, Kron. Zb. Ewang. p. 3-4), הוא הכהן Gamrat, הגדול שבכהונת פולין ופרימאס מפולין, אשר קרא חמס בשנת 1542, על כי בני נוצרים ויהודים ילמדו יחד בבית הספר הכללי אשר לעם, עון גדול מנשוא, המחלל כבוד הכנסיה והדת הקתולית (Czacki, Rozpr. o Żydach p. 99). הוא המרמר ג״כ ויתן במרום קולו על כי האבות או האפטרופסים הנוצרים יתנו את הבנים ללמוד בבתי מדרש הגבוהים בארצות אשכנז וצרפת — מדאגתו פן יבולע לדת הקתולית — ויוציא המלך זיגמונד הראשון פקודה נמרצה שישיבו התלמידים משם לפולניה להקשיב לקח בקראקא, באוניברזיטה אשר פה או באיטליה (Przegląd Lwowski 1880 p. 299; Bukowski, Dzieje Reform w Polsce I. p. 229).

4) Hosius, Confessio Fidei Catholicae, Crac. 1551. Vind. 1560

5) Czacki, Rozpr. o Żydach i Karaitach p. 48

6) מרוב האשכנזים בקראקא היה נהוג בבתי פקידות העיר מימי המלך זיגמונד הראשון (1506—48) עד סוף ימי המאה השש עשרה גם כתב אשכנז ולשונה (Grabowski, Zabytki miasta Krakowa p. 178, 187; Staroż. wiad. o Krak. p. XII).

לבצור ודה הבוטעטים באמונה השולטת ולבצר את חומתה, אשר פרץ רהב נבעה בה, קמו לדכא לעפר גם את רוח ישראל ולכלותו מנפש ועד בשר. נקודות שחורות נראו בשמי פולניה. הכומרים השחורים – כה נקראו הישויים בפנקסי הקהלות – חתרו להשחיר כשולי קדירה את פני היהדות ותלמידיהם – להחשיך משחור תואר המחזיקים בבריתה. הישויים יצאו חוצץ כלם ללחצם ולרוצצם בכללות, בחקים מעיקים לכל גוף הלאום, והתלמידים יצאו גדודים לעשקם ולדחקם בפרטות, בפרעות ושערוריות, בלחיצות ונגישות באיברי הגוף, אבר אבר לבדו. הישויים העלו גרה את העלילות הנתעבות, את עלילת הדם ואת עלילת הלול לחם קדשם, והתלמידים החלו להתנפל על היהודים ועל הונם, לבצע בידים את אשר מוריהם הורו ויטיפו להם לשנאת ישראל בדבר שפתים. בערים רבות כמו בקראקא, פוזנא, לבוב, יארוסלא, לובלין, קאליש וקרעמניץ יסדו הישויים בתי למוד, והמון השוקדים על דלתותיהם בהקשיבם לקח מפיהם ינקו עם חלב למודם גם ראש פתנים להיהדות ולבני בריתה ויתגודדו וישתובבו בחברת תלמידי בתי ספר אחרים, קטנים עם גדולים, וירניזום ממנוחתם וישדדו את רבצם, והוא ה„בלבול של שילר״, שהיה בקראקא בחדש כסלו שנת שי״ז (1557) וכ״ב אייר שנת ש״ך (1560) ובקאליש שנת שנ״א (1591), והתלמידים החריבו שם (בעיר קאליש) את ביהכ״נ וקרעו את הס״ת, והוא ה„שילאר גילאף״ המובא בכתבי הרשומות והזכרונות לקהלות ישראל העתיקות ושגור הוא בפינו מאבותינו ומזקנינו מהדורות ההם ואחריהם, איש מפי איש. שלשה יהודים מיושבי העיר סוהאטשוב במחוז ראוואַ נשרפו באשמת ההגמון ליפוּ־מאנו ובערמתו בשנת 1557, בשומו להם עלילות דברים, כי חללו את לחם הקודש ובזייפו את פתשגן כתב המלך, כי נחרץ עליהם על פיו משפט מות [1]. חקי און ופקודות עמל חוקקו ונתנו בועדי המדינות בווארשא ובפיעטרקוב בשנות 1557, 1562, 1563, 1565 ולמשל, כי אסור לב״י לשכור משרתים נוצרים ובתי מכס ומכרי מלח בעונש מאה מרק, ועוד חקים מגבילים את המסחר [2]. יועצי עיר ועיר קראו לאספות ולמועצות בבתי הפקודות נגד עם ישראל וחקי חפשו, ויחפשו עלות ויעוללו עלילות למצוא עונו לשנוא ולהבאיש ריחו בעיני המלך, ויעתירו עליו הפצרות ויגישו לפני שריו בקשות, לגזור גזרות קשות על היהודים, אלה להגביל זכיותיהם ואלה לשלול כלן מידם, ומהם אשר זדון לבם השיאם לגרשם כלה מן הארץ. אבל את כל החלטות האספות והמועצות נשא רוח וכל הפצרותיהם ועתרת בקשתיהם לא עצרו כח מהמיט שואה על בני עמנו ולצודם למדחפות. המלך ושריו. אשר למשפט שרו ואת שלום הארץ ואשרה דרשו, מצאו ביושביה היהודים חפץ רב ויראו בכשרונות רוחם ובחריצות כל מעבדיהם ברכה מרובה, ויקרבום בימין צדקם וימשכום חסד ולא נתנו קמיהם ופקידי ערי מושבותם וראשיהן לנגוע בהם ובזכיותיהם הטובות לרעה. ולמרות כל גלי השנאה וכל משברי הקנאה, ששערו על ישראל ועל אמונתו בשאון רבים

[1]) בשום ההגמון ליפומאנו אשם נפש שלשת היהודים, כי חללו את לחם הקודש, הושמו היהודים במאסר עד כי יחקר ויבורר הדבר לשבט או לחסד, לזכותם או לחיבם בדין. המלך בהוכחו לדעת, כי היהודים נקיים מכל שמץ העלילה הזאת, צוה להוציא האסורים ממסגר ולקרוא להם דרור מכל עון אשר חטאו, אבל תחת להוציאם לחפשי הוצאו להורג בערמת ההגמון ועושי דברו, דבר הכנסיה, בזייפם את כתב מצות המלך, כי הוציא עליו משפט מות, (Lubieniec, Histor. Reform II. p. 76).

[2]) עי׳ Vol. Leg. II. p. 607, 624 725

זבעים רוחם ויגרשו מימיהן הפש וטיט, היה טוב מאד מצבו ויפרח כזית הודו וייף בגדלו ותרם כראם קרנו בחומר וברוח. וכל זה בחסדי המלך זיגמונד אויגוסט ורבי המלוכה, אשר לבם היה נוטה אחרינו והפיץ בנו ת"ל; ואשר לא יכלו הבט אל עמל דאמת, הסבלנות והיושר, והחריש אל עשוקי צדק ורצוצי משפט, והיו „מיסרים זמענישים המרעים לנו ומחזקים ידינו בכתבי קיומינו, כדי שנוכל לשבת בארצותנו בשלום ובשלוה". אם כי (ראשי צוררי ישראל ההגמון ליפומאנו וראש הכהנים רעי מן נאגלאָווין היו גדולים ונכבדים בעיני המלך, ידידיו ואנשי ביתו; אם כי ליפו־מאנו היה שליח האפיפיור ובידו כתב המליצה אל המלך משולחו אב הכנסיה ברומי, אם כי נתן זיגמונד אויגוסט אל רעי מתנות ומשאות כפרים, כיד המלך; בכ"ז לא נתן לא אותו ולא את ההגמון לפשע על ראשי עמנו ולחתות עליו גחלים. המלך גער בציר האפיפיור ובשלטון הכנסיה על כי מלאם לבם להעליל על שלשת היהודים עלילת לחם קדשם ולהכותם נפש על לא חמס בכפם, ויוציא פקודה, כי מאז והלאה יובא דבר משפט כזה או של עלילת הדם רק לפני ועד הממלכה ועל פי עדים כשרים זנאמנים והוכחות מבוררות. המלך צוה על ההגמון מיישקָבסקי בקראקא לעצור בחברת ראש האוניברזיטה פה בעד משובת התלמידים, בעד ה„בלבול של שילר", בעד ה„שילר גילאף", פורעי פרעות בישראל, ולעשות למטרה זאת תקנות וגדרים בכל חומר העונשים לכל ישובו עוד לכסלה על עקב משובתם, ויתן בשנת 1559 תוקף ועצמה להחוק משנת 1533, האוסר על התלמידים לשאת כלי זיין, ויצו עליהם במפגיע לשבת רק בבתים המיועדים והמיוחדים לדם ולמוריהם המשגיחים והמפקחים עליהם 1).

החקים המגבילים שנתנו בועדי המדינות בווארשא ובפיעטרקוב בשנת 1557, 1562, 1563, 1565 (כאמור למעלה) לא עמדו בתקפם ויהודים אחזו בכל ענפי המסחר ויהיו גם חוכרים ומוכסים כקדם ויסורו למשמעתם ולעבודתם בכל מלאכת עבודה גם משרתים, עבדים ושפחות, שאינם בני בריתנו. זאת אנחנו רואים מתקנת האלופים והמנהיגים בארבע ארצות שעשו „בק"ק לובלין יום ג' ט"ז כסלו שלו"ה (1581) לפ"ק", כט"ז שנים אחרי נתינת החקים המגבילים, שכל יהודי לא יהין להתעסק בשום עסק החכירה זהמכס הן מכס משקה וגבול, והן חכירת המטבעות ומכרי מלח ואבן, „הן מהמלך יר"ה זהן ע"י מושלים או בשום תחבולה בעולם", בראותם (המנהיגים), כי הזמן הורש זאת מאתם, כי צרה מאד עין שכניהם הנוצרים בעמם ובעשרם ויהודים „להוטים אחרי דבצע והממון להתעשר מחמת אורנדיש גדולים ועצומים שיש לחוש פן יביאו לידי סכנה גדולה ועצומה יוצא לרבים ח"ו" 2). וכן מוכח מתקנות המנהיגים של קהלת קראקא, שתקנו י"ז אב שנת שנ"ה (1595) והסכימו לתקנת מנהיגי ד' ארצות, „שאסור לשום איש לשכור או להחזיק אורנדיש גדולים כגון טשאפאווי (מכס משקים) או מינצין או זויפא (מכרה מלח או אבן) או גרעניץ מכסים" 3), ו„גם אסרו אסור, שלא להחזיק שפחה גויה למשרתת, אשר תהיה ישנה בביתו של היהודי בלילה, בקנס ה' זקוקים לב"ה וכל הבלבולים הבאים מזה ח"ו על אחריותו, והתירו בלילי שבתות להשכיר שפחה גויה לשמש אצל יולדות וחתונות ומילות והולי כ"מ זאסרו מינקת גויה להחזיק כלל וכלל בקנס הנ"ל אם לא שיראו שהוא צורך השעה" 4).

---

1) Muczkowski, Mieszkań. i Postęp Uczniów Krakowskich p. 71—81

2) ספרי „קדמוניות מפנקסאות ישנים" ע' 8.

3) שם ע' 20.

4) שם ע' 18.

גם בשנות הנתינה של החקים המגבילים בווארשא ובפיעטרקוב הנ"ל ואח"כ אנחנו מוצאים בליטא חוכרים ומוכסים מב"י; בליטא, אשר בבוא אציליה, אצילי זאמוט, לבקש מלפני המלך זיגמונד אויגוסט, שיאבה תת להם את חכירת המכס אשר בידי היהודים בבריסק, במחיר שמשלמים הם, לא אבה שמוע בקול תחנתם וישיב את פניהם ריקם 1). הרבה יותר טוב היה גורלם של היהודים בקראקא, בעיר הבירה, מאשר בכל הערים שבפולניה. כי בהיותם הם ושתדלניהם, מליציהם ומטיביהם (כגון ר' שלמה אשכנזי ור' שלמה קלוהרי, רופאי המלך זיגמונד אויגוסט) קרובים לחצר המלך ולהיכלי רואי פני ויושבים ראשונה במלכות, והמלך והשרים קרובים למקום המעשה, למקום כל שערוריה וכל דבר פשע ודבה אשר נעשה להם, שגבו הם ישע וקרובה היתה ישועתם לבוא וצדקתם להגלות. וכמעט העציבה אותם השמועה בשנת 1564 מקול הקורא של יועצי העיר לכל יושביה, לבלתי השכיר ליהודי ברחובותיה בית או חנות לסחורה, והנה עד מהרה בטלה הגזרה הרעה והקשה בפקודת המלך, וליהודים היתה אורה ושמחה, „פריַיד פיַיער" ברחוב מושבם, המיוחד והמוקצה להם בעיר קזימירז, הסמוכה ונראה לקראקא 2). והמלך אשר וקים בכל תוקף ועוז בשנת 1566 (שכ"ו) ליהודי קזימירז את כל הזכיות, שנתן להם המלך קזימיר הגדול (1333—70) בשנת 1335, ויתנם לסחור בעיר קזימירז בכל דבר מקנה וקנין ככל אות נפשם ולשכור ולמכור בקראקא כל דבר אוכל. וכבר בשנת 1553 ובשנת 1554 מכרה להם הממשלה כרים נרחבים סמוכים לקזימירז, להגדיל את חוג מושבם ולהרחיב את גבול חומת העיר. ונמצא כתוב בכתבי המכירה משנים הנזכרות, כי הורשה להם להקים שלשה שערים בחומת העיר ועליהם לא לשלם יותר מנוצרים בעד מקומות מרעה לצאן 3). הרמ"א החי בקראקא וימת בה בשנת של"ב, בשנת פטירתו של המלך זיגמונד אוי-גוסט, והקראי יצחק ב"ר אברהם מחבר „חזוק האמונה", שישב בטרוקי הסמוכה לווילנא והיה בן דורו של אותו המלך, עדי ראיה הם, עדים נאמנים, כי לב המלך ושריו היה נוטה אחרי היהודים והחזיקו ידיהם בכתבי הזכיות והגינו עליהם מפני כל עקת אויב, עול וחמס. הלא כה דברי הרמ"א: „החכמים אינם רוצים לראות את הנולד שעבר, במדינת ביהם שהאויב גבר, בדבר זו שחלק לבם האשימם, והמחלוקת החרימם, ולולא כי השאיר ד' לנו בארץ הזאת (פולניה) פליטה, ח"ו היה

1) עיר תהלה ע' 74—73.

2) העיר קזימירז, שנספחה בסוף ימי המאה העברה לקראקא ונחשבו שתיהן מאז לעיר אחת, נבנתה בשנת 1346, מכפר לעיר, ע"י המלך קזימיר הגדול ועל שמו נקראת כן. בשנת 1494, ביום 29 יוני, בליל"ה פרצה אש גדולה ואיומה בבתי מושבות ב"י בקראקא, אשר העלתה על המוקד גם המון בתים של שכניהם הנוצרים וחלק גדול מאד מן העיר. שונאי היהודים, מחפשי עולות, מבקשי תואנות ורעתם, העלילו עליהם, כדרכם בכל מאורע ובכל נגע שיאונה להם, כי מידם היתה השרפה ובשלהם כל האסון הרב הזה. והיהודים היו לשלל להאספסוף ומסיתיו. ובראות המלך יאן אלברט, כי דבר מושבות ב"י בין העמים בקראקא, בקרית מלך, יעורר עליהם עלילות ברשע והיא הסבה הראשית לכל פגע ועולה ולכל תואנה וחמס, הקצה להם בשנה ההיא מושב מיוחד בעיר קאזימירז. ומהיותה בימי קדם עיר מיוחדת בפני עצמה, מקום מושב מיוחד ליהודים בחלק העיר המוקצה להם בה, לכן בשכותבים גט בקראקא נוהגים עוד בימינו לכתוב בו, כבימי שבתם בין חומות הגיטו: „מתא קאזימירז".

3) עי' בספרו של החוקר הפולני Piekosinski, Przyw. St. t. miast. Krak. I. p. (Acta Hist.) 269, 219, 213, 132, 104 בין שמות מנהיגי העדה, שקנו מאת הממשלה את הקרקעות להרחבת מושבות היהודים בקזימירז מובא „ד"ר אלכסנדרי" והוא כנראה הרב ר' אלכסנדר הכהן, שהיה מחכמי קראקא ואביו של בעל הסמ"ע (עי' מחברתי לתולדות גדולי ישראל ע' 16 סי' ט"ז וע' 29 סי' כ"ט).

ישראל לאלה ולשבועה כסוטה, אך בעזר אורה עוטה, אשר לב המלך ושריו אחרינו נוטה, שתפץ בנו ת"ל" (שו"ת הרמ"א סי' ס"ג) „ואולי עדיף טפי פת חרבה ושלוה בה במדינות אלו (מדינות פולניה) אשר אין שנאתן גברה עלינו כמו במדינות אשכנז" (שם סי' צ"ה). ואלה דברי הקראי הנ"ל: „באלו דג' מלכיות הנזכרות שפכו דמים רבים של אומת ישראל בעלילות שקר וגזירות ושמדות עד אשר גרשום מארצותם ולא נשאר בהם עד אחד מה שלא נעשה כן בכל שאר ארצות אשר אנחנו היהודים מתגוררים בארצותם (כפולניה) ומיסרים ומענישים המרעים והמזיקים להם ומחזיקים ידי היהודים בכתבי קיזמיהן כדי שיוכלו לשבת בארצותם בשלום ושלוה, כי מלכי אלו הארצות ושריהם הש"י ירבה שלומם הם אוהבי חסד ומשפט, לפיכך אינם עושים עול וחמס ליהודים המתגוררים בארצותם לפיכך נתן הש"י שלום ושלוה ביניהם" (חזוק אמונה ע' 272—273 הוצאת דייטש).

ה. ר' משה איסרלס (רמ"א).

לדעת כל החכמים, כותבי תולדות עמנו ורבניו, נפטר הרמ"א בהיותו כבן המשים שנה (עי' לדוגמא „עיר הצדק" ע' 4, „כלילת יופי" ח"א דף י"ז ע"ב ו„דברי ימי ישראל" לגרץ ח"ט צד 440 ובתרגום העברי משפ"ר ח"ז ע' 343), אבל אין הדבר כן ודעה זו היא דעה מוטעת. כי הנה הרבנית מ"ת גולדה, אשתו הראשונה של הרמ"א, בתו של הג"מ שלום שכנא אבד"ק לובלין וכל פולין קטן 1), מתה בשנת שי"ב, „בת עשרים" שנה לימי חייה, ואין ספק, כי בעלה הרמ"א, בן גילה, לא היה קשיש ממנה טובא ויוצא לנו איפוא מזה, כי הרמ"א, שהלך לעולמו בשנת של"ב, כנודע, היה רק כבן ארבעים ולא כבן חמשים שנה במותו. כי אשתו הראשונה של הרמ"א מתה בשנת שי"ב ובת עשרים שנה לשנות חייה, תוכיח הכתובת שעל גבי אבן קבורתה. שמצאתיה ביחד עם הרבה מצבות השובות (לערך שמונים) וז"ל:

הוי' על שבר בת: עמי
והלילה: איכה יועם
הזהב הסגולת: הרבנית
מר' גולדה ז"ל בת מהר"ר
שכנה 2) י"ץ 3): ראש הגולה.
בכל מעשיה, ומדותיה
היתה מהוללה. בת עשרים
כבת מאה לא נמצה 4) בה
עולה. לזכרונה הטוב
הושם זאת מצבת אבן

---

1) עי' למעלה פרק א': „גביית הססים ור' פושל מקראקא" ע' 241.
2) הוא הגים שלום שכנא הנ"ל, שנפטר בלובלין ביום ו' ר"ח כסלו שי"ט כמ"ש בשו"ת הרמ"א סי' כ"ה ובנוסח מצבתו, שנדפס ב„ישרון" לקאבאק ח"ה ע' קנ"ה.
3) ישמרהו צורו.
4) במצבה כתוב בפירוש „נמצה" בה"א וכמובן ט"ס היא וצ"ל „נמצא" באלף.

על תילה. עד יקומו שוכני
עפר בגילה. שנת שי״ב
לפר״ק י״א ימים לירח
סיון היתה זאת הבהלה.
תנצב״ה
עם ש׳ צ׳ ע׳ [1]
בגן עדן
אמן סלה [2].

וטעות גוררת טעות. טעות זו, כי הרמ״א נאסף אל עמיו בהיותו כבן חמשים שנה, גרמה להרב דמביצר ז״ל בעל כלילת יופי וחכמים אחרים לטעות ולומר ג״כ, כי „הרמ״א, ושפט את ישראל ל״ג שנים פה בקראקא״ (שם ח״א דף י״ז ע״ב). וזה אמנם אינו נכון וגם דבר נמנע הוא לפי מסקנת הדברים הנ״ל. הרמ״א התחיל, כפי הנראה, לרון ולהורות ברבים בהיותו כבן עשרים שנה, והיינו בשנת ש״י, בראותנו, כי כבר באותה שנה הוציא אסור על ספרים, שנדפסו אז מחדש (שו״ת הרמ״א סי׳ י׳). ובאותו זמן כתב מהרש״ל אליו: „ינוק וחכים הגאון משה... כסאו יהי נכון״ (שו״ת מהרש״ל סי׳ ו׳ וט״ז), מה שקרוב לשמוע ויתכן לכתוב כן על עול ימים, שעלה זה עתה על כסא מורה הוראה בישראל. ונמצא איפוא הדבר, כי הרמ״א, שנפטר בשנת של״ב, שפט את ישראל רק כעשרים ושנתים ימים ולא ל״ג שנים. וכן יוכיחו גם דברי בעל צמח דוד, שלמד תורה בקראקא מפי הרמ״א וכותב עליו דברים בענין הזה המתאימים כמעט כד בכד עם דברינו אנו: „והרביץ תורה בישראל בק״ק קראקא כמו עשרים שנה״.

החכם מו״ח כותב במאמרו „היי רבנו הרמ״א״ (שנדפס ב„המבשר״ שנה ראשונה גליון 16 והלאה וב„עיר הצדק״ לריי״ם צונץ ע׳ 13—2 בהשמטת איזה דברים), כי הרמ״א נסמך לרב בשנת שי״ג ומביא ראיה וחזוק לדבריו ממה שיאמר הרמ״א ב„דרכי משה״ יו״ד סי׳ שצ״א אות ב׳: „מעשה היה על ידי בהיותי אבל על אמי ז״ל וברכתי ברכת אירוסין תחת החופה כדרך שרב העיר מברך״ (ואמו מתה בשנת שי״ג כמ״ש במצבתה ובכותל הדרומי של ביהכ״נ הרמ״א). וע״ז יעיר בעל „עיר הצדק״, כי „אין כונתו (של הרמ״א) שהיה באמת רב העיר, רק בהיותו אדם חשוב, גדול הדור, תורה וגדולה במקום אחד, נחלק לו כבוד לברך כדרך שרב העיר מברך״. „ואפונה מאד״ — מוסיף ואומר שם המחבר — „אם היתה לו איזה התמנות מצד ראשי העיר״ (עי׳ שם בהערות אשר בסוף הספר ע׳ 24 סי׳ 21). אבל לא צדקה הערתו של בעל „עיר

[1]) שאר צדיקי עולם.

[2]) בפנקס הח״ק דף ט״ז ע״א נזכרה אשתו הראשונה של הרמ״א בזה״ל: „ונשמת הרבנית מר׳ גאלדא בת כהר״ר שכנא שליט״. בשנת שי״א ושי״ב שררה מגפה נוראה בק״אקא ועצומים היו חלליה טוו של שנת ש״ג ושי״ד. משפחות שלמות, בנות חמש ושבע נפשות, מתו בדָבר זה ביום אחד. מיום ה׳ אייר שי״א ועד יום י״א סיון שי״ב, יום „הבהלה״, יום פטירתה של אשת הרמ״א, אשה רכה בשנים, „בת עשרים״, מתו במשך שנה אחת וחדש אחד וששה ימים, כמאתים ועשרים איש, בעוד בשנים כתקונן, בראשית ימי המאה ההיא, כגון מן י״ט אדר שכ״א ועד ניסן שכ״ב נפטרו רק עשרים וששה אנשים (והמספר של שנת המגפה ושל השנה כתקינה הוא רק של אנשים ונשים, חוץ מנערים ונערות, ילדים וילדות, שלא נזכרו בפנקס הח״ק). בעל לוחות זכרון (הוצאה שניה) ע׳ 47 סי׳ כ״ו לא העתיק את נוסח המצבה כהוגן (כדרכו) הביא למשל „הסגולה״ במקום „הסגולת״ (לעומת התיבה „בת״ שלפניה), „הוק״ תחתם „הושם״.

הצדק". כי מתואר „הרבנית", שנזכרה בו אשת הרמ"א בשנת ש"ב, הן בפנקס הח"ק והן במצבה שלה (שנוסחה כתב, כמדומה, בעלה הרמ"א), כאשר הבאנו למעלה, אנו רואים בעליל, כי כבר באותה שנה, עוד קודם לשנת ש"ג נסמך הרמ"א לרב והיתה לו ההתמנות מצד מנהיגי הקהל ומצד רב הכולל הג"מ שלום שכנא מלובלין, אשר היה רבו וחותנו וידו היתה תקיפה בעניני כל הקהלות והרבנים בכל פולין קטן, ובלעדי רשותו והסכמתו לא היתה רשאית שום עדה למנות עליה מורה הוראה. כי היתה לרמ"א ההתמנות, וזו עוד בהיותו צעיר לימים, לערך עשרים שנה, יוכיחו גם דברי הרמ"א בעצמו הכותב בהקדמת „דרכי משה" על או"ח כדברים האלה: „נ ע ר הייתי עדיין לא זקנתי כרמי שלי לא נטרתי ועל אחרים ה ת מ נ י ת י ל ד ו ר ו ת ל ר ב י ם חדך ילכו בו ו ל ת ל מ י ד ק ט נ ת י וכו' רק על אוהבי ורעי ש א מ ר ו ל י ע ל ה אז נשענתי". ומפסק האסור על המדפיסים שהוציא הרמ"א בשנת ש"י, נראה, כי היה ממונה מטעם העדה כבר באותה שנה להורות, להלכה ולמעשה, ועל אותו זמן מרמזים דבריו בהקדמת ספרו הנ"ל.

הג"מ אפרים זלמן מרגלית מברודי, נושא ונותן בחבורו „מעלות היוחסין", ספר היחוס שלו, בדבר תולדות הרמ"א, אם היה חתן ר' שלום שכנא מלובלין (שם ע' ה'—ח), ואם בעל שארית יוסף היה גיסו של הרמ"א מצד אשתו הראשונה או השניה של זה האחרון (שם ע' ל"ג), וכן על אדות מה שהרמ"א מזכיר את ר' שכנא מלובלין פעם בשם „מורי חמי" ופעם בשם „מורי" בלבד (שם ע' ז'). ואחרי שקלא וטריא מרובה בענין הזה יבוא הג"מ א"ז מרגלית הנ"ל לידי המסקנה, כי ה„ענין עמום אצלי מאד", „וצריך עיון"; „הן ולאו ורפיא בידיה" (עי' שם ע' ח'). ואמנם לפי נוסח המצבה ולפי דברי פנקס הח"ק, שהבאנו ובארנו למעלה, לא קשה מידי, ונראה איפוא הדבר ברור ומובן כל צרכו, ואין כאן לא „עמום הענין" ולא „צורך העיון" כלל. והרמ"א חתן ר' שלום שכנא מלובלין מצד אשתו הראשונה ובעל אחותו של המחבר שארית יוסף מצד אשתו השניה, כשמזכיר את ר' שכנא ב ח י י אשתו הראשונה קוראו בשם „מורי חמי", ולאחר מ ו ת ה, כשמזכירו, אינו כותב עוד עליו „חמי", יען היה אח"כ נשוא אשה שניה ויהי לו חותן אחר, והוא הג"מ מרדכי גרשון כ"ץ, אביו של בעל שארית יוסף. וכן הוא הטעם, שקורא את ר' ישראל ב"ר שכנא הנ"ל ואת ר' יוסף ב"ר מרדכי גרשון הנ"ל פעם בשם „גיסי" ופעם רק בשמו בלבד. דבר מענין הוא, כי בנוגע לשנות חיי הרמ"א כבר כוון הגאון רא"ז מרגלית הרבה שנים אל האמת, בכתבו בספרו „מעלות היוחסין" ע' י"ח, כי „קרוב הדבר שהיה בערך בן ארבעים", דבר שלא עמד עליו שום חוקר וסופר עד היום הזה.

בהוספה להמגיד גליון 41 שנת העשרים כותב החכם צונץ, מחבר „עיר הצדק", כי הפרט שי"ז הנמצא כתוב בהקדמת הספר „מחיר יין" להרמ"א, הוא טעות הדפוס וצ"ל „ש"ד" במקומו, כי משנת שי"ז לא נמצא זכרון מגפה ועפוש בקראקא בשום קראניק והספר חבר הרמ"א בעיר שידלוב בברחו שמה מפני העפוש, שהיה בקראקא, כמ"ש שם בהקדמה. ואולם זה אינו נכון, ועד שהוא אומר, כי הפרט שי"ז ה כ ת ו ב בהקדמת „מחיר יין" הוא טעות הדפוס, אני אומר, כי מה שהוא כ ו ת ב, טעות היא בידו, ומוצאים אנו אמנם בכתבי הארכיב בקראקא זכר גם להעפוש משנת שי"ז. העפוש הזה שרר פה בסוף שנת 1555 והיינו בתחלת שנת שי"ז ולא בחזק יד כ"כ כבשנות ש"ג—וש"ד וש"א—וש"ב (עי' Piekosinski, Prawa przywileje miasta Krakowa I p. 1027) ואז חבר הרמ"א, בהיותו בעיר שידלוב בימי העפוש, את הספר

„מחיר יין", ששלח לאביו בימי הפורים למנה, וכן נראה מדבריו שם בהקדמה ובסוף הספר: „ואני משה איסרליש מקראקא הייתי בתוך הגולה, אשר נתגלינו מעירינו כשנת שי"ו לפ"ק מחמת עפוש האויר ל"ע והיינו גרים בארץ לא לנו בעיר שידלוב... ולא יכלנו לקיים ימי הפורים במשתה ושמחה... ונתתי לבי לתור ולדרוש כוונת המגילה... שלחתי בימי פורים למנה, לאבי ישראל ראש עדת מי מנה" (באיזו דפוסים נדפס בטעות בסוף הספר „מחיר יין": „לאחב"י ראש עדת מי מנה" וצ"ל „לאבי ישראל" במקום „לאחב"י", כי ר' ישראל הנקרא איסרל, אביו של הרמ"א, היה ראש העדה בקראקא. והרמ"א שלח לו ולא לאחב"י את הספר למנה בימי הפורים, ועליו ועל קהלתו יסבו דבריו שם: „ראש עדת מי מנה"). זאת ועוד אחרת; בשנת ש"ד, היה הרמ"א עודנו עול ימים, כבן י"ב שנה, כאשר הוכחתי למעלה ע"פ מצבת אשתו, ואיך יתכן ואפשר הדבר, כי עלם קטן, בר בי רב, אף עלוי שבעלוים, רב כשרונות, חבר ספר כזה. ומדברי הרמ"א: „ולא יכלנו לקיים ימי הפורים במשתה ושמחה" נראה, כי היה כבר איש ולא עלם קטן וחלה עליו חובת „משלוח מנות" לאביו וקיום מצות ימי הפורים במשתה ושמחה.

כן לא נכון הוא מה שכתב ידידי החכם שפ"ר בדברי ימי ישראל ח"ז ע' 343, כי הרמ"א „הקדיש בית אחד מבתיו לבית הכנסת". הן לא הרמ"א אלא אביו הוא הקים פה ביהכ"נ וזה לזכר אשתו ומנכסי עזבונה בשנת שי"ג, שנת פטירתה, כמ"ש בפירוש בכותל הדרומי של ביהכ"נ, וז"ל:

האיש ר' ישראל בר	מנכסי עזבונה ב"ה
יוסף ז"ל עוז התאזר:	זה מקום בית אל
לכבוד הקב"ה ולזכר	לפרט ולפרשת
אשתו מלכה בת ר'	שיוביה ה' רבבות
אלעזר: תנצב"ה בנה	אלפי ישראל.

ונעלם מהח' שפ"ר מה שהרמ"א עצמו כותב ע"ד ביהכ"נ בשני מקומות, המוכיחים, כי אביו ולא הוא הקדישו, ואלה הם: א) „בן לא"א מורי הפרנס הנדיב אשר נדבה רוחו לבנות מקדש מעט בנין מפואר בית אלקים אשר שם נהלך ברגש ישראל שלי"ט" (הקדמת תורת העולה); ב) „איש הוא בקראקא ושמו ישראל אשר נדבה רוחו ובנה בהכ"נ לאל" (הקדמת דרכי משה על או"ח). וזה נוסח מצבתה של אם הרמ"א, אשר לזכרה הקים אביו מכספה את ביהכ"נ הנקרא ביהכ"נ החדש (לעומת ביהכ"נ הישן) וגם ביהכ"נ הרמ"א:

זאת מצבת אמי היקרה מלכה ב"ר (אלעזר) [1]

בעשרה	היתה כאניות בסחרה
בטבת משוש	בנערותה: כחכמה
לבינו שבת:	כענוה חיתה: אמר
מרבדים שש וא(רגמן)	פרחה רוחה נשמתה
עשתה: לא ת(ירא)	שנת שבי אליו
משלג ביתה: כ(י)	. . . . . . [2]
פרשה לעני כפה:	

[1] האותיות שהן בסוגר כזה ( ) הן הוספות משלי במקום האותיות שנמחקו לגמרי ולא נתנו להקרא.

[2] השורה האחרונה מטושטשת כלה ואין להציל מפי כתבה אף אות אחת. פרידברג שהעתיק במה"ע ההדשי של החכם ד"ר בראנן (שנת 1900 ע' 357) את נוסח המצבה הנ"ל

נוסח המצבה (שכתבו, כמדומה, הרמ"א) נוסד ע"פ אל"ף בי"ת של „אשת חיל" (משלי, ל"א) וראשי התיבות של הפסוקים: „זאת", „משוש", „מרבדים", „לא", „כי", „היתה" „בתכמה", „אמי" מורים על אלה הדברים: „זאת מצבת מלכה בת אליעזר". בפנקס הח"ק דף י"ז ע"א נזכרה אם הרמ"א בזה"ל: „ונשמת מר' מלכה דינא בת ר' אלעזר ז"ל בעבור שנתן לצדקה בשטר זה תנצב"ה וכו'". ובפנקס דבידכ"נ הרמ"א דף י"ט ע"ב אנו קוראים: „יזכור אלהי' נשמת הצנועה והגבירה מר' דינא מלכה בת ר' אליעזר ז"ל שהלכה לעולמה בעבור שבעלה הקצין והנדיב ר' ישראל ב"ר יוסף ז"ל נתן צדקה בעד הזכרת נשמתה עולמית בשטר זה תנצב"ה וכו'." ו„הקצין והנדיב ר' ישראל ב"ר יוסף", אביו של הרמ"א, הוא אותו ר' ישראל ב"ר יוזף מקראקא, שנתן לו המלך, לו ולר' שמעון דוקטורוביץ, בשנת 1551 (שי"א) את הזכות „לסחור בעיר ווילנא, לשכור חנויות ובתי מסכנות לסחורה, לבנות ולמכור הן ע"י עצמם והן ע"י באי כחם באין מפריע מצד שופטי העיר ותושביה לעסוק בעסק הלואה על משכנות בכל גבולי נסיכות ווילנא, ולשים עליהם נשך כפי הנהוג בין היהודים וכפי המחובר, וגאולה נתנה למשכנות שנה אחת מיום הלואה ולא יותר, כמשפט הלואות היהודים וכפי המנהג בקראקא" 1). הוא נפטר י"ג אדר ראשון שנת הש"ך כמ"ש במצבתו וכתובים עליו בפנקס הח"ק דף כ"ח ע"ב הדברים האלה: „יזכור אלהי' נשמת הגאון החבר ישראל בן יוסף ז"ל שתנצב"ה וכו'." במצבתו נזכר ג"כ כי הוא (ולא הרמ"א) בנה את ביהכ"נ. ונמשך שפ"ר בטעות זו אחר גרין וגרין אחר בעל „שם הגדולים" מערכת מ' סי' 98 (הכותב שם עוד טעיות אתתות בדבר הרמ"א, כגון שנפטר שנת של"ג ובן ל"ג שנה ויהי לו אח בשם אהרן שנקבר בצדו), וישבישתא כיון דעל על.

על בניו של הרמ"א יש להוסיף, כפי הנראה, את הר"ר שמעון ואלף, שנפטר פה יום ו' אב שנת שנ"ט, כמ"ש בפנקס הח"ק דף נ"ד ע"א: „ונשמת הר"ר שמעון וואלף במהר"ר משה ר"א זצ"ל יו' ד' י' שנ"ט." וקרוב הדבר, כי על שמו נקרא בן בנה של אחותו (מרת הדעזיל בת הרמ"א ואשת ר' בונם מייזלש) והוא הקצין והאלוף ר' וואלף, ראש ומנהיג בעיר ווילנא, שהיה חתן בעל הש"ך ואחיו של הג"מ משה בעל מהדורא בתרא (חתן מהרש"א) ב"ר יצחק ב"ר בונם (ב"ר אברהם) מייזלש חתן הרמ"א.

(וכן עוד נוסחי מצבות אחרים) שלא כהוגן והשמיט שש שורות וטעה טעיות גסות בהביאו למשל „משלה ביתה" במקום „משל"ג ביתה", תקן את כל השגיאות והשלים את כל ההשמטות בספרו „לוחות זכרון" (הוצאה שניה) ע' 49—48 ובמקומות אחרים שם ע"פ התקונים והמלואים שנדפסו ממנו במה"ע ההדשי הגיל (שנת 1901 ע' 176—165), מבלי הזכיר מקורם (עי' מאמרי שברי לוחות ב„האשכול" כרך ה' סי' ט').

1) קריה נאמנה ע' 10—9.

תקנת הקהלה בהילדסהיים.

מאת

ד״ר אברהם לעווינסקי (הילדסהיים).

הפנקס אשר לקהלתנו, שהובא אלינו זה מקרוב, יחד עם ספר האזכרה שלנו, מאריץ החדשה [1], מכיל תקנה קדמוניה חשובה אחת, הראויה לשים אליה לב, מפני שהיא מפיצה אור על מצב אחינו פה בימים עברו ועל הענינים והסדרים, המוסדות והמנהגים בחיי הקהלה פנימה. התקנה הזאת נתקנה ונתחברה לפני מאתים שנה, בירח אלול שנת תס״ו, והיא מכילה עשרים ושתים אותיות (פרקים) ומוסבת בקצת מקומות אל התקנות הישנות והעתיקות של עדתנו מחצי המאה השבע עשרה למספ״ם [2]. בעריכת התקנה הזאת וסדורה [3] לקח הלק בראש הרב הנודע ר׳ דוד אפנהיים מפראג [4], שהתגורר לרוב בעיר הנובר, עיר מולדת אשתו גנענדל [5], בתו של ר׳ אליעזר ליפמן כהן (לעפמאן בעהרענס), והוא נזכר בה לשבח פעמים מספר וגם חתם עליה בחתימת ידו יחד עם רבנים גדולים אחרים מדור ההוא. לבקשת רבים הנני נותן בזה את המגלה החשובה הזאת לפני קוראי „האשכול״ וברצות השם אוסיף גם לפרסם את התקנת העתיקות של עדתנו באחד מהכרכים הבאים.

ב״ה

קול שאון מעיר, קול צעקת הרואים באספקלריא המאירה, קול ההולך על ארבע כנפות הארץ, ומתריעים בפה לעזרה עזרת ה׳ בגבורים. גבורי חיל חילו׳ לאורייתא תקיף ונתנה תוקף לתלמידי חכמים ברכה. ותוקף לסמיכה בחמשה רואי פני הקהלה כמות שהיא קהילה נאה וחסודה [6], חסדא מילייהו. ומרגלא בפומייהי פומייהו מחכים ומסהיד עדו׳ לישראל וערו׳ לכל באי עולם, יען וביען שכבר נודע בין החיים בשבח ה מ ג ו (?) על כתבים מגרם המעלוי ק״ק הילד־סום, הלא המה מעולם אנשי השם שם שם חוק ומשפט על ארמון ישב ולבסוף הוקף מאוזן לאוזן ששמע מהר סיני קרקוף המוקף לדירה דירת קבע במססורת נטועים וקבועים ותקועים בתקיע של מצוה אבותי׳ ועתה מקרוב נתפרקו החולי׳ וברן חוליא לחוליא עד בין הפרשות

---

[1]) ראה האשכול כרך חמשי עמוד 244. ראה גם מאמרי ע״ד הרב שמואל האמלן בס תהלה לדוד לזכר נשמת הפרופיסור ד״ר קויפמאן עמוד 333 הערה 2.

[2]) בתחלת הסי׳ ד׳, בסי׳ ה׳ באמצע ובסוף סי׳ י״ז וי״ט.

[3]) התקנה נכתבה על ארבעה קלפים גדולים ולקויה היא בכמה מקומות בחסרים ובאותיות מטושטשות שקשה לעמוד על תוכנם.

[4]) ראה על אדותו ביחוד מאמרו של לעווינשטיין בס׳ תהלה לדור הנ״ל עמוד 538.

[5]) שם עמוד 540 ועמוד 546. בהנובר היתה נמצאת גם הביבליותיקא הנודעה של ר דוד אפנהיים.

[6]) ראה זכרונות גליקל פאָן האמלן הוצאת קויפמאן עמוד 142, שם נקראה עדת הילדסהיים: „היפשי פרומי קהלה״. ראה גם האשכול שם.

ועירובי פרשיות קאחזו פרשת הדרכים דרך היחיד ודרך הרבים וגשתנו שבילי דמתא ומפסיק צונמא ושדרא דארעא ואפסיק משוניתא ומחיצה מהמחיצה פלוגתתא שנפל קול הבירה בעיר ולחלק יצא וללהב יצא להב היוצא מאליו ומציתין באליתא עליות בית המוקד ואדיותו לשלהבת הקשורה בגחלת עוממת ואיש משום חצו וטמון באיש קמבעיא להו אש דת למו הניתן בשושן עדו׳ בצד אסתן ותאסר באיסור מוסיף ואיסור כולל ודופק כל הנוגע בחלל הלב יודע אם לעקל ואם לעקלקלו׳ וכשראו אנשי ק״ק הנ״ל ראיה מרובה אחת שהיא כשתים שנתדלדלו כל האיברים והיו לאחדים חד חד נחות חות דרגא בסולם של עליה ושל שבח וירד צל השמש עשר מעה׳ אחורנית ושקדו על תקנת בני ישראל ש״א יתמעט כפרי החג ותפסת מועט תפישת תפישת ידי אדם מועד לעולם מועד לסירוגין סירוגי החלונות שקיפים ואטומים וחשכים חלילתא וכקרני חגבים והאי תיגרא דמיא לבידקא דמיא כיון דרווח רווח והיזקו מצוי היזק ניכר ועיקור מבורן הוא מעיין הנובע שתקנתן היא קלקלתן שיש כמה תקנות שתקנו הראשונים להוראת שעה כאשר בקעה מצאו וגדרו גדר וכל קבוצה במסיפס ועבדוהו דקה מן הדקה ולכל זמן ולכל עת יש חפץ ה׳ בידם יצליח ועשו פרי. אמנם הזמן גרמא לפי העתים המתהלפים בחילוף חסר ויתיר כנטול דמי וכמה תקנות שאין חובה (רוב ?) הציבור יכול לעמוד בהן עמידה ש״ש בו סמיכה עומד מרובה על הפרוץ ויש בה פצימין פה התקרא יורד וסותם והשפית את פצימיו בין שנראה מבפנים ושוה מבחוץ או שנראה מבחוץ ושוה מבפנים שדיא נציא במעליא ומעליא בנציא כדי לעלו׳ במעלות בית מרון וכולם נזכרין בזכירה אחת לעיין במילי דמתא ולפקח על עסקי הרבים ולוכח את הגל שנתלש ממקימו דרבו הנוטפין על הזוחלין מבריכה העליונה ומכיפה כתכוך, וענו ואמרו בקול אחד לילך אחר ב״ד יפה הואיל ובא חכם מן המזרח ה״ה המאור הגדול מיפת הדור הגאון המפורסם בכל תפוצות ישראל כבוד מורינו ורבינו מהור״ר דוד איפנהיים נרו אב״ד ור״מ דק״ק פראג המפוארה גליא דרעא ונפל נהורא בבי מדרשא והלכנו לאורו שלשה פרסאו׳ בהלא ואדרביה ואמרנו כי על פיו יהי׳ כל ריב וכל הנוגע בדבר ה׳ להורות לפנינו הדרך מהלך שבילי הדעת ומהלך על יתידו׳ הדרכים יתיד תקוע במקום נאמן וכל היוצא מפיו לא יחל דברו ואיש לא ימרה את פיו ודו״ד עושה משפט לשפוט שפוט להוסיף ולגרוע את התקנות ומדעתו עביד פרישה פרוש מאהבה ומחיבה חיבת הקודש מבשרתן ומכשירין וידים עסקניות וממשמשין וכל הכי דמטי בחדשיחיא ואית לי׳ עוקצין ומקצוע בדיני ממנות ודברי ריבו׳ ודברי שלום ותקנתן הוא כלכולן לכלכל חיים לכל מיצאיהם ואמרין מרפא בבית המדרש לשון חכמים מרפא ושיקוי לעצמותיהן עצם היום הזה להשוות תקנתן ולעשו׳ תקנה חדשה כפי צורך השעה להיו׳ פורץ ואין ממחין בידו ולהיו׳ בונה כיפין על גבי כיפין כיפי תלא לי׳ לעשות כדר נכון סדר היו׳ דבר יום ביומו יום ידרושון דרישה וחקירה חיקור הדין והנה המאור הגדול הגאון המפורסם מהור״ר דוד איפנהיים הנ״ל צירוף אליו ארבע מטיבי לכת וסיכך על ארבע עמודים ברשו׳ הרבים וחוקקים להשלים כדי להיו׳ סמיכ׳ זקנים בחמשה וזה לך האות לדוגמא לדורות להיו׳ על הלוחות חרות ורולין למשמרת להיות מצע שמורה לדורו׳ לאלה דברי הברית כרותה לשפתים שפת אמת תכון לעד הכון בנין עדי עד, וזת אשר יצא מפנו ופלטתה הקולמס לעשו׳ כחוק וכדת וכנימוס:

הראשון לציון הנה הנם התחדשו׳ ההתמנות הקהלה יהי׳ מהיו׳ בחוק לא יעבור בכל שנה ושנה בח״ה של פסח אמנם באם שיהי׳ צורך שעה דש חמשה אנשים דהיינו טובי עיר[1]) בצירוף שלשה ראשי חשבונות הרוב מהן מעכטין פר גוט אן זעהין דז מען גיהערט דוחה ההתמנות חדשה צו זיין על חודש ימים הרשו׳ בידם ובלבד שלא יאחרו יותר עד ח״י אייר ואילך ובזה מחצה על מחצה אינו כרוב אונ ההתחדשו׳ מוז פרפאלגט ווערון, אבן חבר העיר או מי שנתמנה להיות במקומו יסכים עם המחצה יחשב כרוב:

שניים ישאו משא עבודת הקודש ענין הנהגתם ביו׳ ראשון של חול המועד פסח זאלין זיך זעצין חמשה טובי עיר עם השלשה רואי חשבונות שיהי׳ בימים ההם ויראו מי המה הראוים להניח בקלפי להיו׳ מהם הבוררים ויעשו כסדר הזה יראו בפנקס הקהל והגבאי׳ כל מי דז חייב איזט גבליבין משנה העבר דהיינו מפסח העבר עד פסח זו זאל נים בקרפי אין גלינט ווערין ביז הכל בצאלט האט והקהל האט כלל ניקש מוותר צו זיין הן לעשיר והן לבינוני והן לעני משפט אחד יהי׳ להם אכן מראש חודש ניסן יוכרו שלשה פעמים בבה״כ דז כל אחד ישלם

[1]) גירמאן בספרו ערציעהונגסוועזען חלק שלישי עמוד 92 ועי׳ בספרו של לעווין, תולדות היהודים בליסא עמוד 73 („דיע געמיינדעפערפאססונג“).

החובו' ישינים שלו משנה זו ובאם שלא ישלם זאל אותו האיש ניט בקלפי גיליגט ווערין ומכ"ש שלא יעשה אותו לשום התמנות:

שלש אלה יעשו אחר שכל אחד בצאלין ווערט כל החובו' שלו משנה זו יניחו בקלפי בענין ובסדר הזה באם שהוא מורינו אף שאינו נותן שום ערך רק ראש הבית. או מי שיש לו חבר ויש לו ערך שני מאות ר"ט או זקן מבן חמישי' ומעלה ויש לו ערך שני מאו' ר"ט אז יהי' מי שיהי' ערך שלו שלשה מאות ר"ט אותן האנשים מוזין אין גיליגט ווערין בתוך הקלפי, אכן מי שמוסמך בחבר או זקן כנ"ל שערכו מאה ר"ט יעמדו למנין החמשה טובי עיר ושלשה רואי החשבונות באם דו ע"פ הרוב איזט אין צו ליגן יונח בקלפי ומחצה על מחצה יהא נידון כרוב ויונח בקלפי, אכן [1]) מי שהוא חסר מכל התנאים הנ"ל לא יעמדו למנין רק מוז כלל נים בקלפי אין גיליגט ווערין:

ועל ארבע לו אשיבנו מאחר שנזכר בהתיקונים ישינים דער ניט עובר איזט חמשה שנים אחר התתונה לא יונח בקלפי ולא יבא לשום ההתמנות וכהיו' הסכמנו מי שמוסמך בחבר ויש לו ערך שני מאו' אף שלא יהא אחר חתונתו רק שלשה שנים יונח בקלפי וגם רשות ליתן לו האמנות חוץ פרנס לא יהי' רק עד חמשה שנים אחר חתונתו וכפי התיקונים והתנאים שיבוארו להבא:

ותמשיתין יוסיף עליו, אותן החמשה הכשרים שיעלו ראשונה מהקלפי המה יהי' הבוררים שיבררו כל ההתמנות משנה זו, ומי שהמה הכשרים הלא נזכר בתיקונים הישינים, ובעת וזמן שיונחו בקלפי זאל דערביי זיין הרב דקהלה כדי שינהגו כדת וכשורה וכל זמן שלא יהי' אב"ד בקהלה זאל דייני הקהלה דערבייא זיין:

עמודי השש, איתן חמשה הכשרים הנ"ל דארפין אינטער זיך ניט מער מאכין רק שנים מהם דהיינו לפרנסי' וטובים אכן גבאי אחד רשו' בירם לעשו' מאותן חמשה הכשרים ולא יותר. אם לא מאותן החמשה כשרים ווערט זיין המוסמך במורינו או מי שהוא גבוה בסכום מאלף ר"ט ומעלה ואלף ר"ט בכלל אזי הרשו' בירם דז זיא מעגין לאיתו איש הנ"ל מוסיף זיין על שלשה הנ"ל. ובאם וועון מורינו וגם גבוה בסכום הנ"ל ווערין זיין בחמשה כשרים זאלין זיא דאך ניט מער אונטר זיך בוחר זיין אז ד' להתמנית כנ"ל או מורינו או גבוה שבסכו':

ושבעילין, מהיו' זאלין זיין רק חמשה טובי עיר דהיינו שלשה פרנסי' ושני טובים עד כי ירחיב ה' את גבולם. פרנס אחד וטובי אחד מב"ב הדרים בעיר הישנה [2]) ופרנס אחד וטובי אחד מב"ב הדרים בעיר חדשה [3]) והפרנס השלישי יבחרו מאיזה מקום שירצו:

פרשת השמיני, דארף קיין פרנס או טובי נבחר ווערין צ י י ט ן [4]) מוזט המעלו' הבין כמו שהוא בהנחת הקלפי דהיינו או שמוסמך במורינו אף שאינו נותן ערך כלל או שיש לו ערך שלשה מאו' ר"ט או שהוא מוסמך בחבר אף שאינו נותן רק שני מאות ר"ט לערכו או שהוא זקן מבן חמישי' שנים ומעלה אף שלא יעלה לערכו רק שני מאות ר"ט אכן מי שהיו כבר איזה מנהיג אף שאין הוא במעלו' הנ"ל כיון שעלה לא ירד כל ימי חייו רק לא יעלה במעלה יותר ממה שהי' בראשונה דהיינו מי שהי' מקודם פרנס מאג ער ווידר נבחר ווערין לפרנס ומי שהי' מקודם טובי מאג נבחר ווערין ווידר לטובי אבל לא לפרנס.

תשעה ייליו, קודם שיקבל הפרנס ההתמנות שלו מוז ער גידר ליגין עשרה ר"ט לצורך הוצאו' הקהל בתורת הלואה לשנה תמימה וקודם עשיו' התמנות חדשה בח"ה של פסח מוז הכל בצאלט ווערין וואז הפרנס האט אויזגעבין בשנה זו.

והעשירי יהי' קודש, חמשה טובי עיר יבחרו שלש גובים באופן הזה דהיינו שני גובים יהיו מחמשה' טובי עיר אחד יהי' ערכו עכ"פ כאלף ר"ט ומעלה ועד בכלל ואחד יהי' על כל פנים ערכו חמשה מאו' ר"ט ועד בכלל והגובה השלישי יבחרו מהיחידים ויהי' ערכו עכ"פ שני מאות ר"ט ושלשה גובים הנ"ל יהי' כשרים זה לזה, ובאם דו בהקהל ניט גיפונדין ווערט מי שערכו אלף ר"ט או חמשה מאות ר"ט זאלין דאר שנים גבחר ווערין מהקהל ווי מען זיא פינדן קען וגובה אחר מיחידי' זאל נבחר ווערין מסך אלף ר"ט:

---

[1]) בכ"י בפנקס נכתב בטעית „אבך".

[2]) = אלטשטאדט הילדסהיים.

[3]) = ניישטאדט הילדסהיים.

[4]) = (עס) זייא דענן?

אחד עשר סימנים, כיהיו' זאל נבחר ווערין שלשה רואי השבון באופן הזה דהיינו אחד מרואי חשבון מוז זיין הגבוה שבגבוהים בערך מהיחידים. והשני מוז זיין מורינו דהיינו כל המוסמכי' במורינו יונח בקלפי ומי שיעלה הראשון הוא הנבחר לרואי חשבון. והשלישי זאלין כל היהידי' הנותנים לערך עכ"פ שני מאות ר"ט בקלפי אין גיליגט ווערין ומי שהיא עולה ראשון הוא הנבחר. ויהיו הרואי חשבון כשרים זה לזה וגם לגובים:

ז"ה [1]) ראה וחדש, וזה יהי' העסק של רואי חשבון כל שנה קודם עשיות התמנות הדשה דהיינו קודם הול המועד של פסח זאלין זיא חשבון צדק הב נעמין [2]) מן השלשה הגובים הנ"ל מכל הגביו' שיגבו בשנה זו. וכן הגבאי צדקה מחיב להראו' הצעטילש של צדקה לפניהם והמה יראו באם הכל בצאַלט איז ווארדין משנה זו וכל החשבונות יוכתב בפנקס הקהל ויחתמו בחתימת ידם:

שלשה עשר מדו'. הגובים מחוייבים ליחד להם פנקס דז כל ההיצאו' והכנסות אין גשריבן אל ווערין: אונ הגובים זאלין קיין צעטל גובה זיין עד הגבי' הישנה בצאלט איז ולהגובים רשות לעשו' כפיות ונגישות והפרנס או טובי האט ניקש אין צו רידן והשמש מחיב לציית להם בכל דבר אשר יצוה עליו לדבר זה דהיינו בעסק הכפיו' בקנס שני רייכש טליר וינוכה משכירו' שלו:

אור לארבע עשר וכל זמן שיקובל אב"ד או חזן או שמש ושיחט ינהגו באופן הזה ואלה קריאי עדה דהיינו זאלין זיך מצט־ף זיין חמשה טובי עיר ושלשה רואי חשבון ושלשה הדייני' דייני הקהלה וגובה השלישי שמיחידים ושלשה גבאי צדקה ועוד שני ב"ב בעלי ערך עד שיעלו למנין טו"ב ואותו האב"ד או חזן ושמש ושוחט שיהי' לו עשרה דעו' היא הנבחר וקודם קבלו' הרב והזן ושמש יניחו ספר תורה על השלחן ויקבלו עליהם דז זיא קין דעו' ווערין געבן בשביל הנאות ממון רק לשם שמים:

חמשה עשר פוט־ת. ווען הפסק מאב"ד או מהדיינים ווערט קומן לפני פרנס החודש אז איז הפרנס מחויב דיא כפ' צו טיהן תוך שלשה מעת לעת. באם דז הפרנס ההודש דיא כפי' ניט טוהן ווערט אזי רשו' ביד שארי פרנסים לאותו פרנס החודש צו קנסן שני רייכש טליר:

ששה עשר הזויין. באם דז איזה יחיד יעשה התראה להקהל דז זיא עמו ציית דין זיין זאלין אזי יציע את דבריו לפני הקהל יציע ובתוך ה' ימים זיינן הקהל מהויב אחד מהם בורר צו זיין ולירד עמו לדין ובאם שיעברו שמונה ימים אונ ווערדין ניט יורד לדין זיין עם היחיד הקובל עליהם אזי זאל איתי היחיד התראה טוהן ע"י השמש דז הקהל זאל עמו ציית דין זיין והשמש מוז ההתראה גשריבן געבין לאותו היחיד ובאם דו פרנס החודש מעכב ווערט זיין אונ ניט ציית זיין יהא הקנס שנה רייכש טאַליר [3]):

טו"ב [4]) עשה בעמי, אידו' יובלירר [5]) ופאַקין טרעגיר [6]) מאגין כל תקיפ' השנה פעם אחת להקהלה קומן אונ דאַרפין אבער ניט יותר בלייבן רק שמינה ימים אונ מאחר דז מסים ועולים זייגין בכאן פיל והמחיה איזט גנטץ וויגוג אונ זער שווער אלזו זאל איין פרעמדיר הן יובלירר והן פאקין טרעגיר ניט דאַרפין גין זעלבשטן אין מקום אודר דער בעל הבית דאַרף ניט לאירה מיט נעמין אין מקום כדי דו בני הקהלה אירי פרנסה הבין אונ אירי מסים ועולים קאָין געבין ובאם שיעבור הן האורח או הב"ב אזי מחויב הפרנס החודש לעשו' כל מיני כפיו' ונגישו לאורח או לב"ב דער לאורח בביתו האט ובאם שהפרנס החודש קיין כפיו' טוהן ווערט אזי איז ער חייב קנס שני רייכש טליר: ומה שימכור מחויב ליתן להקהל כפי שמבואר בתיקון הישן:

---

[1]) ז"ה בגימטריא י"ב.

[2]) = אבנעהמען.

[3]) ארבעת המלים האחרונות נכתבות עיד הפעם בצד הגליון, כי בפנים הפנקס הן כבר נמחקות ומטושטשות ואי אפשר לעמוד עליהן.

[4]) בגמטריא י"ז.

[5]) = Juwelier; ראה זכרונות גליקל פאַן האמלן ע' 148 הערה 1.

[6]) = Hausierer. בשו"ת פנים מאירות חלק שני סימן 32 נזכר אחד מתושבי באסקאוויטץ בשם „אהרן סאקין — דרעגיר".

שמונה עשר דבר גזרו בו ביו' מאחר דז איזה פעמים גשעהן איז דז הקהל או חמשה כשרי' הבין איזה פסק גמאַכט על איזה יחידים אונ זיא מעבר גיוועזין שלא כדת בכן מהיו' והלאה אין להקהל או להכשרים רשו' להעביר לשום יחיד אם לא בצירוף הרב ובית דינו:

י"ט היו עושין תקנה לדורו' שיהי' להקהל ארגז מיוחד עם שני מפתיחו' ולשם יונח כל הפנקסאות והחשבונות וכל העניינים השייכי' להקהל ושני מפתיחו' יהי' ביד שני פרנסים והקהל מחויבים להדר שיתקנו להם חדר מיוחד לבית וועד שלהם ובאותו חדר יהי' שם הארגז ובתוך זמן זה ינהגו כמו שנזכר בהתיקונים ישינים סימן ד"ג:

כ"ף נחת הלכה מרוותת. דז הקהל איז מחויב להעמיד איש אחד ישראלי לנפת הריאה בעת בדיקת הבהמה, והשוחט לא ישחוט עד שיעמוד איזה שומר שישגיח בין שחיטה לבדיקה:

כ"ף אחת, מאחר דז יחידים בני הקהלה זיינין חייב חובת ישיני' לצדקה בכן אחר פסת בכל שנה ושנה זיינין הקהל מחויב מצטרף אליהם צו זיין אב״ד דקהלה או ב״ד אונ זאלין מאכין כפי ראות עיניהם דז החובו' ישינים של צדקה זאלין אחת לאחת גצאַלט ווערין והעשיר לפי עשרו והעני לפי עניו אונ אותו הרשימה זאל גחתכת ווערין בחתימת אב״ד או דייני עיר והגבאים דז מוז נגבה ווערין:

נגילה ונשמחה ב"ך [1]). נזכירה את ירושלי', מחמת דז כמה יחידים יחידי סגולה הבין מנדב גיוועזין כל אחד ואחד איזה מתנה ונדבה מיוחדת לעניי ירושלי' בכן זיינין גבאי' הצדקה, וגם הגובי' מחויב אין צו פאדרין לאותו נדבה מאת כל איש מידי שנה בשנה ואותו הרשימה של הנדבו' הנ״ל יהי' ביד גבאי הצדקה וההעתק יהי' ביד האב"ד או דייני עיר:

אלו עשרים ושתי' אותיו' נקנית במסירת קולמס והרי הם כתובין וחתומין במקי' שאמרו לחתום אמת תותמו כחותם האיגרת ותוקף דברי הנ"ל לא יפול דבר ארצה ויאושר כאשרתא דדיינא ויקויים בקיום שיש בו הידור כתוב במהדורי מילי ואיש לא יחל מכל הנ״ל דבר ולא חצי דבר וכל המשנה ידו על התחתונה ולא יהא מהנה מעשיו כשינויי החוזר לברייתו וכל העובר על אחת מהנה עשרים ושתים תקנות הנ״ל יוקנס בסך עצום ורב לפי תואר הענין כאשר יצא מפה המאור הגדול מורינו ורבינו הגאון מהור"ר דוד נר"ו אב"ד דק"ק פראג כה יהי' וכה יקום וד״ן העובר כאינו שומע לקול הורים ומורים ומהרס מצב מעמד הקהלה כה יצא מפינו לטובת מעמד ומצא הקהלה ב"ך יברך ישראל להודש אלול בשנת הנני' נותן לו את [2]) בריתי שלו' לסדר אתם נצבים היו' כולכם ראשיכ' וגו' בק"ק הנובר.

נאי' דוד הקטן אופנהיים.

הח' בק"ק פראג יע"א ודגל אהבה פרוס על כל מדינו' מעהררין יע"א.

ונאום שמשון דיינא מק"ק פוזנא [3]).

---

[1]) בגימטריא כ"ב.

[2]) הוא שנת תס״ו (1706).

[3]) הרב שמשון, דיין בקיק פוזן, חתם גם על פסק אחד ביום ג' י' טבת תס"ת, יחד עם חרב דמדינת הניבר ר' יוסף מאיר כדמוכח מההעתק הנעשה על הפנקס שלנו עמ״ד קל"ב.

מִשִּׁירֵי הַתְּחִיָּה.

פִּתְחוּ אֶת קִבְרוֹת עַמֵּנוּ יִשְׂרָאֵל,
הַשּׁוֹכֵב כְּבָר בָּמוֹ – וְהוּא עוֹד לֹא מֵת:
מוֹרָיו הַמַּתְעִים וּמְאַשְּׁרָיו הָרָעִים
קְבָרוּהוּ בְּלִי עֵת...

פִּתְחוּ אֶת קִבְרוֹת עַמֵּנוּ הָאֻמְלָל,
שֶׁנִּטַּל טַעַם הַיָּיו וְהָיָה כָּעֵץ,
שֶׁבְּמוּשָׁיו כָּל עָלָיו וְסָבִיב יֵרָאוּ
רַק בַּרְקָן וָקוֹץ...

פִּתְחוּ אֶת קִבְרוֹת עַמֵּנוּ הֶחָנוּט
וּפְחוּ בוֹ הָרוּחַ שֶׁל שְׁאִיפָה לַדְּרוֹר!
הָהּ, רַב לָכֶם שֶׁבֶת בְּעֵמֶק הַבָּכָא
בְּלִי חֹפֶשׁ וָאוֹר...

פִּתְחוּ אֶת קִבְרוֹת עַמֵּנוּ יִשְׂרָאֵל,
הַדּוֹאֵג לַנְּשָׁמָה וְלֹא יָשִׂים אֶל לֵב,
כִּי יֵשׁ עוֹלָם מָלֵא בְּלִי ש"י עוֹלָמוֹת,
וְהוּא יָפֶה וָטוֹב...

פִּתְחוּ אֶת קִבְרוֹת עַמֵּנוּ הָאֻמְלָל,
הִתְנַעֲרוּ מֵעָפָר כָּל עֶלֶם וָשָׂב!
הַחַיִּים הֵן רְמוּזִים בְּאַלְפֵי עֵינַיִם:
„הָעוֹלָם מֶהְדָּרָב!"

יחזקאל לעוויט.



לְהַמְשׁוֹרֵר יְחֶזְקֵאל לֶעוִויט.

מַה שֶּׁלֹּא יַעֲשֶׂה הַזְּמָן וְהַשֶּׂכֶל
וּמְלִיצוֹת אֲלָפִים וְרִבְבוֹת שִׁיר,
יַעֲשֶׂה הַכֶּסֶף לֹא רַק בְּאַרְצֵנוּ,
כִּי אִם בְּכָל אֶרֶץ וּבְכָל עִיר וָעִיר.

בְּצִלּוֹ הַסְּכְלוּת תַּעַט אוֹר כַּשַּׂלְמָה,
בַּקָּהָל יָבִיא מַמְזֵר, יְטַהֵר חֲזִיר,
וְעַל־מָה נְבַטְּלֵהוּ בִּדְבָרִים בְּעַלְמָא ?
הֲלֹא תַעֲנֶה כַּחֲשֵׁנוּ גַּם אֶבֶן מִקִּיר...

רַק אֶחָד יְחֶזְקֵאל מִלֵּא מֵעָיו בִּמְגִלָּה
וְהוּא שִׁמֵּשׁ אֶת אֵל לִפְנִים מִן הַדְּבִיר...
וַאֲנַחְנוּ יְחֶזְקֵאלִים, בְּנֵי אֶלֶף הַשִּׁשִּׁי,
הֲנֹאכַל בִּטְנֵנוּ בִּמְלִיצָה וָשִׁיר ?..

גַּם אָנֹכִי, רֵעִי, אַאֲמִין כָּמוֹךָ,
כִּי יוֹם לְיִשְׂרָאֵל וְלִיהוּדָה נִיר,
אַךְ כֶּסֶף אַל תִּבְזֶה, בִּלְעָדָיו אֵיכָה
תִּלָּקַטְנָה אֲבָנִים, תִּבָּנֶה עִיר ?..

כָּמוֹךָ כָּמוֹנִי אֶת עַמִּי אֲנִי אֹהֵב
בַּחֲלוֹם וּבְהָקִיץ וּבְכָל נִים וּבְכָל תִּיר,
אַךְ מְשׁוֹרֵר בְּלִי כֶסֶף עַמִּי לֹא יֶאֱהַב
לוּ גַּם כְּדָוִד יֵיטִיב לוֹ שִׁיר...

מ. מ. דאליצקי.



לְהַמְשׁוֹרֵר מְנַחֵם דָּאלִיצְקִי.

(תְּשׁוּבָה).

הַמָּמוֹן – אֵל אַדִּיר, אֵל חָזָק,
וּזְרוֹעוֹ מֹשֶׁלֶת בַּכֹּל;
חֲכָמִים וּנְבוֹנִים יַחֲרִישׁוּ,
עֵת כֶּסֶף יַשְׁמִיעַ אֶת הַקּוֹל...

אֶת כֹּחוֹ שֶׁל עֵגֶל הַזָּהָב
הֶרְאַתְנִי, חֲבֵרִי, הָעֵת:
יוֹדֵעַ אָנֹכִי כָּמוֹךָ,
כִּי חָשׁוּב הֶעָנִי כַּמֵּת...

אַךְ נַפְשִׁי לֹא תִכְסוֹף לַכֶּסֶף,
גַּם אֵין לִי כָּל חֵפֶץ בָּהוֹן!
אַדִּיר כָּל חֶפְצִי בַחַיִּים:
הָאַהֲבָה, הָאַחֲוָה, הָרֹן...

אֲנַחְנוּ, חֲבֵרִי, עֲשִׁירִים:
לֹא יוּכַל כָּל עָשִׁיר, כָּל גְּבִיר
לִקְנוֹת בְּכַסְפּוֹ וּבְרִבְבוֹת שְׁקָלָיו
אֶת רוּחַ הַקֹּדֶשׁ – הַשִּׁיר.

מְשׁוֹרְרֵי צִיּוֹן אָנֹכִי וְאַתָּה!
עָשְׁרֵנוּ – הַכִּנּוֹר, הָרֹן;
לֹא נִכְרַע לָעֵגֶל הַזָּהָב!
לֹא נִהְיֶה עֲבָדִים לָהוֹן!...

יחזקאל לעוויט.



בקרת.

שיחה בעולם האמנות.

„אדם גדול הוא האיש, היודע להביע כמו את כל מחשבותיו ורגשותיו הדקים מן הדקים בכתב" — אומר אחד הפלוסופים. אלפי אנשים ישנם בעולמנו, שבשהם לעצמם המה בעלי השכלה גבוהה: קראו ושנו הרבה ויש להם שכל חד וחריף, המקיף וסוקר את כל הזיונות החיים; ישנם עוד אנשים, שבמוחם מתרוצצים לפעמים רעיונות פילוסופיים והשקפות מקוריות — ובכל זאת אין ביכלתם לצמצם אותם ולסדרם ולברוא להם סגנון נאות בכדי להשיחם לאחרים. העובדא הזאת מוכיחה, כי מוחם של אלה איננו משוכלל עדיין כל צרכו וכי תאיו אינם חזקים ומוצקים כדבעי, ולפיכך חסרה להם אותה הבהירות ואותה הדיקנות, הנחוצות כל כך לכל איש החפץ להתרומם למדרגת משפיע בחברה האנושית.

„אדם גדול" במובנו המדעי הוא לא אותו „בעל האשכולות", שמלא את כרסו ובקי בשבע הכמות; אף לא זה האיש, המלא דעות נשגבות כרמון, ובכל זאת אין הוא יכול לשלוט בהן להוציאן מתוך עולמו הפנימי וחוצה, — כי אם זה האיש המוכשר להביא בחשבון כל רושם וכל קו, כל רעיון בודד וכל מחשבה בודדת, המופיעים במוחו, לזככם ולצרפם בתחלה ואחרי כן להגשימם בצורה ברורה ומוגבלת ולהכניסם מרשותו לרשות הרבים.

ובה במדה שאדם מצטין בנידן זה ביותר, באותה מדה עצמה מתגברת פעולתו על החברה ויחד עם זה גם ג ד ו ל ת ו צומחת ועולה.

וכלל זה הוא קנה־מדה להסופרים ובפרט למשוררים. המשורר צריך, כמובן, שיהיה בעל נפש פיוטית, מרגשת ומתרשמת; הושו האסטטי מוכרח להיות כל כך דק ומפותח, עד כי יתפעל ויתלהב מכל הופעה נהדרה והרמונית, ולאידך גיסא — להזדעזע ולהתפלץ למראה כל מחזה של כעור ותעוב. אולם התנאים האלה בלבד אינם מספיקים לו, אם הוא חסר עוד תנאי עיקרי אחד והוא: ה כ ש ר ו ן ה צ י ו ר י. אם איננו יודע להשתמש כהוגן במכחולו, או אם אין לו די סממנים באוצרו בשביל לתת צבע ונון מדויק לכל אחד מרשמיו ורגשותיו, — אז אין הוא עדיין ראוי לעמוד במחיצתו של המשורר האמתי. ואף גם זאת: המשורר איננו משתמש בצבעים שאולים. וכשם שאין שני נביאים מתנבאים בסגנון אחד, כך אין סגנון משורר אחד דומה למשנהו. ולפיכך אנו רואים לעתים תכופות שני משוררים בוחרים להם המו־אחד לשירתם. ובכל זאת מוציא לנו כל אחד יצירה אחרת ונבדלת לגמרי מזו של חברו.

כל מי שלוקח צבעים מן המוכן הוא זיפן ואם גם הוא אומן גדול לסמא את העינים ולהעלים את זיופו, — בכל זאת יוצאת שירתו פגומה בהכ"ח ואי־מקוריות בולטת בה מתחלתה ועד סופה.

הסמנים או הכללים האלה להכיר על ידם את המשורר המקורי מעולם לא היה דרושים, לדעתי, כל כך, כמו בימינו אלה, וביחוד באמריקה, אשר בולמוס השירה והתשוקה לזכות להתואר „משורר" התגברה כל כך, עד כי היתה ממש למגפה. כל בטלן וכל לבלר, כל בור וכל שוטה בחרוזים הולך ומדפיס על חשבונו (אחרי כי בהרידקציות אין קופצים על סחורתו...) איזה סמרטוט ופמפלט מזוהם ואחרי כן הוא צוח בקולי קולות: „דרך ארץ, יהודים, הבו גודל לשמי! הרי משורר אני, לידי אנכי וכו' וכו'"... והקורא התמים, בקיבתו הבריאה והבלתי מפונקה כלל, איננו מבחין בין פת סולת לבין פת קיבר; הוא מעכל הכל... ולגבי דידיה, כל מי שיודע לערוך שורות קצרות בחרוזים, הוא משורר כרבי יהודה הלוי בשעתו...

„כל הנכוה ברותחין, סולד בפושרין", אומר הפתגם, והעובדא האמורה גרמה לי להתרחק בנועל נפש מכל ספר שירים חדש ולהתיחס אליו בחשד. וכמקרה הזה קרה לי, אל נכון, במה שנוגע להחוברת המונחת עתה לפני, ושעליה אני חפץ לדון מעט במאמרי זה, לולא ידעתי מקודם את שם מחברה, אשר טבעו כבר יצא בעולם השירה: חזקה על חבר שכמותו שלא יוציא מתחת ידו דבר שאינו מתוקן, הרהרתי בלבי, וגם אוירא דאמריקה לא יפעל עליו לרעה...

שם החוברת הוא: „שירים ומשלים", כתובים בשפת רוסיא (נויארק תרס"ה), מחברם הוא מר יחזקאל לעוויט. בחבורו זה מבליט לפנינו מר לעוויט את כל כשרונו הגדול ואלמלי נתן לנו רק יצירה זו בלבד, היה ראוי לתפוס מקום הגון בשדרות הפיטנים היותר חשובים. כבר במבטנו הראשון אנו רואים, כי אין לנו כאן עסק עם איזה גמד או חרזן, כי אם עם פיטן מקורי. כל שורה מביעה שירה עמוקה וכל מלה מזעזעת את נימי לבנו ונוקבת ויורדת עד מסתרי נפשנו. סגנונו הוא רענן, מדויק, חד ומעקין, בשעה שהוא מוציא אנחתו, שהיא הד קול אנחת כל האומה הישראלית, אנו מתפלצים ומתרגזים, אך אין אנו באים לידי סתם התיפחות בעלמא ולידי קנה מיואשת, כי אם איזו מרירות בלתי מבוטאת אנו מרגישים ומהאה אין סופית חפצה להתפרץ מתוך מעמקי לבנו ולקרוא חמס על העול והעשק הנעשה לנו משנות עולמים ומדור דור.

מר לעוויט הוא מהמשוררים הלאומיים החדשים החולמים חלום עתידנו בארץ אבות והמלאים אמונה בכח ישראל סבא. ולפיכך שירתו איננה סתם בכינית, המרפה את הידים ומביאה לידי מצב של מרה שחורה. להיפך, היא מעוררת את הרוח, מלהיבה את הלב ומזרזת למלחמה. תחילתה שקועה ביסורי ההוה וסופה נעוץ בעתידנו המשעשע. עוד אחת: שירתו היא לאומית, אך איננה שוביניסטית. ועם כל אהבתו ומסירתו הגדולה לעמו, עם כל הצער העולמי, שהוא מרגיש למראה עניי אחיו — עם כל זה עוד יש בלבו חלל רחב לרגשי השתתפות בצערם של „העובדים האובדים" ולכל הנענים והסובלים מתגרת ידי העריצות.

דבר זה אנו רואים מהשיר „קדימה", שהוא נושא עליו אופי כללי ואנושי ומתיחס לכל הלוחמים והשואפים לחופש וגם מהשיר המצוין „מדוע?" בו מתאר לנו המשורר ילדה הפונה אליו בבקשה לספר לה מעשיה וקוראת אותו בשם „דודי". הוא שואל איתה באיזה מין מעשיה היא חפצה: האם עיד „הבת היפיפיה", או עיד „המלך

שמעבר לים?“ וכו׳, אולם הילדה קוראת בבכי מר ובדמעות על עיניה: „לא, אינני הפצה באלה!“ במוחה הרופס של האומללה הזאת כבר מנקרות שאלות עולמיות, שאלות מחרידות, והיא מבקשת את ה„דוד“ להשיב עליהן תשובות מספיקות ולהמציא להן פתרון נאות כיאות ל„דוד“...

ובעינים זולגות דמעות היא מביטה עליו ושואלת: „מדוע מאיר בוקר יבא כל כך עמל? מדוע מנוחתו גזולה ממנו? מדוע הוא עבד נרצע?...“ „מדוע — היא קובלת להלן על ההשגחה — הגד נא, הדוד, מדוע הנהגה כל כך גרועה שוררת בעולם? מדוע יד אחת היא כל כך תקיפה וגוררת אחריה הכל?...“ היא הלכה לדרכה, מסיים המשורר, ונדמה לי, כאלו כל העולם נאלם דומיה... רק חד קול אחד צלצל באזנים: „מדוע?“ „מדוע?“ „מדוע?...“

בחרתי בשיר הזה להביא ממנו קטעים אחדים בכדי להראות, עד כמה לא צדקו צעירינו הפרוגרסיביים, כביכול, החושבים את הלאומיות לסתירה נגד האנושיות. לאומיות יותר נלהבה ויותר עמוקה מזו, שמר לעוויט מבטא בשיריו, כמעט אי אפשר עוד, ובכל זאת עובדא זו איננה מפריעה אותו לחבק זרועות עולם ולחבב את כל הנברא בצלם. ככה הוא טפוסה האמתית של הלאומית העברית וכך המה המשוררים הלאומיים העבריים האמתיים... ובכדי לאמת את דברי יכולתי להביא ציטטים אחדים גם מהשיר הנפלא „אל הרע“, שהוא מביע יגון עולמי, ובו מתאר לנו המשורר את היי היהודי הנצחי עם כל מרירותיהם. אך חפצי לקצר, ואוסיף רק, כי שירתו דגיעה כאן למרום קצה והמשורר ינחיל לו בזה שם עולם.

גם משליו מצטינים בבהירותם והריפותם ובעוקצם החד ויש אשר הוא מתחרה אתם בקרילוב.

בשום אל לב, כי מר לעוויט עוד צעיר הנהו ותקוה גדולה נשקפה לנו ליהנות מפרי רוחו בעתיד. צריכים אנחנו רק להעירו ולהביע את מבוקשנו, כי ילביש את המוזה שלו להבא גם בלבוש עברי.

א. קפל.

כתבי הרב יהודה אריה ממודינא יצאו לאור בפעם הראשונה ע״פ כתב יד ברימיש מוזאום, ע״י ד״ר בלוי, מורה בבית מדרש הרבנים אשר בעיר בודאפעסט. תרס״ו. 96+208 עמודים.

אמרו עליו על חייט פלוני שפגש את הרב בירדו מהבמה כחתימו לדרוש, ואמר לו: רבי! יישר כחך, יפה דרשת, וכשם שאין למצוא תהום במלאכת החייטים כך אין למצוא תהום בחכמת התורה. — כמה יגיעות יגעתי בספרי „רבי יהודה אריה מודינא“ וזכיתי להוציאו לאור במהדורא תניינא ועדיין לא יצאתי ידי חובתי, ובהספר החדש „כתבי הריא״ם“ שהו״ל הפרופיסור בלוי עוד מקום הנחתי לו לכתוב פרק שלם „לתולדות ריא״ם“.

באו ונחזיק לו טובה על דבר הוציאו לאור את הכתבים, בם ימצאו הסופרים חומר רב לתולדות גדולי ישראל בני דורו של ריא״ם, ולו היו לנגדי בשעה שכתבתי את ספרי אזי יכולתי להשלים עוד איזה שרטוטים בקלסתר פני הרוחני, ועכשיו שהקדמתי ועברתי המועד הנני נותן תודתי להפרופיסור הנכבד שהו״ל את המטמון היקר מתהום הנשיה, והוסיף עליו הערותיו אשר הרבה דברים טובים

נ מ צ א : ב ם. הוא האיש בלוי הנודע בשערים, ספרים הרבה כתב, וקנה לו שם עולם וכלום להסכמתי הוא צריך.

מי צריך למי? א נ י צריך אליו כעת! איזה דין ודברים יש לי עליו; כמה קשה לי להוכיח לאדם גדול כמהו על אשר נפל בקטנות המזהין לעשות מעשהו זר מעשהו. א) לקח הרבה דברים מספרי מבלי הזכיר את שמי. ב) עזה תשוקתו להשיג עלי כאלו ליתן בחכה הועלה לה. ואם כי מך ערכי ידוע לכל, בכל זאת דברי קלים מסובים, רוח הבקרת ינשבם והיו כלא היו. ג) שגיאותיו ותקוניהן. ולא ארשום השגותי לפי סדר הענינים אשר הזכרתי פה, כי אם לפי סדר העמודים של ספרי.

א) עמוד 1 הערה ב. על דבר השגתו האחת שהיא שתים הנני להשיב לו: א) לא אנכי הראשון ששאלתי איך קוראים האטלקים לבן אח בשם נ כ ד? ולא הוא הנהו הראשון שהשיב ע״ז. כבר ישבו על מדוכה זו הרב שי״ר בהשחר שנה ב׳ עמוד 30—29, ר״א גייגער במכ״ע שלה, שנה תשיעית עמוד 305. ר״א ברלינער ליטעראטורבלאט שנה ג׳ נו׳ ב׳ עמוד 12—11, נ ר א ב ם R. d. E. Juives 1882 p. 183, ר׳ יעקב ספיר כבוד הלבנון שנה שמינית נו׳ י״ח, עוד שם, בשמו של ר׳ מתתיהו שטראשון נו׳ כ׳. ב) בדבר שנוי השם „ממודינא—מודינא״ ראה הדומה לזה מה שפסק ריא״ם הלכה למעשה וקרא את הרב אברהם דיקאמיאו—קאמיאו (אגרת פ״ה עמוד 83) וריא״ם בעצמו הלא אמר כי התם את עצמו בנוצרי ליאון מודינא ו ל א מ מ ו ד י נ א ודי בזה לקרותו בשם מ ו ד י נ א. נפלא הדבר כי בהשורה השלישית אחרי השגתו, בלוי בעצמו עובר בעשה וקרא את ריא״ם בשם מ ו ד י נ א! ממש כמו „ששגיתי״ אני.

ב) עמוד 6 הערה 1. ריא״ם כתב אגרת אל מ נ ח ם מרקריאה. ובא המו״ל בפה העודף ומגלה חדשות כי הרופא י ע ק ב מרקריאה כתב הקדמה לספר נזרן נכון דפוס ריווא דטרינטו והדפיס שם את סדר עברונות. כמה א ר כ ן הוא! ר׳ י ע ק ב מאי עבידתיה כאן? שוב כמה קצרן הוא! כי לא ידע לספר מר׳ יעקב מרקריאה רק אדות ש נ י ספרים, ואני ראיתי עוד עשרים ושנים *) וכמדומה לי שבכל השלשים וארבעה ספרים שנדפסו בריווא דטרינטו ישנן הקדמות מאת „הרופא ולא לו יעקב מרקריאה״, ונעלם ממנו כי החכם כרמולי כתב מחברת אדות דפוס ריווא דטרינטו ור׳ יעקב מרקריאה זה, והיא נדפסה בפא״מ, 1868.

ג) עמוד 8 הערה 2. „לא ה ו ת מ ר אולי צ״ל לא הוגמר או לא הוכפל״. קלע פעמים והחטיא המטרה. באמת צ״ל לא ה ו ת מ ו.

ד) עמוד 20. „סמוך למנחה ישתדל אחד לפנות מעסקיו ללכת לב״ה ולא יקדימו ויכניעו הנפסד לקיים (?) והיקר לזולל״. אינני יודע על מה מתקשה כאן בלוי? הכונה: עסקי האדם המה דבר נפסד ותפלתו דבר ק י י ם (לקיים צ״ל ולא לקויים) לא יקדימו הנפסד לקיים — ולא יכניעו היקר לזולל.

ה) עמוד 25 הערה 2. „כאשר יאמר משל הקדמוני: היו טובים גם אם בוששו מאשר לא היו עודנה״. בלוי העיר: „כנראה כיון אל הספר הנקרא „משל

*) ואלה הם לפי סדר הדפסתם: תולדות יצחק, מנהגים, הדושי הר״ר נסים (בשתי הוצאות), ברכת מהר״ב, כימני וקצורי המרדכי (בשתי הוצאות), בחיי, בר ששת, משניות, אגרת המוסר לאריסטטלים, קצורי אבן רשד, תועליות הרלב״ג, משא גי הזיון, פירוש חמש מגילות. הקדוקי רש״י, מלחמות השם, הגדה ש״פ, שערי אורה, שערי צדק, מס׳ דרך ארץ, ביאורים.

הקדמוני" אבל לא מצאתי שם מאמר זה". „כ נ ר א ה זה איננו רואה ואיננו נ־אה, והס אני על טרחת המו״ל שיגע ולא מצא זה המאמר בכל הספר משל הקדמוני, כי באמת כיון ריא״ם על דרך מליצת הכתוב: כאשר יאמר משל הקדמוני (שמואל א׳ י״ד) והפתגם שהזכיר ידוע הוא בלשון אטלקי וכן יאמר גם האנגלי «Better late than never» ראה H. G. Bohn. a Polyglot of p. 429 foreign proverbs במפתחו בו תמצא הפתגם הזה גם בלשונות שונות צרפתית, אטלקית, ספרדית, פורטוגיזית, הולנדית ודעניש.

ו) עמוד 34 הערה 3. „מה מתוק מדבש אגרתך ו מ ה ע ז מ א ר י". העיר בלוי: „ר״ל שממנו מארי (יהודה) לא יבא עז כלומר דבר גדול". לא הבין דברי ריא״ם, הכונה: מה גדול ע ז ו ת ו והוצפתו של האריה כי בא להקריב מכתב אשר כל מום בו ל ק ל י ר ל י אשר מה מתוק מדבש מכתבו. שאלת מ ה כאן איננה לשלילה ולהקטין את עוז הארי כי אם בהפך להשתומם על עזותו.

ז) עמוד 65. „רעך אשר כנפשך א י ״ ם". בלוי עשה על זה סימן השאלה ובחלק האשכנזי עמוד 34 כתוב אדות זה שאיננו מתאים עם תכן המכתב. אינני יודע על מה? הדבר שאיננו מתאים עם המכתב הנהו סימן השאלה שעשה המו״ל אצל חתימת ריא״ם; א י ״ ם ר״ת: אני יהודה ממודינא.

ח) עמוד 72. על דבר קניית בתי החיים: „נחלת מקום קבוע אין לנו כי אם ארבע אמות קרקע בכל מקום שהן" כאן צריך להעיר כי מצבת קבורתו שכתב ריא״ם בעצמו, תחלתה: „ארבע אמות קרקע בחצר זה" ראה ספרי עמוד 101—100.

ט) עמוד 84 הערה 1. על דבר „האבן שנתנסית עשרה נסיונות ועמדה בכולן... ו א י ן כ ל ז ה ה ב ל ו ע ש ן כי אם האמת בעצמה", העיר בלוי: „הכונה על ק מ י ע ש ל א ב ן", ראה שם דבריו הארוכים, ונעלם ממנו כי ריא״ם כיון על א ב ן ה ח כ מ י ם הידוע המהפך כל מתכת לכסף ולזהב (ראה ספרו של הד״ר רובין אדות הענין הזה) ועל מלאכת האלקימיאה כתב ריא״ם: „א י ן ז ה ה ב ל כי גם אני כליתי היי בהכנת דברים ואין אני מטעה את עצמי לולא כי גרם החטא" (ראה ספרי עמוד 14 הערה 19). הוא האיש קאמיאו אשר אתו המתיק סוד במלאכתו זו ככתוב בחיי יהודה. הדבר היותר נפלא הוא כי המו״ל בהערה הקודמת מזכיר את זאת, ואף הרחיק איזה שורות לא ידע עוד הענין אשר לפניו וכתב מה שכתב.

י) עמוד 96. „ה׳ ענה בי והרע לי הסורי מחסרא והכי קתני". כאן צריך להעיר כי כבר קדם להא דריא״ם דון יצחק בשו״ת לר׳ שאול: „אחרי היותי נע ונד בארץ והסרתי הממון אז דרשתי ספר ה׳ ואז אמרתי הסורי מחסרא והכי קתני".

יא) עמוד 98 הערה 4. „כעבד ה א מ ו ר". בלוי מתקשה כאן מהו ה א מ ו ר? „אולי צ״ל י ה א מ ו ״ ד (יהודה אריה ממודינא)". כונת ריא״ם בזה שנכון הוא לשרתו, כמו שאמר לפני זה „להחזיקני במספר מ ש ר ת י ו הקטנים" וכלום יש מקום להשערת המו״ל.

יב) עמוד 119 הערה 5. „אמר החכם: החולי זוקן מקרי אך הזוקן חולי טבעי" העיר בלוי „לא מצאתי מקור מאמר זה". הנהו במחברת הרביעית לעמנואל הרומי, דפוס לבוב עמוד 29.

יג) עמוד 120. „טרם המבול היה הקשת אבל לקחו ה׳ מאז לאות על רחמיו וזשה״כ את קשתי נתתי מה שכבר נתתי ועתה יהיה לאות". כאן צריך להעיר כי

החדוש הזה לא נתחדש בבית מדרשו של ריא"ם ויושן נושן הוא כי כבר נשמע בבית מדרשו של הרמב"ן, הביאו על הפסוק הזה.

יד) עמוד 169 הערה 1. „ספר בן דוד לא חברו ריא"ם לתלמידו ר' יוסף המיץ כי אם לתלמידו ר' דוד פנצי כמו שמראה שם המאמר". את זה לקח בלוי מספרי עמוד 105 מבלי הזכרת שמי. שוב כתב שם כי נעלם ממני מי הוא ר' יוסף המיץ, לא כנים דבריו; ר' יוסף המיץ איננו מוזר לי, הזכרתיו חמשה פעמים, עמוד 66, 99, 102, 105, 108. בלוי כיד בקיאותו הטובה עליו חדשות הוא מגיד לי כי בליל המיץ נמצא בישעיה ל' כ"ה, ואני מוסיף כי בליל המיץ נמצא גם בהקונ-קורדאנץ, בכ"ז אינני יודע איזה ספר הוא הספר בליל חמיץ, וסימן השאלה שעשיתי היה רק אדות הספר הזה כי כל הביבליוגרפים אינם יודעים אותו, וגם בלוי כביכול איננו יודע מה הוא הספר בליל חמיץ שהזכירו ריא"ם. — עוד הוסיף בלוי לאמר: „אמנם מהדיואן יש להוכיח שנדפס איזה ספר מיוסף המיץ", לו ראה בספרי עמוד 99 בהערה 113, ובאוצר הספרים בן יעקב מה שכתוב שם אדות ספר אור נגה, אז לא היה לו להוכיח עוד מ"שימת הדיואן כי מצא רמז שנדפס איזה ספר מיוסף חמיץ.

חלק האשכנזי.

טו) עמוד 58 הע"ה 3. Cavaliero dello Sperone d'oro בלוי אומר: „את זאת העתיק ליבאוויטש עמוד 3 נגיד מן גולת הזהב offenbar nach dem deutschen »Ritter des goldenen Vliesses« (—Fliessen!) שגיאה מצא בספרי ודי לה, אבל כל עצמה של הבקרת איננה רק ללכוד את אשר נפל בפה השגיאה, כי אם להעלותו ולהעמידו על האמת, ואם טעיתי היה לו לתקן, אך באמת שגה הוא בעצמו באמרו „את זאת העתיק ליבאוויטש" כי הבאתי הדברים בשם אומרם: רמ"ש גירונדי בספרו תולדות גדולי ישראל אות מ' מ"ט. —Vliesses Fliessen מאן דכר שמה אצל רמש"ג, הלא חכם אטלקי היה? ואומר: ר' מרדכי נתעלה למעלת „אביר מדרבן (בנעלי הרכב) הזהבי" הוא אות כבוד פחות המעלה שנתן אז לכל איש שנתכבד בתואר רופא, ובלשונו של גירונדי ובסגנונו: „לכל איש שנכתר בכתר הרפואה" מזה אנו יודעים כי נשמטה אצלו מלת דרבן ור"ל „נגיד מן גולת (כתר)—דרבן—הזהב".

טז) עמוד 61. מצבת אסתר; בלוי מגיד חדשות כי המצבה הזאת כתבה ריא"ם על ארוסתו שמתה ביום חופתה ומעיר כי ר"א ברלינער בלהות אבנים Nr. 83 לא העיר מאומה אדות הדבר הזה, ובאמת כל דבריו לקוחים מספרי עמוד 9 מבלי הזכיר את שמי.

יז) עמוד 63. הוא מזכיר אגרת ריא"ם להרמ"ע מפאנו: „כל ימי הייתי מצטער ומשתוקק להדפיס ספרים הרבה אין קץ". ועי"ז הוסיף בלוי הערה: „אני בעניי בינותי בספרים כל ימי היותי וכל אשר שאלו עיני לא אצלתי מהם מלראות במחברי עמנו או זולתם" (הקדמת לב האריה). זו אחת מן הערות בלוי שסמוכות לאגרות ריא"ם ורחוקות זו מזו כרחוק מזרח ממערב. — מראה מקום זה מהקדמת לב האריה הבאתי בספרי עמוד 91 לענין אחר, ראה שם.

יח) עמוד 64 הערה 3. „לבקשת כמ' שמואל הזביו יצ"ו לכתוב על מנורת המאור", ודאי הוא כי כונת ריא"ם על הכלי מנורה. ליבאוויטש השב מנורת

המאור לספר". ואומר אני: אם בלוי בדק את הדיואן ומצא כדבריו שהכונה על כלי המנורה, מדוע לא הגיד לנו שבדק ומצא כי כן הוא, ואם השערת עצמו היא, אפונה מאד אם יש לה על מה לסמוך והודאי שלו מוטל בספק גדול. — טוב מזה השערתו על דבר: קול יהודה (מודינא) לקול יהודה (מוסקאטו) על קול יהודה (פירושו על הכוזרי), ובזה הנהו חכם עדיף מנביא, כי לא נביא ולא בן נביא אני לדעת מה שהיה בכתובים אצל ריא"ם ודבריו הלא לא נדפסו בהכוזרי עם פי' קול יהודה דפוס ויניציאה. — ועדיין סימן השאלה במקומו עומד (בספרי עמוד 97) על איזה ספר כיון בעל נגה הצדק באמרו: "יצא הדין לקרוא ק"ש בניגון המוסיקא וכדברי הריא"ם בספר קול יהודה". מי חכם ויגד לי זאת ואענדנו עטרה לראשי.

יט) עמוד 65 הערה 2. "משלי הקדמוני" וצ"ל משל הקדמוני". רשימת ספרי ריא"ם איננה בבחינת ספר תורה וקדושתה שאם נפל ח"ו טעות באיזה אות הרי היא פסולה, ובפרט שהבאתי שתי הנוסחאות משלי כמו שכתוב בשמו של ריא"ם ומשל ככתוב באגרות ישר.

כ) עמוד 76. "אזכיר אחד מספרי ריא"ם אשר עדיין לא נרשם באיזה מקום וריא"ם הזכירו בהקדמתו לספרו בית להם יהודה: "ואם תחפץ לחבר חדוש והדוש על אופניו כבר העירותי במטה יהודה". את זה לקח בלוי מספרי הוצאה ראשונה דפוס וויען עמוד 108. כי השתמש המו"ל בההוצאה ההיא הלא יכל לראות ממה שהזכירה מפורש בהערה 3 עמוד 80.

כא) עמוד 87. אדות ספר אגרת תשובת המינים הוא מרשים מקוטי בבית תלמוד שנה ג' עמוד 208 והיה לו לרשום המזכיר שנה ד' עמוד 24—23 (ראה ספרי עמוד 102), אבל בלוי ברצותו להראות כל הבקיאות הנמצא בפרק ההוא של "מאמר מגן וצנה" המובא בספרי ומצא כי הזכרתי את "אגרת תשובת המינים" מבית תלמוד הלך אחרי בעינים עצומות ומראה המקום גם כן מבית תלמוד; לי היה נחוץ להביאו משם בשביל שרציתי להביא דברי ר' שזח"ה נגד רייק (ראה ספרי עמוד 44—43) ולא כן להעוסקים בחכמת הביבליוגרפיה, ובלוי שמלאכתו בכך בכל הספר הלא היה לו להזכירו מהמזכיר.

כב) עמוד 90 הערה 1. מלת סכל במובן כופר ואפיקורס אצל ריא"ם, וע"ז הביא שתי ראיות: א) "כל המשנה ממטבע שטבעו מהחמון ידו על התחתונה להקרא או סכל או כופר (בן דוד). ב) "דברי תורה יקרים ליודעיה ומביריה כפי היותם נחשבים לכלום מאת הסכלים" (הבונה מנחות ז'). ובאמת הן תרתי דסתרי להנחתו של בלוי: א) כונת ריא"ם על סכל פשוטו כמשמעו, ראה הוא אומר: "או סכל או כופר" הרי שסכל איננו כופר וכופר איננו סכל. — ב) כונת ריא"ם במלת סכלים על אלה שאינם רוצים לעמול וליגע בדברי תורה, שהמה ההפך מיודעי ומכירי התורה, וכלום נזכרו כופרים בהשיחה שם בין ר' יוסף הבבלי ור' אליעזר בן שמוע. שני מראה מקומות אלה מבן דוד והבונה הבאתי בספרי עמוד 86—20 כל אחד על מקומו הראוי לה, והיו לאחדים בהערת המו"ל ומפרש אותם לא על כונת ריא"ם כי אם כאשר יחפץ הוא או כאשר ידמה.

כג) עמוד 91 בהערה. מה שכתב ריא"ם בקול סכל: "עשיתי זה בהציג עצמי לאחור ולצייר בדעתי כאלו נולדתי וגדלתי בקצה אחד מן הישוב במקום בני אדם אשר אין להם שום דת ונימוס" דומה הוא למה שאמר בהקדמתו לספר ריטי: "שכחתי בעת הכתיבה כי מילדי העברים גם אני" והכונה: "שאינני כאיש הנוגע

בדבר שעדותו פסולה". את זה לקח בלוי מלה במלה מספרי עמוד 59 הערה 70 מבלי הזכרת שמי.

כד) עמוד 95—94 אומר בלוי כי לא בצעקתה הבאה על ריא״ם מאת גראטין עשה, ולא היה כ ח ם אשר גלה ערות אביו במה שהודיע מנהגי היהודים לבני הנכר כי אין להתבושש מהם (האין זאת ממש כמו שכתבתי בספרי עמוד 59? ראה שם. ומעולם לא היו סודות אצלינו. שש מאות שנה לפני ריא״ם כבר נעתקו התלמוד וספר המצות לשפת ערבית, ואף להנם יאשימהו גראֶטין, כי כונתו היתה לטובה ללמד זכות על מנהגי ישראל. בהתנצלותו של בלוי יש חדש ומועיל אך „החדש אינו מועיל והמועיל אינו חדש"; החדש אינו מועיל: כי האוחזים בשטת גראֶטין יכולים להשיב לו: ומה זו ראיה מהתלמוד וספר המצות? הלא יתר שאת להתלמוד כי נמצאו בו גם חכמות שונות על כן יוכל ישראל להתפאר בו לעיני העמים, ומספר המצות לא יהורו פניו כי כולל רק חקים ומשפטים הכתובים בתורת ה׳ אשר כל בן דת לא ישימו למשחק לה, לא כן הוא ספר המנהגים שהרבה מהם המה „מנהגי שטות"; והמועיל אינו חדש: במה שאמר כי כונת ריא״ם לא היתה להשטין כי אם ללמד סנגוריא על מנהגי היהודים, זה הוא באמת דבר מועיל, אבל אינו דבר חדש, כי כתוב הוא בספרי בשלשה פרקים י״ד—י״ז ובידי הלא האותות והמופתים על זה.

ממה שכתבתי עד כה נתארך המאמר עד מאד על כן לא ידין עוד רוחי בהפרופיסור הנכבד על הרבה מדבריו האחרים שהמה קמה שמתן ברחים שלי, באשר ספרי כבר נדפס והנהו בנקס פתוח הפקר לכל, וכל הרוצה להראות בקיאותו בהציטאטין שהבאתי אין מי שימחה בידו, אך יהיה זהיר לעשות אותם בפנים חדשים, יאריכם או יקצרם, כידוע לרגילים במלאכת שמים, ואז יהיה פרקו נאה מאד.

ברוקלין־נויארק. נ. ש. ליבאוויטש.

Wiener hebräische Epitaphien von Dr. Bernhard Wachstein. (Sitzungsberichte der Kais. Akademie der Wissenschaften in Wien. Phil.-Hist. Klasse. 156. Band. 4. Abhandlung) Wien 1907.

המחברת המונחת לפנינו היא פרי התעוררות לטובה הנראה זה שנים אחדות בחיי הקהלה בווין הבירה — התעוררות הראויה להיות למופת לקהלות אחרות, שגם להן ישנם זכרונות עתיקים נכבדים כחומר לבנין תולדות הקהלות בממלכת אוסטריה. אולם אין איש שם לב אליהם להוציאם ממשואות נצח ולהסיר מהם ערפל־התולדה. זכרונות כאלה, אשר בידם להאיר מחשכי ההיסטוריה ולהוציא לאור פרטים רבים והשובים כחוליות חסרות בשלשלת קבלת הדורות, הנן בלי ספק מצבות־קבר המכוסות בעפר בתי־עלמין עתיקים. והעבודה הזאת מעידה לנו, מה נכבד וחשוב הוא כל פרט ופרט, אשר תוסיף החקירה המדעית על ספרי התולדה שישנם בידנו, כדי שנכיר היטב מאורעות היסטוריים ומהות סתומות בחיי קהלותינו בכל עיר ועיר, מדינה ומדינה.

אמנם כבר נעשתה המלאכה לפני יותר מחמשים שנה, מצבות־הקבר שבבית־עלמין העתיק בחבל העיר רוסוי מזמן גרושיווינא (בשנת ת״ל) כבר נאספו ונעתקו ביד המשורר האשכנזי הנודע ל. א. פראנקל, אולם ההעתקות האלה שנדפסו בשנת תרט״ו נעשו על הרוב מבלי כל בקרת כלל, והסרות בהן כל עקבות איזו שטה מדעית, אשר יוכלו כותבי התולדה להשען עליה מבלי להכשל בדרך חקירתם. רבי גדול

עשתה אפוא הנהגת הקהלה הווינאית, באמצעות הועד ההיסטורי שלה, בהתעוררה להקור ולדרוש אחרי פ״טים רבים הסתומים בהעתקותיו של פ־אַנקל, לבקר אחרי שניאותיהן שכבר העירו עליהן כותבי דה״י, ולהוסיף עליהן העתקות מצבות חדשות שנמצאו ע״י הפירות באדמת בית־העלמין. וצריכים אנו להודות, כי הצליחה גם בזה שמסרה את העבודה בידים אמונות. וכפי הנראה מן הדוגמא מעטת הכמות הזאת יהיה לספר השלם, בצאתו לאור, ערך מדעי, אשר יוכל להיות למופת לרבים העוסקים במקצוע הספרות הזה.

שתים־עשרה הנה המצבות המעתקות במחברת זו ושש מהן חדשות לגמרי החסרות בקבץ המצבות של פראַנקל. אך גם מן המעט הזה יכולים אנו ללמוד על חשיבות החומר ההיסטורי, אשר השכיל המחבר להעלות מבור הנשיה בכח בקרת הרופה ואופן חקירתו הזהירה בכל פרטיה ודקדוקיה.

ערך היסטורי גדול יש, למשל, לציון קבורתה של „מרת לנה בת ר׳ יחיאל מיכל זצ״ל״ (מספר 10), מצד האירו לנו נתיב במחשכי פרט אחד ממאורעות ווינא קרוב לזמן הגרוש. נודע הוא להורשי רשומות מאורע כזה: בירח מריץ לשנת 1651 ירה רכב אחד שתי פעמים אל אשה „יהודית השובה ומפורסמת ליאונורה״ וימיתנה. יהודי ווינא נאשמו, כי מאתם היתה נסבה לרצח הזה, ופרס נקבע לשלם ת״ק אדומים לאיש אשר ימצא את הרוצח ולרוצח בעצמו אלף אדומים והבטחון לשלחו לחפשי מבלי פקוד עליו עון הרצה. ר״ד קויפמאַן בספרו „הגרוש האחרון של יהודי ווינא״ הפיץ אמנם אור על המאורע הזה, שהיה לאבן מכשול ליהודי ווינא, אולם שגה במשפטו במה שנוגע לגוף הנרצחה. הוא חשב כי היא „האשה לאה״ הנזכרת במצבה אחת בקבץ פראַנקל, שבמקרה הובלה גם היא לקברות באותו חדש לשנה ההיא, אך אין אף רמז קל להשיבותה ופרסומה בכתבת שעל הציון ולא זכר כל שהוא לסבת מיתתה. ד״ר ווכשטיין מצא את המצבה הנכונה וגם הצליח בידו באופן נעלה לגלות את ערכה הרב. על שני עברי המצבה הזאת חרותים הדברים האלה: „פ״ט הקדושה מרת לנה בת ר׳ יחיאל מיכל זצ״ל — יום ו׳ כ״ד אדר — יוב״ל נד״ע השפוך לפ״ק״. וזה הוא טופס הנוסח של הכתבת בדרך שיר:

מקום רנה, שאו קינה, במר לענה,	ושלהנה, לאביונה, ומתנה,
שמה לנה, והיא לנה, בעליונה,	בעוז נתנה, ובאמונה, מאוד נתנה,
וכפנינה, וגם הנה, בדמיונה,	שרוף קנה, הרגונה, ואיננה וכו׳ וכו׳.

כנראה מהכנוי „הקדושה״ והשבח והתהלה בשורה ד׳ וה׳, הנה אין כל ספק כי זה הוא ציון קבורה של ה„יהודיה השובה וכו׳״ אשר נרצחה, כהשערת רד״ק, למען התעולל ולהתנפל על היהודים, אחרי שקשה להאמין כי כנו בשם „קדושה״, אשה נרצחה בעצת היהודים על הפצה לצאת מדת ישראל. ואף עתה יודעים אנו ידי מי שפכו את דם הנקיה והקדושה הזאת, והמלה האחרונה (בר״ת) של הכתוב „יודע בגוים וכו׳ השפוך״ היא היא שנת המאורע ת״י״א שחל בה כ״ד אדר להיות ביום ו׳ (עפ״י הרשימה נהיה הרצח בע״ש) וגם המליצה „שרוף קנה״, בכל קשיותה והוסר טעמה, מעידה בברור על אופן הרצה.

הדוגמא האחד מעיד לנו על ערך המצבות הנוספות ועל אופן עבודתו החרוצה של המחבר ובקרתו ההרופה. אולם גם ציונים אחרים נתנו לנו על ידו המפיצים אור על חיי כמה אנשי שם שחיו בווינא לפני הגרוש כמצבתו של המקובל ר׳ אלהנן במוהר״ר צבי (מספר 2) ותקונים רבים נעשו בהכ״ת פרטים נכבדים בכתבת שעל

ציון קבר האיש המצוין ר׳ יהודה ליב רופא מאור קטן, ששגו כל החוקרים עפ״י הקבץ פראנקל בקריאת כתבתה הנכונה.

בכלל נוכל לקוות, כי הספר השלם, אשר יחזיק את כל פרי חקירתו של ההר. ווכשטיין, יביא לנו ברכה רבה בשדה התולדה של הקהלה הוינאית בזמן הגרוש ולאחריו, בתקנו את אשר קלקלו הראשונים ובהוסיפו לנו פרטים חדשים אשר לא נודעו לחוקרים שקדמוהו. דר. מ. ברקוביץ.

דקדוקי סופרים.

על אדות האשכול.

„משמת יוסי בן יועזר איש צרידה ויוסי בן יהודה איש ירושלים בטלו האשכולות״ (סוטה מ״ב). כמה דיו נשתפכה וכמה קולמוסין נשתברו לידע ולהודיע כונת המשנה, מי או מה הם „האשכולות״, אשר היא מקוננת עליהם כעל אבידה דלא משתכחת. לברר וללבן מה טיבן של אותן האשכולות שעמדו להן לישראל מימות משה עד שמת יוסי ב״י, כי דברי ר׳ יהודה אמר שמואל (תמורה ט״ו) סתומים והתומים הם: ואיש שהכל בו לפירש״י תורה ויראת חטא וגמילת חסדים או לפי׳ הרמב״ם אשר מדות טובות מתדבקות בו כענבים באשכול, אנשים מצוינים כאלה לא חדלו בישראל מימי בית שני עד זמן רבי מסדר המשנה ואילך כמה וכמה דורות.

הראשון אשר סלל לו דרך אחרת בפירוש מאמר המשנה שלפנינו הוא בעל מוסף הערוך וז״ל בערך אשכול: א״ב פי׳ בלשון יוני ורומי בית תלמוד עיין ערך אסכולא, ואחריו נמשך הגאון שי״ר בספרו ערך מלין וההי׳ יאָסט בספרו קורות היהדות וכתותיה חלק א׳ דף קנ״ה, אשר לפי עדות כלם אשכול מלת רומי היא (schola) במעטה עברי.

אמנם גם כן בזמן שבית המקדש היה קים התאסף העם לעתים מזומנים בבתי כנסיות לערוך תפלה לאלהי מרום, או להראות את פני מוריו ומדריכיו לשמוע לקח מפיהם כמו שנראה מדברי אישה של השונמית: מדוע את הולכת אליו היום לא חדש ולא שבת (מ״א ד׳ כ״ג), וכאשר אזן וחקר התייר הגדול רניק בספרו מונה״ז דף קט״ו על הכתוב: שרפו כל מועדי אל בארץ, הם בתי כנסיות שההריבו עיי״ש, וגם בספר המכביים (ה״א א׳ נ״ד) יסופר כי אנטיוכוס נתן צו שכל איש ואיש יקטיר קטורת ויקריב קרבנו ללא־אל לפני ביתו ברחוב, את ספרי תורה קרעו לקרעים ונתנו למאכולת אש, ככה עשו מדי חדש בחדשו בהתאסף העם לתוך ערים. ועיין עוד בס׳ Gottesdienstliche Vorträge להה׳ צונץ דף 345 הוצאה שניה, כי שם נכבדות ידובר בענין זה ושם מעיר המחבר על תרגום ס׳ שופטים (ד׳ ב׳): בכן תבו חכימיא למיתיב בבתי כנישתא בריש גלי ולאלפא ית עמא פתגמי אוריתא. — מכל אלה יתברר כי תורה מצאה לה קן בכל מרחבי הארץ ונתאמת הדבר כי משמת יוסי בן יועזר פסקו מועדי אל, היינו בתי הלמוד בארץ, פסקו אבל לא לגמרי, כי בלים כשנברו החשמונאים ושמו משטרם בארץ העמידו גם בתי כנסיות הללו על תלם, וגם אנשים אשר מלת אל על לשונם קמו וההזירו התורה ליושנה, וכלפי זה

המשנה אומרת בטלו כלומר אבדו מן העולם, נדחקו ואינם. אין זאת כי אם האשכולות דמשנתנו שונים מבתי הלמוד (scholae) של בעל מוסף הערוך והנמשכים אחריו וראי זה לא כראי זה.

אחרי האנשים אשר נקבו בשם התעורר הה׳ אברהם גייגער להפיץ אור נוגה על האשכולות אשר בערפל התולתם. הוא בחר לו בזה שיטה אחרת, צלל במים אדירים והעלה פנינה יקרה בידו אבל — לא את החפץ המבוקש, הבה נשמעה מה ידבר. איתא בירושלמי אין פוחתין משלשה גזברין ומשבעה מרכולין. תני משני קתלקין... הגזבר חותם ונתנו לאמרכל מרכל הותם ונתנו לקתולקוס, וקתליקון חותם ונתנו לכהן (שקלים פ״ה הלכה ג׳). לפי דעת גייגער הנו קתוליקין שאין פוחתין מהם משנים הם הם הזוגות כלומר האשכולות שאיזו התמנות היתה להם גם בב״ה, כי הוראת קתוליקוס בעברית היא איש־כל ר״ל איש שהכל עובר תחת ידו (אורשריפט דף קצ״ו עיי״ש באריכות). והנה דבריו כלם נכונים כלם ברורים, אם גם בפירוש אתמר בירושלמי: כל הזוגות לא היו אשכולות אלא אילו שמשו פרנסות (סוטה פ״ט ה״י); אבל אשוב אתפלא ואומר: כשגברו בני מתתיהו מי מנע מהם או מי השך אותם להשיב הכל על כנו ועל מכונו כבראשונה וגם הקתוליקין על מעמדם, ובכן הקושיא בתקפה עומדת. לכל יש תמורה וגם אנשי המשמר האלה אינם יוצאים מן הכלל, דור הולך ודור בא ומה לה להמשנה להדגיש כי בטלה ההתמנות כלומר הלכה לאבדון ושעת הכושר להחזירה, שעה להעלות ארוכה ומרפא לכל שבר הנה באה. ואת״ל המשנה אינה באה אלא להגביל זמן בטולו של מנהג ישן נושן, אפילו של בטול ברצון, הלא היא מונה עוד כמה זוגות עד כמה דורות אחר יוסי ב״י (חגיגה פ״ב מ״ב) ומורה בזה גם ר׳ יהודה אמר שמואל, רק לדידיה כל האשכולות שעמדו להן לישראל מימות משה עד שמת יוסי ב״י היו למדין תורה כמשה רבינו מכאן ואילך לא היו למדין תורה כמשה רבינו (תמורה ט״ו ע״ב) והוא ר׳ יהודה בעל הסברה: אשכולות זה איש־שהכל־בו. ועתה אם האשכולות הם הזוגות והזוגות לא בטלו, על כרחך גם האשכולות קימים; הוא הדבר אשר דברתי: השם אשכולות דמשנתנו אינו אומר אלא דרשני.

Last not least! עוד יש לי להעיר על פירוש אחד, הלא הוא דעת הרב החכם אה״ו, שכבש לו דרך אחרת, באשר לא נתקררה דעתו גם הוא בפירושים שהבאתי, ואלה הם דבריו: עזרא ח׳ י״ז ואצוה אותם על אדו הראש בכסיפיא המקום... לדבר אל אדו אחיו הנתונים בכסיפיא המקום להביא לנו משרתים לבית אלהינו, ויביאו לנו איש שכל מבני מחלי בן לוי וגו׳ – מענין הדברים נראה שכסיפיא היה מקום יהודים אשר אדו היה שם הראש ואדו זה היו דבריו נשמעים לבני לוי אשר הם המבינים שלכך שלח עזרא אליו. והוא מלא את בקשתו ושלח לו את איש שכל ועוד אחרים, ונראה לי כי איש שכל אינו שם פרטי כ״א כנוי לבעלי תורה אשר קראו לפנים בשם אשכל וברבים אשכולות. ובאמת בעזרא ג׳ אשר רובו העתקה מעזרא שלנו נמצאה הנוסחא בלשון רבים כאלו היה כתוב איש שכלות ונעשה בחבור המלות ובהדחקת שיין אחת השם אשכולות. וזה נראה לי יסוד הכנוי של אשכולות (דור דור ודורשיו ח״א דף ל״ד).

האמת נתנה להאמר שפתרון מלות כיוצא בזה אינו זר בתלמוד ובמדרשים כי הוא מצוי הרבה אצל חז״ל, אבל בזה עוד לא נפתרה השאלה למה השתמשה המשנה בלשון בטלו בעוד שעינינו רואות שגם אחרי מות יוסי ב״י קמו זוגות ואם גם היה בהם

שום הופי עכ״פ שכלם במקומו עמד, והאשכולות ר״ל אנשי השכל לא בטלו: זאת ועוד אחרת, אם השם אשכולות נגזר ממלת איש־שכל ולא כמו ששנו במשנה מאשכול פשוט, כלומר קבוץ ענבים, כנראה משם, ונשמטה שי״ן אחת, אות יו״ד מה תהא עליה למה נדחקה היא ואינה, ועוד למה לא בנו את השם על משקל א מ ־ כ ל י ן, ולא חששו להלביש את גבר שמלת אשה, הלא דבר הוא!

את כל זה ראיתי ונתתי את לבי לתור אחרי טעם אחר ולמצא יסוד אחר למלה שלפנינו, טעם אשר שורש וענף לו בפרק קורות עמנו לימים ההם ואשר יתאים לכללי לשוה״ק אשר בה נסדרה המשנה וגם יתישב לשכל הזך והישר כאחד. במאות הראשונות לבית השני כך היו נוהגים שנתנו ממון יתומים ואלמנות לפקדון ביד גזברי ההיכל, וכך היה עושה איש פרטי אשר ירא לנפשו פן יאבד ממונו בענין רע או אשר הלך למרחקים וצרור הכסף לא לקח בידו. וראיה לדבר כשבא הליודור במצות סליקוס המלך ירושלימה לשלול שלל ולקחת את אוצר ההיכל בחזקה, ענהו הני כהן גדול ואמר: הכסף הנמצא בגנזי בית ה׳ כסף פקדון הוא, מקצתו הוא לאלמנות ויתומים ויתרם הוא להורקנוס בן טביא (ס׳ המכביים ח״ב ג׳ י״א). והנה ידוע הוא ולפרסמות אין צריך ראיה שהכסף לא יהור לעולם למשכנות אי־מבטחים אשר שם סכנה נשקפה לו וכן נראה שגם גזברי הבית לא אבו לקחת כסף פקדון מפני הסכנה שקרובה לבא.

ועתה נלכה ונתקורה אל שדי תרומות הלשון ויוצא לנו שכסף הנתן למשמרת נקרא אז בלשונם בשם סגולה והיינו דאמרי במס׳ ב״ק ההיבל בבנו גדול יתן לו מיד בבנו קטן יעשה לו סגולה (דף פ״ב ע״ב), כלומר שיניח סכום הגון או חפץ יקר הערך אשר הבן יתפרנס ממנו כשיגדל. ולמלת סגולה ישנן שתי הוראות בארמית: הא׳ חפץ יקר הערך כמו שפירשתי, וזו נמצאה גם באחותה הלשון העבריה, כמו יש לי סגולה זהב וכסף (דה״א כ״ט ג׳); הב׳ קבוץ ענבים כי כן ת״י על הבשילו אשכלותיה ענבים: בשילו סגוליהא[1]) הוו ענבין (בראשית מ׳ י״ד) ואין ספק אצלי שגם למלת אשכול בעברית היו שתי ההוראות הללו, ר״ל קבוץ ענבים בשריג אחד וגם חפץ יקר ונחמד, וזו כונת המשנה הסוטה בטלו האשכולות היינו הסגולות, כי אחרי שמלכי יון לכסף לא אמרו הון ובצעם לא ידע שבעה, עד אשר שלחו ידם גם בסגולות אשר הפקדו בהיכל, וכן לא יעשה בימים קדמונים גם בין הגוים אשר סביבות אדמת קודש (עיין ע״ז גראֶטץ דהי׳ להיהודים כרך ב׳ ח״ב דף שס״ט), בטל המנהג להפקיד סגולות ביד גזבר הר הבית, וגם הוא מאן לקחת כסף פקדון בזה מיד איש לבלתי תת פתחון פה למלכי יון אשר תאות נפשם רק לבצע וכל קודש ברגלים ירמסו, וכשבטל המנהג פעם אחת שוב לא נתחדש אף כשבטלו הגזירות ומ״מ לא נמצא שום זכר למנהג ההוא בספרי קורות עמנו מזמן ההוא והלאה. וגם הדין נותן שהמשנה מטפלת בענין שנוגע לכבוד הר הבית כי היא הולכת ומונה תקונים שבטלו ואשר לכלם יש שייכות לבית המקדש כמו מים המרים, הודיית המעשר, המעוררין והנוקפין ועל כרחך אתה אומר שגם לאשכולות אשר נמנו עמהם יש שייכות כזו. וזה א״א לפרש באופן אחר אלא אם נאמר שהוראת האשכולות והוראת סגולות היינו הך.

---

[1]) דברי הח׳ ריב״ל (תעודה בישראל דף 115) שבהם השיג על בעל מוסף הערוך לא נהירין לי, כי בעל מ״ה לא העיר כלום על ערך א ת כ ל א, ומובן מאליו שהסכים בזה לדעת רבנו נתן בר׳ יהיאל אשר היא גם דעת הח׳ ריב״ל.

ואעידה לי עדים נאמנים לאמת דברי אלה. בימים ההם ואלקמוס שמש בכהונה גדולה הוא אלקמוס אשר עליו יאמר ראי"נ בספרו אורשריפּט דף ס"ב כי הוא הנזכר במשלי: ומלך אלקום עמו (ל' ל"א), ואשר התמכר ליונים ולכד ברשתו חסידי עליון והרג בהם הרג רב כאשר יקונן עליהם המשורר האלהי: נתנו את נבלת עבדיך לעוף השמים בשר חסידיך לחיתו ארץ וכעדות ספר המכביים (ה"א ז' ט—י"ז) הוא אלקמוס, אשר בשמו העברי יקים יקרא, היה בן אחותו של יוסי בן יועזר (בראשית רבה סוף סימן ס"ה) ומובא במס' ב"ב יוסף בן יועזר היה לו בן שלא היה נוהג כשורה הוה לי עיליתא דדינרי קם אקדשא אזיל נסיב בת גאדיל כלילי דינאי מלכא[1]) אולידה דביתהי זבין לה ביניתא קרעה אשכח בה מרגליתא אמרה ליה לא תמטייה למלכא דשקלי לה מינך בדמי קלילי זיל אמטייה לגבי גזברי ולא תשיימא את דאמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט אלא לשיימוה אינהו אמטיה שמוה בתליסרי עליאתא דדינרי אמרי ליה שבע איכא שית ליכא אמר להו שבע הבו לי שית הרי הן מקודשות לשמים (דף קל"ג ע"ב).

והנה אלקמוס נתמנה כחמש עשרה שנה אחרי בא הליודור הנזכר ירושלימה, לערך 161 לפני המספר הנהוג, ובימיו היה יוסי בן יועזר אחי אמו עודנו חי וזמן מועט אחרי מותו היה אוצר ההיכל נתרוקן כל כך עד שהגזבר לא יכול לשלם מקח המרגלית. מזה יבורר לנו למה נסמן במשנה בטול האשכולות, סגולות, במות יוסי בן יועזר, כי זה הוא בצמצום נקודת הזמן לדלדול אוצר הר הבית. בו בזמן שמת יוסי בן יועזר, בו בזמן הוציא אנטיוכוס הרשע את כל חמדת בית ה' ואת כל האוצרות הנמצאים שם (קדמוניות ליוסיפון ספר י"ב סימן ה' ד') ויחדלו מהפקיד פקדונות היינו סגולות ביד גזבר הר הבית.

ואסיים בבאור שם אשכולות במובן שהראתי לדעת עפ"י יסודי שפת עברית. כידוע לכל מבין הנה האותיות למ"ד ור"ש מתחלפות זו בזו, כמו אלמנות=ארמנות, מזלות=מזרות וגם במשנה החלוף הזה רגיל מאוד כמו השתדל=השתדר, גלעינין=גרעינין (אה"וו משפט לשון המשנה דף פ"נ) וכתוב בתהלים: מלכי תרשיש ואיים מנחה ישיבו מלכי שבא וסבא א ש כ ר יקריבו (ע"ב יו"ד) לשם אשכר אח ורע בס' מיחזקאל: קרנות שן והבנים השיבו אשכרך (כ"ב ט"ו) אבל המבאר ר' יואל בריל פפתרהו מהכפל Parallelismus ר"ל הפסוק הזה הוא כמו רוב פסוקי ספרי אמ"ת שהם כפל לשון במלות שונות, ואם יתבאר לך האחד גם משנהו לא נעלם מעינך. ולי נראה שלשם א ש כ ר מודע במאמר המשנה שלפנינו, ואם תהליף הרי"ש בלמ"ד יצא לך א ש כ ל ובסימן רבים אשכולות. וזה באור המקרא: מלכי שבא וסבא יקריבו חפצים יקרים ו ס ג ו ל ו ת מלכים חתומים באוצרותיהם.

---

[1]) כנראה היה זה יהונתן בן מתתיהו כ"ג אשר נתמנה אחר אלקמוס ולא ינאי בן הורקנוס המלך אשר בשמו המלא יקרא יהונתן גם הוא, כמוכח ממטבעות אשר נשארו אחריו ואשר נמצאות עד היום בעיר רבתי פאריס (עי' Lewy Geschichte d. jüd. Münzen דף נ"ח) ובכלל ערבוביא גדולה יש בשמות מלכי בית חשמונאי, עיין לדוגמא ברכות דף כ"ט ע"א שם פליגי ביה אמוראי: אמר אביי הוא ינאי הוא יותנן, רבא אמר ינאי לחוד ויוחנן לחוד. — משמת יוסי בן יועזר עד ינאי המלך נמשכות כששים שנה, נוסף לאלה איזה עשרות שנים מהיי בנו של יוב"י הנכללות בחיי יוסי אביו ועוד איזה שנים מזמן מלכותו של ינאי, נמצא שבנו של יוסי בן יועזר היה אז כבן צ' שנה, ובצדק ישאל השואל הלבן כזה עוד יולד? אלא ודאי הוא, כי ינאי המלך זה יהונתן כ"ג.

כללו של דבר, את הפסוק: ויבאו עד נחל אשכל (במדבר י״ג כ״ג) תרגם הירושלמי ואתו עד נחל ס ג ו ל ה; אם רוצה אתה לירד לסוף דעת המשנה ולהבין כונת המאמר: משמת יוסי בן יועזר... בטלו האשכולות. צא לך בעקבי התרגום הירושלמי וקרי ביה בטלו הסגולות.

איצק שטיינער בלעווא.

רבי עקיבא ואשת טרונסרופס הרשע.

מעשה בטרנוסרופס שהיה מבקש לשלוט ברבי עקיבא ולא מצא עלילה האיך לשלוט בו. אמרה ליה אשתו הריני עושה עלילה היאך תשלוט בו. עמדה וקישטה עצמה ועמדה על פתח מדרשו. כיון שראה אותה רבי עקיבא מיד רק בארץ, כעסה אמרה ליה: אתה הוא גדולן של יהודים ואתה רוקק בצלם האל? אמר לה: אף אני לא רקקתי אלא אמרתי כל הגוי הזה בידו ואת מכעסת אותו. כיון ששמעה כך נפלה על רגליו. אמרה ליה איני זזה מכאן עד שתגיירני. עמדה ופירשה בספינה והלכה למקום אחר (מדרש ילמדנו. ביהמ״ד חדר ששי).

שאלתה לרבי עקיבא: אתה רוקק בצלם האל? מזכרת אותנו כי הוא היה אומר חביב אדם שנברא בצלם. חבה יתרה נודעת לו שנברא בצלם שנאמר כי בצלם אלהים עשה את האדם (אבות ג׳ י״ח). ואם באמת קרה מה שמסופר ב מ ע ש ה של אשת טרנוסרופוס. השיבה אותו הנך נאה דורש ואין נאה מקיים: מזה נראה כי משנתו זאת לא היתה היסוד להעלילה שרצתה להביא עליו. ויהי ההיפך. השאלה ,אתה רוקק בצלם האל?׳ גרמה לרבי עקיבא שילמדנו אח״כ ,חביב אדם שנברא בצלם!׳ — אבל אם ה,מ ע ש ה׳ של אשת טרנוסרופס הנהו יליד דמיונו של בעל האגדה, והוא ממיטב השיר והפיוט, משנת ר׳ עקיבא ,חביב אדם שנברא בצלם׳ גרמה שנתעורר האגדי לספר ספורו. —

עובדה כזו ושאלה כזו אנו מוצאים גם במקום אחר אבל התשובה אחרת היא: כשהלך (רבי עקיבא) לרומי אוכילו קורצא אצל הגמון אחד. ושגר לו שתי נשים יפות, רחצום וסכום וקשטום ככלות חתנים, והיו מתנפלות עליו כל הלילה, זאת אומרת חזור אצלי וזאת אומרת חזור אצלי. והיה יושב ביניהן ומרקק ולא פנה אליהן, לשחרית הלכו להן והקבילו פני ההגמון ואמרו לו שוה לנו המות משתתננו לאיש הזה שלח וקרא לו. אמר לו: מפני מה לא עשית עם הנשים הללו כדרך שבני אדם עושים לנשים, לא יפות הן לא בנות אדם כמותך הן מי שברא אותך לא ברא אותן? אמר לו מה אעשה ריחן בא אלי מבשר נבלות וטרפות ושרצים (אבות דרבי נתן פרק ט״ז).

הנה שני הספורים עולים בקנה אחד אבל התשובות שונות. אשת טרנוסרופס הוכיחה את רבי עקיבא על כי הוא מבזה את צלם אלהים והשיב אותה תשובה נצחת: אם צלם אלהים יקר בעיניך אל נא תכעסי לאלהים ביפיך! אבל ההגמון שאל אותו שאלה אחרת: לא בנות אדם כמותך הן, מי שברא אותך לא ברא אותן, ומפני מה אתה משקצן? ויענהו רבי עקיבא תשובה נצחת משאלתו בעצמה: מה אעשה ריחן בא אלי מבשר נבלות וטרפות ושרצים! והכונה: אמנם כן, הטהור גם הטמא מעשה ידיו של הקב״ה המה, בכ״ז הזהיר את ישראל שלא יאכלו נבלות

וטרפות ושרצים. ונבראו רק בעבור שיבחנו בהם הרעים והטובים וישולם לכל אחד ואחד כפי מעשיו. אני והן אמנם אל אחד בראנו. אבל אני טהור והן אסורות עלי בדברים טמאים. ובלשון נקיה דחז״ל נשאל שרש א כ ל על עניני אשות *) ועל שאלת ההגמון שהיתה שאלת מדוע לא סעדת? ענהו רבי עקיבא: מה אעשה ריחן בא אלי מבשר נבלות וטרפות ושרצים! —

וכנראה זה ההגמון הנהו אותו הרשע טרנוסרופס בעצמו. שכן מצאנוהו במקום אחר שנתחבט עם רבי עקיבא בוכוח אחד דומה לזה: שאל טרנוסרופס הרשע את רבי עקיבא אמר לו: מה היום מיומים? אמר לו: ומה גבר מגוברין? אמר לו דמרי צבי! שבת נמי דמרי צבי! (סנהדרין ס״ה). והשאלה והתשובה יסודן בס׳ בן סירא: „מה יום מיומים יאמר הלא כלמו מן השמש יאורו: אולם בתבונתו הבדילם ה׳ למועדים ותקופות השנה: מהם בחר וקדש ומהם מלא ימי השנה: הלא כל בני הלוף מחומר קרצו וגם כל אדם מעפר נוצר: ובחכמתו הפרידם ה׳ ויפלה דרכימו: מהם ברך וקדש והגדיל לשרתו: מהם קלל והשפיל להרפות״ (בן סירא פ׳ ל״ג ז׳—י״ב).

ואשוב לעניני: האגדה מזווגת אשת טרנוסרופס עם רבי עקיבא בחייו ובעלמא דקשוט: „כשהיה חבוש בבית האסורים היה יהושע הגרסי משמשו. פעם אחת ערב יום הכפורים עמד ונטל רשות מר׳ עקיבא והלך לו לביתו ופגע בו אליהו ז״ל ודפק בפתח ביתו. ואמר לו מי אתה? א״ל: אני אליהו! ומה תרצה? א״ל: באתי להודיעך שרבי עקיבא רבך מת. מיד הלכו שניהם כל הלילה עד שהגיעו לבית האסורים ומצאוהו פתוח ורב בית האסורים ישן וכל העם ישנים. באותה שעה נתחזק אליהו ונטפל לו ונשאו על כתפו. אמר לו יהושע: לא כהן אתה? אמר לו: אין טומאה בצדיקים ולא בחכמים ובתלמידים. וכשיצאו מבית האסורים היו כתות כתות של מלאכי השרת מספידין עליו ואומרים צדקת ה׳ עשה ומשפטיו עם ישראל. והדרך מאירה לפניהם כזוהר הרקיע. כיון שהגיעו לפפליון של קיסרין ירדו שלשה ירידות ועלו שש מעלות ומצאו מערה והיו בה מטה ושלחן כסא ומנורה. בא לצאת לא היה יהושע מבקש לצאת. אמר ליה איני יוצא מכאן עד שתודיעני למי המטה הזאת אמר ליה לאשתו של טרנוסרופס הרשע. כיון שיצאו מן המערה נסתם פיה״ (מעשה עשרה הרוגי מלכות. ביהמ״ד חדר ששי).

ונשתבש זה הספור במדרש אגדה פ׳ אמור. שמספר שם: „נשא ר׳ יהושע את עיניו וראה מטה אחרת נאה הימנה... למי זאת המטה? לאשתו של טיטוס הרשע על כל הטובה (?) שעשתה עם רבי עקיבא כשהיה חבוש בבית האסורים״. תדע לך שהספור מספר אדות אשת טרנוסרופס ולא באשתו של טיטוס. דתנן: רבי עקיבא ראה אשת טרנוסרופס הרשע רק, שחק, ובכה. רק, שהיתה באה מטפה סרוחה. שחק דעתידה דמגיירא ונסיב לה. בכה דהאי שופרא בלי בעפרא (עבודה זרה כ׳). ומזה משמע שמתה בחייו. שכך היא דרכם של בני אדם אעפ״י שרואים את הנולד ויודעים שימותו. בכ״ז בשעת חדוותא חדוותא בשעת אבלא אבלא. והאגדה

*) בענין שמוש מלת א כ ל מקורו בכתבי קודש אכלה ומחתה פיה, אמנם חז״ל הרחיבו הענין והשתמשו בו גם על הזכר כמו שדרשו כי אם הלחם אשר הוא אוכל. וכאמרם שלחן ערכתי לו והפכו (רבי מאיר איש שלום). וראה ערוך השלם של קאהוט, ערכי: אכל, בשל, חן, סעד קדר, תבשיל. וראה שרשים לרד״ק שרש אכל, וכמו שהעירותי בספרי הורדוס ואגריפס הערה 6.

זאת אומרת כי הנאהבים והנעימים בחייהם במותם לא נפרדו, והרוחות פגשו אשה את רעותא במערת פפליון של קיסרין.

ציירים גדולים היו בעלי האגדה והפליאו לעשות תמונה רוחנית מאהבה בעצם תקפה, שאיננה יודעת חשבון וגמול גם בעלמא דקשוט; לא נתנה את זר השושנים לבתו של כלבא שבוע, להאשה הכבודה בעלת הנפש הרחבה, שהקריבה את עשרה גם אשרה של מיטב שנותיה בעד אהוב לבה רבי עקיבא! — למי הושיטה האהבה את זר הפרחים שלה? לאשת טרנוסרופוס! ברגע אחת, במעוף עין, במבטה הראשון, בשיחה אחת, ישמור וזכור בדבור אחד של וכוה קל, המנצה נהפך למנוצה, ותשא את שביה — כל ימי חייו, לרבות אחרי מותו! — בעלי האגדה לא השקיעו האהבה בשערי טומאה, כעצם השמים לטוהר הביאוה בהיכל ה׳, ופניה במלכותא דרקיע כבמלכותא דארעא.

ברוקלין נויארק רבתי. תרס״ח. נחמיה שמואל ליבאוויטש.

בבל הישנה בדברי חכמינו.

שנורים הם בפי כל דברי ר׳ יוחנן: „מאי בבל? בלולה במקרא בלולה במשנה בלולה בתלמוד״ והוספת ר׳ ירמיה איש בבלי: „במחשכים הושיבני כמתי עולם זה תלמודה של בבלי״ (סנהדרין כ״ד ע״א). ומה מאד תצדק משפטם! מי ידע ומי הכיר כמוהם את גודל ערכם של חכמי התלמוד, בני דורם, ומעשה ידיהם להתפאר? הנה אמת נכון הדבר. תלמוד בבלי בלולה היא לא רק במקרא משנה ותלמוד כי אם גם בכל חכמה ומדע, בחכמת בני קדם ובידיעות אנשי מערב, בו ימצא כל חוקר ודורש חומר רב למלאכתו, לדלות ממנו פניני הכמות שונות שאמתתן לא נתבררה עוד כל צרכה ולגלות על ידו עמוקות מני החשך, לברר וללבן כמה דברים, שהנם עוד סתומים וחתומים לנו, ולהפיץ עליהם אור בהיר. התלמוד היה מעולם למקור לא אכזב לחוקרי קדמוניות ולמעין ישיתוהו עוד היום כל חכמי העמים בחקירותיהם בזכרונות שנות קדם ובקורות הימים שעברו. ככה מפיץ התלמוד אור נוגה גם על חיי הבבלים הקדמונים, מנהגיהם, נמוסיהם ודרכיהם ומעלה לנו אבוקה בדעת החיים הפנימיים והדתיים של יושבי ארץ שנער, וגם להיפך, אין ספק, שידיעת הכמת בבל הישנה שנתפשטה בימינו תוכל לגלות פני הלוט ולהסיר המסכה הנסוכה על כמה ענינים ומאמרים שבתלמוד, שהיו טמונים עד כה בערפל „ובמהשכים כמתי עולם״. אחד הענינים האלה, שלא נתבררו לנו עוד כל צרכם, הוא ענין „חגי הבבלים״, שהנני נותן היום בזה לפני קוראי „האשכול״.

במסכת עבודה זרה דף י״א ע״א: „דבבלאי מאי? מוהרנקי ואקניתא בהנוני עשר באדר״, ובירושלמי ע״ז פ״א מ״ב איתא: „ג׳ זמנים בבבל מחורי (מהורי) וכנוני וכנותה״. ההג הראשון הוא ידוע בתור חג הפרסיים ונקרא בשם: Mihrgan, הוא יום ט״ז לחודש Mithra (Mir-September) כמו שהוכיח כבר החו׳ אספנהיים במכ״ע הירחי של פרנקל לשנת 1854 עמוד 347 ואחריו קאהוט בישרון שנת 1872 עמוד 53 וכן גם „מחורי״ או „מהורי״ בירושלמי (בבבלי: מוהרין) הוא מחגי הפרסיים. אבל לעומת זה נעלם ממנו פירוש החגים האחרים הנזכרים שם, שרשם ומוצאם, יסודם ומקורם, וכבר נתחבטו בזה המדרשים וילאו למצוא פשר דבר. אולם לדעתי פירושו של „אקניתא״ הוא בלי ספק ראש השנה של הבבליים הנקרא Akitu והוא

חג של מרֹדַךְ (Marduk), אל עליון במדינת בבל. הבבלים חגו אותו בריש ירחא דניסן, בו ביום הקיץ מרדך, אדון שמש האביב (Gott der Frühlingssonne), משנתו, מתרדמת החורף, על כן נקרא גם כן „יום תקומה" (tabu-Aufstehen) של מרדך. החג הזה היה ראש וראשון לחגי הבבליים, חג ישן ונושן, וכבר הזכירו האממוראבי — לדעת החכמים הוא אמרפל מלך שנער — כמה פעמים במכתביו בשם „בית אקניתא" (ראה 50—54 .King, Letters of Hammur. Nr) ובנישנאמעשעפאס הוא נזכר בתור החג הגדול בשנה .Keilinschr. u. d. A. T) 3, 371, 514) עיין שם.

החג השני של הבבליים נקרא בתלמוד בבלי „בחנוני" ובירושלמי „בנוני" (בהתחלפות הב׳ בכ׳ ובהשמטת הה׳ כדרך האותיות שאינן נרגשות במבטא). אולם איזהו החג „בנוני" ומה דמות תערכו לו? והנה יגעתי ומצאתי שלדעת הבבליים היה לכל אל־עליון סנן העומד על גבו כגון הפסל „נשיק" „לבל", ולשמש (Samas) של ספרוים (Sippar) היה האל Bunene או Bunini והוא נוסע ומנהיג את מרכבת השמש .Meissner, Altbab. Privatr. S. 133 ; Keilinschr. u. d. A) ‎T.³, 368, 454 ²) והחג הזה „בחנוני" או „בנוני" נקרא בלי ספק על שם הסנן לשמש של ספרוים במדינת בבל.

החג השלישי נקרא „כנותה" בתלמוד ירושלמי ו„עשר באדר" בבבל (וכבר הקשה קאהוט בישרון עמוד 62 מדוע לא נאמר עשרה באדר?). גם החג הזה נקרא לפי דעתי על שם אל אחד אצל הבבליים, כי לשמש (Samas) של ספרוים היו שני בנים כמו שכתב צימערן (Keilinsch. d. A. T. 368) וז"ל: »seine Kinder (des Samas) K e t t a (eig. Recht כ נ ה) und Mesaru (eig. Geradheit מ י ש ר) mit Namen«. ובקל נמצא בשם „כנותה" של הירושלמי שמו של „כנה", בנו הבכור של אלהי השמש, ו„בעישר" באדר (בהתחלפות המ׳ בע׳, „מישר" תחת „עשר") את בנו הצעיר, וזה אמר חדא וזה אמר חדא ולא פליגי.

באסקאוויטץ. ד"ר שלמה פונק.

מעוות לתקון.

בתהלות לד׳ כתוב לאמר: עיני ה׳ אל צדיקים וגו׳, פני ה׳ בעושי רע וגו׳, צעקו וד׳ שומע וגו׳. כבר הרגישו חז"ל באי־קשור הכתובים: פני ה׳ בעושי רעה, צעקו וד׳ שומע (ראה ל"ב מדות דר׳ יוסי הגלילי, מדה ל"א). אבל האמת תאיר נתיב ישר למבקשיה, כי בעצם וראשונה היה כתוב עיני ה׳ אל צדיקים וגו׳, פודה ה׳ נפש עבדיו וגו׳, צעקו וד׳ שומע וגו׳ ובסוף הקאפיטל כתב תמותת רשע רעה וגו׳, פני ה׳ בעושי רעה וגו׳, והמעתיק לבלתי סיים בדבר רע, החליף הכתובים וכתב הפא העליונה למטה והפא התחתונה למעלה והשחית הענין.

מיכל ראָזענפעלד.



רשימת ספרים חדשים.

(שימת־עין ודברי־בקרת קצרים)

מאת

הָעוֹרֵךְ *).

אוצר ישראל. אנציקלופדיה לכל מקצעות תורת ישראל, ספרותו ודברי ימיו, יוצא לאור בעשרה כרכים ע"י יהודה דוד אייזנשטיין בעזרת חכמים וסופרים מובהקים בארצות שונות. כרך ראשון (מאות א' עד אכסניא) וכרך שני (מאות אל־תקרי עד בולוניא), כל אחד מחזיק 320 עמודים כפולים. נויאָרק תרס"ז—ח. מחיר כל כרך 15 כתרים. — אחרי הכנות ועבודה של שתי שנים יצאו זה עתה לאור שני הכרכים הראשונים של האנציקלופדיה העברית, אשר תכיל בשלמותה עשרה כרכים. המפעל הגדול הזה מעורר את לבנו לא רק בתור חזיון ספרותי נהדר בחיצוניותו ורב ערך בפנימיותו, כי אם, עוד יותר, מפאת היותו חזיון היסטורי שעתיד לתפוס מקום נכבד בדברי ימינו. מיום אשר החל החכם זינגר להו"ל את האנציקלופדיה היהודית בשפת אנגלית רבו הנסיונות לעשות כמתכנתה גם בשפת עברית, לחבר ספר שמושי לכל קורא עברי החפץ לדעת איזה דבר הנוגע ליהודים או ליהדות בעבר ובהוה או מכל המדובר אודותם בספריות העמים, כי בהאנציקלופדיה בשפת אנגלית לא יצאו מולי"ה ידי חובתם לעמם, כי אך מעטים הם היודעים אנגלית, ולהעם כלו המפוזר ומפורד בארצות שונות היא כספר החתום, ומלבד זאת היינו צריכים אנו לאנציקלופדיה עברית, ערוכה בשביל קוראים עברים ולפי רוחם, אשר תשונה מהאנגלית בתוכן המאמרים ואופן סדורם ועריכתם תכלית שנוי; אולם כל הנסיונות שנעשו במשך הזמן עלו בתהו ולא יצאו לפעולת ידים. ועוד הפעם הראתה היהדות האירופית — המערבית, למרות עשרה החמרי, והמזרחית, למרות כחה הרוחני — את אי־יכלתה הגמורה לכונן ולסדר מפעל גדול כזה, אשר עריכתו דורשת התרכזות הרוחות והתלכדות הכחות במדה גדולה. המשפט הזר ומתמיה „כי מאמריקה תצא תורה", שחכמי אירופה לעגו לו זמן רב במנוד ראש, נתאמת בימינו. גם הפעם קמו שם אנשים אחדים מאחינו, המומחים לאותו דבר, ויעשו להם אגודה מקוימת מהממשלה במחוז נויארק ויגשו להוציא לאור בעזרת חכמים וסופרים קבועים בכל ארצות התבל אנציקלופדיה עברית בשם „אוצר ישראל", השונה מאחותה האנגלית בכמה פנים, עד כי היה האוצר לספר חדש ומקורי גם להקוראים האנציקלופדיה האנגלית. בהאנציקלופדיה הנוכחית, היחידה במינה בספרות ישראל, משתדלים העורכים לסדר את תוצאותיה של חכמת ישראל ואת ידיעותינו על קורותינו בעבר ומצבנו בהוה בכל מלא היקפן. כל האנשים והענינים אשר יש להם איזו שייכות אל תקופת התנ"ך והתלמוד — התקופות היסודיות בדברי ימינו — או אשר יש להם שום יחס לדת ישראל וספרותו; כל הסופרים והרבנים אנשי שם אשר נודעו לתהלה ע"י פעולותיהם על שדה הספרות והחכמה העברית או החיים העבריים מזמן היותר קדום עד הדור האחרון הזה; כל המדינות, הערים והקהלות אשר בני ישראל נחתים

*) בפרק הזה ירשמו כל הספרים החדשים הנוגעים ביהדות בכלל ובחכמת ישראל בפרט, אשר ישלחו אל בית מערכת „האשכול" מאת מחבריהם או מוציאיהם לאור, למען תביאנה הרשימות האלה תועלת להחכמים המחברים ולדורשי ספרות ישראל. גם נוסיף לרוב על הרשימות דברי בקרת קצרים, כפי אשר ירשנו המקום והזמן, מלבד שר נדבר בארוכה על כמה ספרים בפרק „בקרת".

שם; כל החקירות והידיעות הנוגעות לחכמת ישראל ותולדת עמנו; כל דבר וענין, כל מקרה ומאורע, אשר יש לו ערך ידוע להבנת רוח עם ישראל והתפתחותו ההסטורית, כלם מצאו להם פה באור ותאור ארוך ומספיק. כל ענף מידיעות היהדות אשר מקורו בספרי התלמוד והמדרש או בספרי חוקרי עמנו מימי הבינים יחולק באוצר-היהדות הזה לענינים קטנים ונפרדים זה מזה וכל אחד מהענינים האלה יבואר בפני עצמו בערך מיוחד לשמו בדרך קצרה ונוחה למקרא ומושכת את הלב, ובסוף כל ערך וערך תבוא ביבליוגרפיה קצרה, המציינת את הספרים היותר טובים אשר בהם ימצא הקורא ידיעות יותר מפורטות על אדות נושא הערך. המקום המוגבל ל„רשימתנו" אינו מרשנו לתת פה אף מושג נאמן כל שהוא משני הכרכים הגדולים, המונחים לפנינו, אשר אין כל המשך ויחס בין ערכיו ומאמריו הרבים, ולכן נסתפק רק בקראנו בשם מאמרים אחדים, למען יוכח הקורא, כמה אוצרות של ידיעות עבריות כבר נמצאים בשני הכרכים הראשונים. ככה הננו מוצאים בהם מאמרים מפורטים ע"ד כמה אנשים פרטים ומאורעות של תקופת כתבי קדשנו, כמו: אברהם אבינו, אהרן הכהן, אבנר, אליהו, אלישע, אפרים, אסתר ועוד (זמנם וקורות חייהם, מדותיהם ותכונת נפשם, הגדות וספורים הנמצאים על אדיתם בספרי התלמוד והמדרש), של תקופת התלמוד כמו: אביי, אבא אריכא (רב), אבוהו, אלעזר הקפר, אנטיגנוס איש סוכו, אמי, אסי, אלכסנדרוס, אריסטובולוס, אלעזר בן פדת, אבות הטומאה, אבות מלאכות, אבות נזיקין, אבות דרבי נתן, בבא בן בוטא (למודיהם ותמצית הוראותיהם עם כל הדינים וההלכות המסתעפים מהם) ושל ימי הבינים כמו: אברהם אבולאפיא (קורות חייו, שטתו בקבלה והשפעתו בתור משיח), אברהם אבן עזרא (בתור פלוסוף, משורר, מבקר ומדקדק), אלפסי יצחק (פסקיו, מפרשיו ומשיגיו), אלקביץ שלמה (בתור משורר ומקובל), אפנדופולו כלב הקראי (דעותיו וחקירותיו, ספריו וחבוריו, שיריו ופיוטיו), אברבנאל דון יצחק (חייו, שטתו בפלוסופיה, ספריו ובאוריו), אלבו יוסף (ספרו „העקרים" ותמצית חקירתו) ועוד. בין יתר המאמרים הכי נכבדים הם: אל תקרי (לבאר כונת הדרש הזה באיפנים שונים), אלדד הדני (דעות החכמים אודותו ועל אמתת ספוריו), אלהים (החקירה באלהות, מציאותה והכרתה ודעת שפינוזא על שמות אלהים והטבע), אלכימא (חכמה מזויפת של מעשה מרכבה ותערובות מתכיות, אם הכימיא האמתית, אשר האמינו בה חכמי ישראל והמקובלים עד קרוב למאה הי"ח), אלכסנדריא (שטתם בפלוסופיה והשפעתם על חכמי ארץ ישראל), אלפא ביתא (צורת האותיות וסדורם), אמוראים (שמות כל האמוראים בא"י ובבל בדורות שונים, ביבליוגרפיה של כל הספרים שנתחברו במקצוע הזה, ואצל כל אמורא מראה מקום בתלמוד במדרש או בילקוט); אמריקה (התגלותה והתישבותה ע"י יהודים; מצב הרוחני והגשמי של יהודי אמריקה הצפונית והדרומית), אנארכיא (תורת השטה שהורה מאַקס שטירנער, פרידהאן, עד בנימין טאקער האמריקני; היהודים העוסקים והולכים בתורת האנרכיא והעתונים המיוחדים להם); אנוסים (המינים השונים שבהם, כמה היו וכמה מהם נהרגו ולענין הלכה אם להחזיקם בתור ישראל או בתור מומרים); אנטישמיות (מקור השנאה מימות עולם ובמובן החדש; בתור תנועה מדינית בארצות שונות); אסור והיתר (יסודתם והגבלתם, דיני אין אסור חל על אסור ואין אסורין מצטרפין); אפיפיורים מן גריגור הראשון עד פיוס העשירי (תולדות היחם שלהם ליהודים); אפלטון ואריסטוטלים (שטתם ותורתם בפלוסופיה ומה שלמדו מהם חכמי ישראל); ארץ ישראל (עם שלש מפות לבאר חלוקת הארץ בין השבטים וגבולי עולי מצרים, מלכות שלמה ועולי בבל); אשמנעזר (מלך צידון וכתובת מצבתו בכתב לבונאה עם העתקה ופירוש); בבל (קורות הארץ, זכרונותיה והשפעת הכמיה על היהודים; ריש גלותא בבבל; חכמי א"י שירדו לשם); בגדים (של גברים ונשים הנזכרים בתנ"ך בתלמוד ופוסקים); באור מלות בודדות (מלות אשר נמצאות במקרא רק פעם אחת; מספרן ורשימתן); בדיקה (של עדים, שחיטה, סכין, ריאה, המץ, פירות ושל נשים). על פי הרשימה הקצרה הזאת נוכל לשפוט על תכונת האנציקלופדיה הנוכחית וערכה הרב בספרות ישראל. בכלל נוכל להגיד, כי האנציקלופדיה הזאת היא מקור דעת לכל איש מישראל אשר בקרב לבו פנימה יבער עוד זיק של אהבה לעמו ותשוקה לדעת את קורותיו וחיי רוחו בימים עברו ואת שאיפותיו וצרכיו בהוה. בואו איפוא ונחזיק טובה להעורך הנכבד על כי מביא לנו את הברכה הזאת ומעשיר על ידה את ספרותנו העברית עושר רב.

העתיד, מאסף ספרותי-מדעי לברור עניני היהדות והיהודים. הוצאת „סיני" (בהשתתפות „הישיבה") ספר ראשון. ברלין תרס"ח. 32+210 עמודים. — הספרות, כידוע, היא בבואתם של החיים, ואי אפשר שתהי הספרות קופאת על שמריה בשעה שהחיים מלאים שאון ותנועה, אבל

גם אי אפשר שבשעה שהחיים בעצמם אינם הולכים כסדרם, בשעה שהם מלאים הפכים, מעצורים ומכשולים וכל הדברים יגעים, שבשעה כזו תתפתח בדרך טבעית השפה והמקוריות הספרותית. התנאים הרעים שבאו בעולמו החמרי של עמנו, עשו רושם גדול גם בספרותנו ותרד פלאים; העם היה טרוד בעולמו ומצבו, שרוי בצער, והסופרים נבוכו וכמעט עמד עליהם נחשיל הזמן לטבוע מעשי ידיהם בים. ואולם בימים האחרונים נשתנו גם אצלנו פני הדבר לטוב: הצבור המתנמנם התעורר ואותות חיים ותנועה שבו ונראו בשוק הספרים והסופרים. עברו שנות הרזון והגיעו ימי שבע. ועתה „בשעה שכנסת ישראל כאלו עמדה עיפה ויגעה לאחרי כל הסערות והמהומות, הזרמים והתנגיעות והיא כאלו מתחילה מסתכלת בעולמה ומבקשת השבונו של זה", עכשו מרגישים אנו צורך מוחלט לעשות מצוי־השבון לנפשנו, לעשות השבון לקניני האומה שלנו בעבר ובהוה, לעבור מחדש על פני תכני היהדות ונושאיה בתקיפות שונות בכונה מכוונת בשביל שנדע אנה פנינו מועדות לעתיד, בשביל „להפש ולבקש, לתקור ולברר: מה ובאיזו מדה אנו מוצאים בהם מה שמסכים להלך נפשנו, לנטית לבבנו ולהכרתנו המדעית עכשו, באחת — מה שאפשר עוד לעשותו לכח חי ופועל בקרבנו בהוה ושישפיע גם על אופן עבודתנו לדורות, ומה שאנו מוצאים שם בתור שיורי קדומים, רודימנטים של העבר, שכבר אין להם עוד אחיזה בחיים". לתכליה זו נברא „העתיד". בעתיד יחפוץ העורך לעשות נסיון לבירור־השבון כזה, יחפוץ הוא „לעורר את החושבים וההוגים שבנו לסייע לבני אומתנו לעשות השבון נפשם וחשבון עולמם — למען יחכמו לאחריתם". „בעשרות השנים האחרונות של בהלות והירום — יאמר העורך בראש דבר — נולד בין ההומות ונתגדל בתוך שאון כלי תיתה דור שלם של שתוקים ואסופים, שאינם יכולים להגיד את בית אבותם וזרעם, שאינם יודעים בעצמם ואינם יכולים להסביר לאחרים: איה הם החוטים המקשרים אותם לעמם, לזכרונות עברם ולתקוות עתידם? אם הם צריכים ויכולים ואיך הם צריכים ויכולים להתיחם עכשו אל כל הזכרונות והתקוות הללו, בשביל שיהיו אלה לכח מחולל ומפרה בחיי ההוה והעתיד שלהם? השאלות הללו, שהיו תמוהות ומופרכות וכמעט בלתי מובנות כלל לדורות שלפנינו, שהתיחסו אל היהדות ועתידותיה מדעת ושלא מדעת באמונה ובלב תמים, נעשו מבהילות ומהרידות לבני דורנו זה, שאמונת אבותם אבדה מלבם, שעברם של אלו אינו עבר שלהם, שעתידם של אלו אינו עתיד שלהם, כאלו נפסק פתאום הקשר ההיסטורי שבין אלה לאלה. דור יתום זה, שעברו מת מוטל לפניו, כשהוא בא מתוך הכרה נפשי לבקש פתרון להדת חייו המוזרים בהוה, ביעודי עתיד לאומי מזהיר, הרי אנוס הוא לשוב „לדרוש אל המתים", כדי למצוא שם, ברוח אלפי הדורות שקדמו לו, את שורש נשמתו הוא, את הכח הטמיר האורג במסתרים את נימי המחשבה העברית מדור לדור, מעבר לעתיד. ופה מתגלה לפנינו חזיון מעציב מאד, שבשום אופן אי אפשר לו להשפיע לטוב על נבוכי זמננו; בני הדור הזה, שכבר הספיקו לקלט אל קרבם בהמשך הזמנים הברות הדשות והרגשות חדשות מתוך תרבות האנושית הכללית, כשנגשים הם עכשו להתבונן אל היהדות ולתכן רוחה ונשמתה עפ"י ההגדרות שהגדירו אותן בדורות שלפנינו, אז הרבה מתכניה, שנמסרו לנו בירושה בתור אמתות מוסכמות נצחיות, נראים בעיניהם כמו אסימונים שנטשטשה צורתם או כמטבעות מזויפות מתחלתן והרבה מנושאי היהדות, שהמסורה או האגדה העריצה והקדישה אותם, נראים להם לחולי הולין. אולם כנגד זה נמצאים הרבה ערכים השובים והרבה נושאים השובים ליהדות, שהמסורה לא הכניסתם עדיין תחת כנפיה ולא קדשה אותם בקדושתה והם, כשיתבררו מתוך הכרתנו המדעית והרגשתנו האסטטית עכשו, יכולים להשפיע הרבה על רוח בני דורנו ולהמציא להם אותם הנימים הדקים, שעל ידם הם יכולים להתקשר לנפש ישראל הכללית ולמצוא לעצמם אחיזה בקרבה. הבירור בכל אלה הענינים אינו ענין להקירה אקדימית בלבד, אלא יש לו, כמובן, השפעה מרובה על אפני חייגו עצמם ועל יחס אישי האומה לעתידותיה של זו: מהבירור הזה צריך שישאבו אלה תכני חיים להוה שלהם ועוז וגבורה למלחמת עתידם..."

דברים נחמדים ונכחים, ראוים למי שאמרם. אבל אודה ולא אבוש, כי לא מצאתי את התעודה והתכלית הנזכרות בכל חלקי „העתיד" וכמעט כל הענינים המובאים בו אינם מכוונים כלפי הנאמר. ובכל זאת מאד השובים הם המאמרים כשהם לעצמם. יש בהם עדיות גם בינונית אולם זבוריות אין שם. בין הסופרים השונים אשר נתנו את ידם „להעתיד", נוטל ההכם שמעון ברנפלד חלק בראש. בכל מקום שאנו מוצאים את דברי ההכם ברנפלד נעשה אזנינו כאפרכסת ברעתנו כי ישמיע אותנו דברים של טעם, הוא יבוא לבית המדרש וזיינו עליו וספר תורה בזרועו. גם פה נראהו במאמרו „בחינת היהדות" כסיני הורז ובילל את ההקירות וההשקפות השונות ע"ד מהות

הדת הישראלית וטעמי המצות ומטרתו להראות, לברר וללבן את מושגי היהדות ותולדות התפתחותה מדור לדור, את תוכן היהדות ואת מהותה, את העיקר שבה, כפי שהתגלמה בכל תקופה ותקופה על יסוד הגדת-עדות של רשמים ההיסטוריים בלי משא פנים ובלי שום הנחות קדומות. בראיות וסברות מוכרחות המיוסדות על תקירות הכטוריות משתדל ברנפלד לברר בתחלה מה היה תוכן הדת הישראלית בתקיפה הראשונה. טרם שקבלה היהדות צורה בולטת ומסוימת. ידוע הוא, כי כל העמים הקדמונים האמינו ברבוי הכחות, באלהים רבים, אלא שהיה להם גם מושג של אלהות עליונה העומדת בכחה למעלה משאר הכחות האלהיים. רק עם ישראל בא בזמן מן הזמנים אל השגה זו, לצמצם את כל המציאות האלהית בכח יותר יחיד ומיוחד. זהו מושג המונותיאיזמוס שברא תקופה חדשה בהתפתחית האדם התרבותי. „רעיון אחדות-האלהות — יאמר המחבר — כפי שהתפתח ברבות הימים בישראל, איננו מושג דתי במובן הרגיל, כי אם מאורע הסטורי, שאין דוגמתו בעולם הדעות והמוסר. בו נמצאה שיטה שלמה של הכנת המציאות הכללית, העומדת גם בפני החקירה הפילוסופית. וכן נתגשמה בו תורת מוסר שברוב הפרטים אנו חיים מפיה עד היום הזה". את התפתחות המושג הזה מבאר ומסביר לנו המחבר באיפן פסיכולוגי-הסטורי. הסבה הראשונה להתפתחותו היתה לפי דעתו השאיפה הלאומית-המדינית, אותה השאיפה שנולדה בזמן ידוע, לאחד את כל השבטים המועטים, אשר הטיבו להביט לימים רחוקים, לעתידות האומה, והתגלמות שאיפה זו לאחדות הכחות הלאומיים נעשית להם במתכוון. והתפתחות המונותיאיזמוס היתה לפי דבריו, בלי ספק בהדרגה. תחלה היתה השאיפה, להמליך על כל ישראל את האלהות של אותו השבט שגבר באחיו. המונותיאיזמוס היה בעיקרו ענין מדיני ולאומי. אחרי כן נתהוה לענין דתי רוחני, וכאשר גברה בו התמצית הרוחנית, העיונית, שוב התמיטט ברבות הימים היסוד הלאומי שבו, ולבסוף נעשה המושג הזה לקנין כל בני אדם. הד"ר ברנפלד הולך ומברר באיזה אופן התפתחו המושגים והמנהגים הדתיים בעם ישראל עד סוף ימי בית ראשון ומתאמץ לבאר לנו גם חשיבותם וערכם המוסרי של המנהגים השונים, שבהם התגלמו החיים הדתיים והעממיים גם יחד. ואולם ביותר נפלא לראות התפתחות היהדות הסוציאלית, אשר בלי ספק היא יותר מקורית וגם יותר חשובה בהחלט. ואת החזון הזה הוא מראה לנו בהנבואה הישראלית. „מעלת הנבואה — יאמר ברנפלד — היא חשובה וגדולה במה שהוציאה את האומה הישראלית מאחת הפנות הצרות במערב-אסיה ועשתה אותו, כח הסטורי, לפועל כביר בהתפתחות המין האנושי. אלמלא הנבואה היו בני ישראל נשארים מה שהיו תחלה: אחד העמים הקטנים באסיה, אשר אבדו ונשכחו ברבות הימים. הנביאים המציאו לעם ישראל חשיבות מיוחדת במינה, ערך גדול שלא נמצא בכחו ההומרי ואפילו בכח שירתו האמנותית והפיוטית, אלא בתוקף הרעיון, זה היה באמת נצחון הרוח על החומר, אחד המאורעות היותר נפלאים בהסטוריה האנושית. מתי מספר של אנשים גדולים ברוח הטביעו את חותם רוחם הכביר על אומה שלמה, ואותה האומה הטביעה אחרי כן את חותם רעיוניה ומושגיה המוסריים על כל עמי התבל. ומקור הנצחון הנפלא הזה וסבתו הוא, כי עשו הנביאים את ישראל למרכז העולם המוסרי. הם יסדו את הרעיון, כי העולם נברא לתכלית התקדמות מוסרית, וכי תכלית האדם לעשות הטוב והישר, זהו יעוד העם הישראלי. ברוחם נוצר רעיון גדול, ובכחם המוסרי שעבדו תחלה את בני עמם ואחרי כן את כל המין האנושי לרעיונם זה". ע"י רעיון הנבואי וכחו המוסרי היתה היהדות הולכת ומשתלמת ומתקדמת בדרך סלולה זו, אולם התקדמות היהדות על פי השקפה זו נתעכבה בינתים בסבת המאורעות המדיניים שהפריעו את התפתחותה הטבעית. שני בתי ישראל, אפרים ויהודה, נהרסו; גדולי האומה והשוביה הלכו בגולה; החיים הלאומים פסקו שלא באופן טבעי. וכאשר החלו אחרי כן בתקופה מאוחרת לקומם הריסות האומה ולבנות את חרבותיה, להמשיך את החיים הלאומיים ואת התקדמות הרוחנית בישראל, גרמו סבות הצוניות לריאקציה פנימית, אשר נתנו פנים חדשות להיהדות והסבו את התפתחותה כלפי מטרה אחרת. יתרון המאמר הוא, כאמור, בהגיונותיו וחקירותיו הישרות. — אחרי מאמרו של ברנפלד בא מאמר מאת העורך בעצמו ש"י איש הורוויץ ע"ד ר' יהודה הלוי והשקפותיו על הדת והיהדות. המאמר הזה הוא אחד המאמרים היפים בכל הספרי הורוויץ הוא בעל כשרון פיוטי, אוהב את היופי והצורה הנעימה ויודע להרצות דבריו ולסדרם בצורה נאותה ובסגנון נעים מושך את הלב. כצייר אמן הוא חודר לתוך עומק לבו של ר"י הלוי ולתוך קמטיה הפנימיים של נפשו ומגלה בהם אופיים וקוים חדשים הנחוצים להבנת חייו, פעולותיו והשפעתו על בני דורו. גם הכנים במאמרו חקירות חשובות ועמוקות ע"ד יהדותו של

הלוי ואופני הסתכלותו בקורות השתלמות הדת, ומתוכן נשקפה לנו תמונה נפלאה ויחידה במינה, תמונת משורר הגלות, פילוסוף הגיטו, תמונת בעל נפש קרועה ורצוצה משועבדה להרגשות עמוקות ומוגבלות שנולדו ונתגולו בחיי הגלות, תמונת האיש שהיה לפי דעתו „פייטן יותר מדאי בשביל להיות פילוסוף, וחקרן יותר מדאי בשביל להיות משורר בחסד אלהים". ר' יהודה הלוי העמיד כנודע את העולם המוסרי על יסוד הדת הישראלית אשר בה מצא הגות הכל. הוא היה יהודי לאומי, נתון בלבו ובנפשו אל רגש הלאומי, אשר אותו יסד על מושגי הדת וחניך הדתי. חשיבות עם ישראל נוסדה לפי דעתו על תורת אמת, אשר אותה נתן לו השם, להטיבו באחריתו. ואולם לא היה ר' יהודה הלוי — לפי דברי כותבי תולדתו — תורני ארוק באמונתו, מבלי לתת דין וחשבון לעצמו, על מה נוסדה הדת הזאת ותועלתה המוסרית. הוא — אומרים — ידע את הפילוסופיה היונית לכל פרטיה, אף ירד לסוף דעתה והכיר במגרעותיה, הוא ראה ונוכח, כי הפלוסופיה תמלא את הראש ואת המח הגיונות נפלאים, אבל הלב והרגשתו לא תשביע, ולא תשפיע לטוב על החנוך המוסרי של בני אדם: „ואל תשיאך חכמה יונית, אשר אין לה פרי. כי אם פרחים". לכן מאס בה ובכר על פניה את הדת הישראלית, אשר היא תורת אמת וחיי עולם. לאמת את דעותיו אלה כתב את ספרו „הכוזרי", אשר בו הניח ליסוד מוסד, כי הדת החיובית היא עיקר גדול בחנוך המין האנושי והיא לבדה תוביל את האדם אל המטרה האמתית, להשתלם בשכלו ובקניניו המוסריים. הורוויץ נוטה מדעות הביוגרפים שקדמוהו בכמה פנים וכובש לו דרך חדשה לגמרי בציירו לנו את דמותו הרוחנית של ר' יהודה הלוי. לפי דעתו הוא לא היה הלוי פילוסוף עיוני, מעמיק. הוא היה פייטן-רגשן ומתלהב יותר מדאי בשביל להתעמק בפורמלות הגיוניות יבשות ולהביאן לידי מסקנות שיטתיות. לא יסודי המדע העיוני אלא החיים הדתיים היו לו למקור מחשבה ולשורש אמונה. הוא לא היתה לו רק ידיעה שטחית בפלוסופיה המספיקה רק לטעון כנגדה ולבטלה בבת-צחוק אחת. הוא ידע רק את עמו אשר אהב ואת תורתו אשר קבל, וזולתם לא חפץ לדעת בשמים ובארץ מאומה. גם את האלהים חפץ הוא לדעת רק מעט שנעשה לאלהי ישראל ואת הדעות והאמונות התוריות — רק כפי שבאו במסורה בקרב ישראל, כל הדעות הפלוסופיות על אדות מציאת הסבה הראשונה, ע"ד תוארי האלהים ועיד, שלא נזכרו בתורה, אינן מעסיקות אותו כלל. הוא גם לא היה חוקר שיטתי וגם היהדות לא היתה לו שיטה למודית וע"כ לא העמיד הוא עיקרי אמונה ליהדות כמו שעשה הרמב"ם. כל מה שנכנס כבר לתוך תורתנו הכתובה והמסורה לכל פרטיהן ודקדוקיהן מושבעים ועומדים אנו להאמין בו. אין פה לא עיקר ולא טפל. הכל עיקר, מצוה קלה כחמורה. אבל אם לא העמיד ר"י הלוי עיקרים בתיך דת ואמונת היהדות מבפנים, כדי שלא תעשה התורה מגלות מגלות ולא תחלק מדרגות מדרגות, הנה מן ההכרח היה לו להקדים לה במחשבתו תחלה מבחוץ איזה הנחות קבועות מוקדמות, כדי שתהיה לה על מה שתסמוך. ההנחות המוקדמות האלה שעליהן עומד עולם היהדות בהשקפתו של הלוי הנה לפי דעת הורוויץ שלש: א) התכשרה וההשלמה; ב) סגולת הגזע והאקלים; ג) המסורה ומעשי המצוה. העורך הולך ומבחין ע"י מאמרים שונים מס' הכוזרי איזה ערך וחשיבות יש לשלשת ההנחות האלה בתוך הסתכלות עולמו של הלוי בתור זכיות הקיום של היהדות. הוא מחפש ומתבונן למקורן ושרשן של ההנחות האלה והצטרפותן זו לזו ומראה לנו עד כמה רעועות הן אלה וכמה רופף הוא כל בנין היהדות העומד עליהן. אחרי ההתבוננות וההבחנה בא הורוויץ לידי מסקנא שבסוף סוף אין ליהדות של הלוי הנחה מוקדמת אחרת ולא כל מקור ויסוד אחר זולתי השעבוד וההכנעה למסורה ולקבלה ולאמונת אבות. „אמונת הלב התמים — יאמר הורוויץ — שאינו מתחכם ואינו מתחדד בסברות ובהיקשים, הסומך על אביו וזקניו ומאמין בכל מה שנמסר לו מרבותיו בלי לשפוט — זוהי יהדותו של הלוי!" בפרקים האחרונים של מאמרו מברר הורוויץ את הנגודים שאנו מוצאים בהסתכלות עולמו של ר"י הלוי בין המסורה ובין הדעת, בין ההזיה והמחשבה, ומוצא שמקורם ושרשם של כל אלה היא בשניות שבנפש, בדואליזם שבבחינת המאורעות, בפולמס של הגזרה והבחירה, הוא הקרע הבא מתוך התנגשות הידיעה והקבלה, המסורה והחיים, קרע נורא אשר לא יתאחה בגלות עד עולם. — לדאבון לבי לא תתנני מסגרת מאמרי הקצרה לדבר בארוכה גם על יתר המאמרים, אשר באו בקובץ הזה, ואשר כל אחד קובע ברכה לעצמו, רק בקצרה הנני מזכיר את המאמר החשוב „על היהודים ועל היהדות" מאת בר-טוביה, שבו הוא מברר את השקפתם של בוקל ומרכס על היהדות, ואת מאמרו של הורודצקי על „ר' ישראל בעל שם טוב" שממנו נדפסו רק הפרקים הראשונים ובאחרונה גם את ספרו של קלויזנר (נדפס בסימנים מיוחדים),

שאי אפשר להוציא משפט עליו, כי בא פה רק המבוא ויודפס בהמשכים בקובצים הבאים. בכלל אוכל להזור על דברי ולאמר, כי המאסף הזה יש לו, בלי ספק, ערך נכבד בספרותנו, ולפלא הוא מאד, כי למרות צאתו לאור זה כשנה, עברה עליו הבקורת שלנו — בשתיקה.

קורות העברים לבתי ספר ולמתלמדים, עם ציורים, מפות ותמונות אנשי שם מאת שמעון דובנוב, עברית מאת א ליבושיצקי. חלק ראשון: תקופת כתבי הקדש: חלק שני: מתקופת אלכסנדר מוקדון עד אחרית ימי הגאונים. הוצאת „אביב", ורשה תרס"ט. — ההסטוריה העברית היא מורכבה ומשולבת מיסודות רבים ושרשיה יונקים מתהומים רבים ושונים, וכל מחבר ספר קורות ימי היהודים, אם רק איננו חפץ להוציא מתחת ידו דבר שאינו מתוקן, עליו לפזר את כחותיו לעברים שונים, ורוחו צריכה להיות מרחפת על פני התהומים השונים ששרשי התולדה העברית יונקים מהם. לו היינו עם ככל העמים אשר קוממ וישותם נשענים על החסן המדיני ושרביט הממשלה, אז אולי יצאנו ידי חובתנו, ידי חובת כותב ספר תולדה, רק בהעלותנו על ספרנו זכרון קורות השלטון המדיני של העם בארצו, מלחמותיו, נצחונותיו, כבושיו, מפעלותיו ושגיאותיו, ככל ספרי ההסטוריה הכתובים בעד כל עמי אירופה; אבל ישראל איננו עם ככל העמים; הוא איננו מהוטב מחטיבה אחת. כי אם מורכב ומהובר מיסודות שונים בפנימיותו והנהו בעל פרצופים רבים בתמונתו החצונית. ישראל הוא עם רב העליליה, גם לו היה שלטון מדיני וחוסן לאומי; ככל העמים יש גם לו איזו פנה מיוחדת על פני כדור הארץ אשר הוא מראה עליה כעל ערש לאומיותו: שם ראה שחר טל ילדותו, שם גדל ונהנך ויכבד בדעתו ושכלו, שם ראה חיים מדיניים בתור עם מושל בארצו, ושם נשפכו כמים דמי גבוריו אשר הגינו עליה בגפשם. ישראל הוא גם עם הספר: ספר הספרים, אשר בו כלולה תמצית הדעת והבינה האנושית, מקור התרבות הנשגבה ורגש המוסר — הוא סגולת העם הזה ורכושו הרוחני עד העולם; בעדו היא חי ובעדו יסגיר את נפשו למות, כאלו היתה נשמתו כלולה בספרו ואותיות הספר פורחות על גבה. ישראל הוא עוי עם הרוח, רוח נאצלה מרחפת במרומים, תלויה בין השמים ובין הארץ, בין הבינה והרגש, בין עולם האצילות ועולם המעשה, וסנקודת מצבה זה היא שולחת את קוי אורה על שני העולמות יהד. לפי זה צריכה כל הסטוריה עברית להיות משולשת בתכונתה ולכלול בקרבה את תולדות העם, תולדות ספרותו ותולדות חנוכו הרוחני והדתי, בעוד אשר אצל כל העמים קובעים לכל אחד ואחד מן הענינים האלה מדור מיוחד בפני עצמו. את המשפט הזה שם לו המחבר לקו ולמשקולת בדרך עבודתו בחפצו לסדר את כל תוצאותיהם של דברי ימי עמנו וקורות ספריו וספרותו באופן קצר בספר הנועד בשביל אחינו הצעירים, בספר פופלרי וחפשי מכל המכונה המדעית הגדולה והמסובכה, שהיתה אמנם לתפארת לספרי התולדה הגדולים של גראעץ, יוסט ואחרים, אבל גם מנעה מהם את הסגולה להתפשט בקרב ההמון, בתור ספר־עם או ספר משפחה במובנה האמתי של המלה. ואמנם קלע המחבר אל המטרה שאליה שאף בספרו זה. כנודע נדפס הספר הזה בראשונה בשפת רוסיא על פי ספרי החכמים בעק ובראגן. „בעבדי את עבודתי—יאמר שם המחבר הנכבד בהקדמתו — לשכלל את בנין ההסטוריוגרפיה שלנו, למלאותה במחלקה חדשה, לקורות היהודים ברו"פ, הכרתי, כי ברוסיה עוד נעדר הבנין בעצמו", ר"ל אין הסטוריה שלמה בשפת רוסיה, ובעת ההיא יצאו בגרמניה שני ספרי למוד חדשים לדברי ימי עמנו, מאת הד"ר בראגן והד"ר בעק, והחכם דובנוב מצא לטוב להשתמש באלה, למען מלאות חסרון גדול בספרות החנוכית לבני עמנו בשפת הארץ, אך כעבור המש שנים, בהוציאו לאור את ספרו זה שנית, במהדורה חדשה, עזב כמעט לגמרי את החכמים הנזכרים ולא השתמש עוד בספריהם. כי אם הכינו בעצמו עפ"י ראשי המקורים הנאמנים וישתדל לעבוד את עבודתו על יסודות מדעים בלי השערות רבות מסופקות ובלי נטיה יתרה להדעות הקיצוניות. עתה תרגם הספר הזה עברית ע"י עורך „האביב", הסופר הנודע א. ליבושיצקי, והופיע על ידו בלבושו הטבעי — קורות האומה בשפת האומה. „שם המחבר — אומר המו"ל בראש העתקתו — פוטר אותנו מהרבות מלים בפרסום ספרו. אולם אנו רואים לנו להובה לבאר למורים העברים את מהותם של ספרי דובנוב ואת ההילוק שבינו ובין אחרים: ביצירות ההסטוריות של דובנוב אין אותן הנוסחאות שנכשלו בהן סופרים אחרים ממין זה, אין אותו „הטון" המשוהד של רבים ממחברי ספרי קורותינו. שמעון דובנוב איננו מאשים ואיננו פוסק הלכות, כ"א מפרש, מסביר ומצייר לנו בציירות מקורית את קורות עמנו ומפיץ אור יקר על השתלשלות המאורעות וסבות הויתם, הן בקורות התקופות האחרונות והן בתקופת כתבי־הקדש העתיקה שכמעט כל סופרי הסביריתנו

נגררים אחרי ספורי התנ"ך בעינים עצומות, מבלי תת לקטנים ולגדולים שום מושג הסטורי מאותם המקרים והספורים הידועים לרוב בני ישראל מהמקור הראשון. וכשאנו עוברים על ספרי דובנוב בכלל ועל ספרו „קירות העברים" בפרט הננו מתפלאים על המקיריות הבולטת מכל דף ועל המדעיות החופפת בספרו גם על ספורי כתבי־הקדש. כל פרק וכל פסוק היוצא מתחת עטו אומר: לא פרטי־כל היא ההסטוריה, כי תורה היא וללמדה אנו צריכים". בעבוד הספר לעברית נעשו על ידי המו"ל כמה שנוים נחוצים לטובה: א) בחלק הראשון של הכפר, המדבר על התקופות היותר קודמות, נתקצרו הספורים, בכדי שלא יהיו למשא על בני הנעורים, היודעים אותם מהמקור הראשון. ב) הספר הראשון, המקיף את כל תקופת כתבי־קדשנו, מאברהם העברי עד סדור התנ"ך, נחלק לי"ג פרקים, ולפני כל פרק באה שיחה מוקדמת למורים ולצעירי בני ישראל, הנותנת מושג כללי מאותם המאורעות הנזכרים בפרק ההוא. גם נוספו מאת המו"ל שיחות מוקדמות על דבר אישיותם של גבורי האומה העברים, כמו: שאול דוד ושלמה ושל עמי הנכר, שהשפיעו אז השפעה מדינית־קולטורית על עמנו ועל כמה ענינים, מקרים ומאורעות, אשר יש להם ערך ידוע להבנת רוח עם ישראל והתפתחותו ההסטורית, כמו: חכמת יון והיהדות, רומא, הספרות העברית בימי הבית השני, בר כוכבא, התלמוד והמדרשים, תורת הפרסים ועוד. ג) בסוף כל ספר באות רשימות והערות, מסקנות ותגליות הסטוריות־מדעיות. ד) את הכרונולוגיה — שאינה ודאית ומדויקת ביותר בתקופה ההיא — השמיט המו"ל ותבוא בלוח הכרונולוגי הכולל בסוף הספר (בחלק השלישי), ששם יבוא גם לקסיקון קטן מכל השמות הפרטיים הנזכרים בספר. העתקת הספר ערוכה בכשרון רב ובסדר הגון ומצטיינת בסגנונה הנעים ובשפתה הקלה, אשר חוט של חן מיוחד משוך עליה, והתמונות והמפות הנספחות אל הספר, מוסיפות עליו לוית חן ותפארה.

עשרת השבטים, מקור כל ההגדות, הבשורות והשמועות ומהיתן, בהינת כל ההשערות הישנות והחדשות, והפתרון האמתי של החידה הראשית ע"ד השבטים הנעלמים, מאת שמעון מנחם לזר. דראהאביטש תרס"ח. 121 עמודים. — מיום אשר הגלו עשרת השבטים על ידי שלמנאסר מלך אשור ונתשו מעל אדמתם לנוע אל ארץ אחרת, מני אז נעלמו עקבותם ויאבדו מתוך הקהל ההיסטורי. והנה בהיות כי הנביאים והחוזים נבאו והטיפו תמיד לאחדות כל אברי האומה, כי יקרב עין אל עין והיה בית ישראל שלם, ע"כ רקמה לה הפנטסיה של עמנו הגדות שונות ע"ד מציאותם ומקום שבתם של עשרת השבטים, המחכים לבוא היום הגדול, אשר בו יכנס ה' נדחי ישראל ויקבץ פזוריהם מבין הגוים להשיבם אל ארץ מגוריהם מקדם. בשבע עיניב ההלו מני אז לדרוש ולתקור אחריהם בכל קצוי ארץ ואיים רחוקים, ובכל מקום אשר שם מצאו אנשים הדומים בצביונם בתכונתם ובנמוסיהם אל היהודים, דמו להכיר בהם את בני השבטים הנדחים, אשר נפקד מקומם עד היום. ידוע הוא, וגם מקומות רבים בספרי התלמוד והמדרש רומזים על זה, כי גם הכמי התלמוד האמינו במציאות עשרת השבטים, עד כי הפצו לקבוע הלכה לדורות: „נכרי שקידש בזמן הזה הושיטן לקידושיו שמא מעשרת השבטים הוא" (יבמות ט"ז ע"ב) ור' יוחנן ההי כמאתים שנה אחר החרבן של בית שני, התפאר, כי הוא מזרע יוסף (ברכות כ') וגם המאמר הידוע: „לא משכחת צורבא מרבנן דמורי אלא דאתי משבט לוי או משבט יששכר" (יומא כ"ו), מקורו הוא בלי ספק ממה שידעו הכמי התלמוד, שיושבים בקרבב חכמים משבט יששכר. לדברי מר זוטרא הגלו עשרת השבטים למדינות אפריקי, למקום הרי חשך, אשר לפי מסורת ההגדה הוא מקום מושב „האמצונין", לדברי בעל המדרש (איכה רבתי) תקעו הגולים אהלם בארץ גרגשי (גע'אורגין) או במקום טורי קרדו; אלה חפשי אותם במדינות הודו (החכם שייר) ואלה בערב, אלה במדינת כוש ואביסניה ואלה בפרס ומדי, או במדינת כינא והרי קיקו. ככה נסתבכו בזה ההכמים וההוקרים מדור דור וכבר יש במקצוע זה ספרות רחבה ותוקרי התולדה הישראלית הרבו לדבר בו, הן בנוגע להענין מצד עצמו והן בנוגע למקורות ההיסטוריא והרשימות העתיקות המדברות בזה. רשימות חדשות, אשר יהיה בכחן להאיר לנו באיזו פרטים סתמיהים, אין עוד עמנו, ועדיין הדבר תלוי ושקול בסברא. בכיוצא בזה אין טוב אלא לשחרר עצמו מכל תשוקה לחדש, ולעמוד על אמתת הדברים באמצעות שקול הדעת. זאת היתה מטרת המחבר בספר המנוה לפנינו. רוב הספר נדפס כבר בשנת 1902 פרקים פרקים ב„השלח" (כרך ט"ו) ועתה שת עליו המחבר נוספות והוציאו לאור שנית עם ראש דבר והערות מועילות אחדות. תכלית הספר היא — כאשר יאמר המחבר בפתיחתו — לברר את הענין המסובך הזה, שהוא מקצוע נכבד בידיעת עצמנו ובדברי ימינו, ולבחון את כל הגדה והגדה התלויה בו ולהפריד את

הבר מן התבן, ועלינו להודות כי עלה הדבר בידו על צד היותר טוב. בראשונה מביא המחבר הדעות השונות ע"ד מקור האגדה של „סמבטיון" „ובני משה" וכל ההשערות שנאמרו בענין זה. אח"כ אסף וקבץ את כל הידיעות והרשימות על אודות „ממלכות עשרת השבטים" באיזו ארצות בקצוי תבל, בחן והערה את מקורן ועמל וטרח בבקיאות עצומה וגם בחריפות נפלאה כדי להרחיב את הענין הזה ולבארו מכל צד במה שבא עליו בספרות ישראל. בפרקים האחרונים (צד 103) הולך ומבחין המחבר דעות חכמי זמננו והשערותיהם ע"ד מציאות עשרת השבטים אחרי גלותם ובא לידי מסקנא כי באמת מעולם לא נעלמו פתאום כל המון עשרת השבטים יחד, כי רוב נדחי ישראל מכל ארבע כנפות הא"ץ שבו בימי בית שני מעט מעט לארצם, ולשוא בקשום אבותינו בכל קצוי הארץ ולהבל כלו כח דמיונם לצייר להם ממלכות ישראליות, למען פתור את החידה. הפרק האחרון „שנים עשר שבטים בזמן הזה" אשר הוסיף המחבר בספרו על המאמרים שכבר ראו אור ב„השלח" הוא באמת למותר, ואולי גם למחסור, כי כל חקירותיו בנויות על קורי עכביש והשערותיו הנה — הַשְׁעָרות התלויות בִשְׂעָרוֹת.

הוצאת „צעירים" חוברת ששית וחוברת שביעית מאת ד"ר מ. י. ברדיטצבסקי. הממכר הראשי אצל ח' תושיה בווארשא. ברסלא תרס"ח. — הוצאת „צעירים" היא, כנודע, קבוצת מאמרים שונים שנכתבו בזמנים שונים ושנדפסו במקומות שונים מאת הסופר הישן מ„המהלך ההרש" הד"ר מ. י. ברדיטצבסקי, אשר אמר להביא על ידם „מהפכה" בספרותנו ולשנות את כל ערכינו תכלית שנוי. על חמשת הספרים הנדפסים מכבר נוספו כעת עוד שני ספרים: „בחומר ובחות (דברים עוברים)" ו„מימי המעשה (קטעים)", המכילים גם הם מחשבות ומעשים, „אודות כל הנעשה ונחשב אצלינו, אודות ערכי חיינו ומהות נפשנו, אודות קיומנו וחורבינו" ועל דבר „הצרכים והזרמים החדשים בחיים ובספרות". בהקבץ כל הענינים הבודדים לקבוצה אחת חושב המחבר, כי „יתבררו ויתלבנו הדברים יותר ויתנו מושג יותר נכון ע"ד מהלך המחשבות האלה". ובכל זאת לולא דמסתפינא ולולא חמת „הצעירים" יגורתי הייתי אומר, כי ערבוביא גדולה ואי סדרים שוררים בקבוצה הזאת, כי אין חבור ואין קשר בין הספרים ובין הפרקים השונים ואין כל סדר למשנתם. הקורא הפשוט הבא לבקש את החליפות והתמורות, אשר מוצא המחבר בערכי חיינו ומהות נפשנו, ולחפש את התורה החדשה והערכין החדשים אשר יגלה לנו הפעם במאמריו וקבוץ מחשבותיו יעמוד משתאה ומשתומם, כי מלבד קורטוב של רוח שירה, מלבד איזה הרהורים ונצוצים מקוטעים, שריחו של ניטשה נודף מהם, לא ימצא כי אם חקירות מוזרות והגיונות נפלאים ומתמיהים, סתומים וחתומים בשבע עזקאין, הממלאים את כל חללן של החוברות השונות מראשיתן עד סופן. בשתי החוברות האחרונות המונחות לפנינו אמנם נמצאו כמה מאמרים שהם פרי כיבד ראש והסתכלות עמוקה ושביכלתם למשוך את לבנו ולזעזע את מוחנו מצד ערכם הפנימי והמוסרי, אבל המה בטלים ברוב באותם המאמרים המלאים סתירות והפכים ומפיצים רעיונות והגיונות מקוטעים שכבר דש אותם המחבר מאה פעמים ואחת. על סגנונו של ברדיטצבסקי קשה להוציא משפט חרוץ. ברדיטצבסקי מביע כל מה שבלבו. הוא אינו מבטא את רעיונותיו בדרך עקלתון ואינו מבליע בנעימה אותם הרעיונות או אותם הציורים שאין בשבילם מלים ביבליות ככל הדרוש. על כן הוא משתמש יותר מדאי במלים תלמודיות, גם במלים לועזיות וגם במלים מחודשות ומליצות נכריות, שגם המחדשים הקיצוניים היו נרתעים מפניהן לאחוריהם, על כן שפתו בלולה ואין בה אחדות ושיטה מוגבלת בשמוש המלים. לרוב הוא מאנס את הלשון העברית ומכריחה, שתהא נשמעת לו ותהא מספקת לו כל צרכיו, וככה נעשה סגנונו מקולקל לרוב, ולעתים הוא נעשה בלתי מובן כלל. ובכל זאת ישנו הכון צעירים הנגררים אחריו, המביטים עליו כעל צייר אמן, נביא ומטיף, ומחקים בקוף את כל תנועותיו והעויותיו. אכן רוח הוא באנוש ומי יכילנו? —

ספר האגדה, מבחר האגדות שבתלמוד ובמדרשים, סדורות לפי הענינים ומפורשות מאת י. ח. רבניצקי וח. נ. ביאליק. כרך ראשון. הוצאת „מוריה" באודיסה. קראקא תרס"ח. 183 עמודים. — אחרי התנ"ך אין לנו באוצרותינו העתיקים מקצוע יפה ומסוגל לעורר בלב אחינו הבה גדולה לקדשי האומה וקניניה כמקצוע האגדה, שבה נתלבש רוח האומה במשך כמה מאות שנה באופן מקורי ומיוחד, שאין דוגמתו בדורות הבאים, ועליה נתחנך עמנו בזקניו ובנעריו במשך כמה וכמה דורות. האגדה היא היצירה הראשונה שנוצרה ברובה בגלות ועל כן נשתמרה בה פליטת נשמתנו ביותר. האגדה היא יורשת נחלתה של הנבואה: זהו אותו הכנור, שעליו נגנו דוד ושלמה ותחיו יה ושעבר בירושה לחכמי התלמוד. אבל כנור זה היה לאבל משהתחילה

הגלות המרה. חוזי יה תלו את כנורותיהם על נהרות בבל ולא רצו לשיר שיר עליצות על אדמת נכר. וכשהתישב ישראל שנית על נהרות בבל, אהרי החורבן השני, לא פסק עוד קול בכיו מאז עד היום. אבל גם תנחומות אל יש למצוא באגדה כמו בדברי הנביאים, והתנחומים האלה היו כאלפים שנה כסם חיים לכל צרות בני עמנו ולתלאות נדודיהם. בכל עת שתקפו עליהם הגזירות והמצוקות התנחמו בהאמונות והתקוות הכלולות בהאגדה; בהן מצאו חזות הכל ועל ידיהן התעוררו לחיים הדשים, מבלי להוש ולהרגיש עוד את הדאגות היומיות. על כן יקרה לנו האגדה מאד. בספר „האגדה" נתכונו המסדרים „לתת את היכולת לכל אדם יודע ספר מישראל להכיר את האגדה העברית כמו שהיא בצורתה היפה ובלשונה הנוחה ובדרך ישרה ומתוקנת, כלומר דרך שיש בה הכרת עיקר הענין על בוריו מצדי צדדיו החשובים, בכללותיו ובפרטותיו, ומתוכו גופו, מבלי ראשון". מסדרי „ספר האגדה" השתדלו, שהקורא והמעיין היהודי ימצא בספרם זה את כל המשובה והמעולה שבאגדה, כל מה שיש בו, לדעת המסדרים ולפי טעמם, ערך מסוים מצד התוכן או מצד הצורה או שאר חשיבות מצד שהוא, כגון פרסום באומה וכדומה. וכל החומר האגדי המרובה שבספר האגדי, אלפי המאמרים והספורים, השיחות והשמועות, הפתגמים והמשלים שנאספו לתוכו — כל אלה באים בו מסודרים בסדר יפה לפי הענינים והנושאים, סדר שיש עמו בנין ושיש בו שיטה מסוימת ערוכה מראש ו„מוקדם ומאוחר" הגיוני, באופן שנתונה להקורא היכולת גם לעמוד מתוך פרטי האגדה על הכלל כלו, לתפוס בסקירה אחת את כל עולם האגדה העברית במלוא שעור קומתו והיקפו ומצרי צדדיו העיקריים, ולבסוף לעמוד גם על אותה השקפת העולם והסתכלות החיים, שברוחה נוצרה ונתפתחה האגדה בתור חטיבה מיוחדת של הספרות הישראלית. לתוך ספר האגדה הוכנס הרבה גם מן האגדה ההלכית, שברובה היא כוללת, בפירוש או מכללא, כמה ציורים יפים מן ההיים הממשיים והתרבותיים של ישראל בימים הראשונים ותאור מנהגיהם ודרכיהם בחול ובקודש, והקורא ממילא יקנה לו מתוך ספר האגדה גם מושג ידוע ע"ד עולמם וחייהם החצוניים של אותם הדורות, אבות האגדה. מקורות החומר שנכנס לספר האגדה אלו הם: משנה, תלמוד בבלי וירושלמי, מכילתא, ספרא, ספרי, תוספתא, מדרש רבה ותנחומא, פסיקתא דר' כהנא, פסיקתא רבתי, פרקי דר' אליעזר, שוחר טוב, מדרש משלי, מדרש שמואל, אגדת אסתר, ספר יצירה, תנא דבי אליהו, עין יעקב, ילקוט שמעוני ושאר מדרשים קטנים וספרים קדמונים. מן האגדות הבאוריות, העוסקות בפירושי הפסוקים של „כתבי הקודש" לא נכנסו לספר האגדה אלא אלו שיש בהן חדוש אגדי חשוב בפני עצמו. משאר האגדות השתדלו המסדרים ליטול כל מה שיש בו, לפי דעתם וטעמם, ערך חשוב מצד התוכן והצורה לענין עקר מטרתם המבוארת למעלה. האגדות שהן עבריות במקורן — ואלו הן הרוב הגדול — באו בספר האגדה בלשונן ממש, בלי שנוי כל שהוא; ואלו שהן במקורן ארמיות — ואלו הן המועט — באו בו מתורגמות ללשון האגדית העברית כצורתן ממש, מלה במלה, באופן שיעמד בהן כל טעמן וריחן ובזהירות שלא לטשטש מהן אפילו כקוצו של יו"ד. בנוגע לאחדות הלשון מן הצד הדקדוקי, השתדלו המסדרים לתקן את כל השבושים שנשתרבבו באשמת מעתיקים ומדפיסים שונים וקבעו לעצמם שטה אחת תדירית לענין הטרנסקריפציון והתמוגה הדקדוקית של המלות. כל הלשון שבספר זה תצא על ידי כך מתוקנת ומדוקדקת ולא משובשת ומרושלת, כמו שהיא ברוב ספרי אגדה שלנו. מלבד זה הוסיפו בשולי הגליון פירוש קצר ומספיק לדברי אגדה, או מלים בודדות שבהם, הצריכים באור, וכל עקרו של הפירוש אינו אלא לבאר את האגדה לפי פשוטה, על דעת האומרה, ולא להכניס לתוכה כוונות שאין בה. על פי האמור יראה ויוכח כל קורא כי אמנם חמדה רבה גנוזה בספר הזה ועל כגון דא נאמר בצדק, כי עוד לא בא כבושם הזה בספרותנו.

חריסתומתיה מאת יהודה שטיינברג. חלק שני. בהוצאת בית מסחר הספרים של ש. שרֶברק. ווילנה תרס"ט. — ספרותנו הפדגוגית הולכת ומתרחבת ומתעשרת יותר ויותר בעת האחרונה ע"י ספרי הלמוד השונים היוצאים בה זה אחר זה, עד כי עוד מעט ולא יחסר כל בה כמו בכל השפות החיות המתהלכות בארץ. נוסף על המון הספרים ממין הזה הנמצאים בידנו מכבר יצאה עתה החריסתומתיה העברית של הסופר המצוין המנוח יהודה שטיינברג. הספר הזה שהנהו יצירתו האחרונה של הסופר הנ"ל בא למלאות את החסרון הגדול שהיה מורגש עוד בספרותנו ההנוכית: להיות קורס עליון לתלמידי החדרים, בתי הספר והלומדים מעצמם שכבר רכשו להם את ראשית הידיעות על ידי ספרי החנוך והחריסתומתיות השונות. בעזרת הספר הזה יוכלו לשכלל את ידיעותיהם, להרחיב את חוג השקפתם, להעשיר את אוצר מליהם וניביהם

הספר רב הכמות והאיכות הזה מצטיין בשפעת החומר העשיר שנמצא בו. בו נקבצו ובאו: מבחר היצירות הליריות והפרוזאיות שבספרות העברית הישנה והחדשה, מראות הטבע, כל אשר בים וביבשה, בשדה ובקמה, בערים ובכפרים, ביערות ובמדבריות, באדם ובחיה, בשמים ובארץ במדינות ובממלכות, במלכות הצומח והרומם, זכרונות היסטוריים לאומיים ומראית ארץ ישראל, באופן שהקורא בו רוכש לו את כל הניבים והמבטאים של השפה העברית, הצריכים לכל מקצעות החיים והמחשבה. ובכדי לתת לתלמיד את ראשית הידיעות של מדעי הטבע, ובכדי להעשיר את אוצר המלים שלו נכנסו אל הספר גם הידיעות האלימנטריות של האסטרולוגיה, המינארולוגיה, הגיאוגרפיה, הזוואולוגיה ועוד. ומלבד כל אלה פאר המחבר האמן והיוצר הגדול של ספרות הילדים, בני הנעורים, את הספר הזה ביצירות אוריגינליות, בספורים ואגדות נעימים, הכתובים ביחוד לשם הספר הזה. באחת: הספר הזה הוא הנסיון הראשון בספרותנו לתת לתלמידים את הקורס העליון של למודי השפה העברית ויצירותיה. ובכן נמטי אפריון להמו״ל הנכבד על אשר הביא את הברכה הזאת להיכל ספרותנו.

מדרש בראשית רבא, צרוף ומזוקק שבעתים על פי כתבי יד ובראשם כ״י יש נושן בבריטיש מוזעאום וע״פ דפוסי המדרש הראשונים וכו׳ עם מראה מקומות וחלופי נוסחאות ופירוש מאת ד״ר יהודה טהעאָדאר. שלש חוברות. ברלין תרס״ז. — לא תמול הוא החכם טהעאָדאר בספרותנו, כי כבר יצאו לו מוניטון וכבר קנה לו זכות אזרח בעולם החקירה והדרישה ע״י מאמריו וחבוריו השונים שנתפשטו בכל תפוצות ישראל ואשר תפסו מקים גדול בהליטעראטורא העברית. בהוצאת המדרש רבא, אשר שלש המחברות הראשונות מונחות לפנינו, משתדל המחבר לאסוף ולקבץ את כל הנוסחאות הנמצאות בכתבי יד השונים ולברר וללבן, לצרף ולזקק את דנוסחא היותר נכוחה וישרה, וכה טרח ועמל לטהר את כל המדרש מסיגים ובדילים ולהופיע עליו נהרה; ומלבד זאת הציב ציונים לפרשיות ולפסוקים בפנים הספר, ערך מראה מקומות, נתן רוח והפסקה בין המאמרים, הערה והראה את המקורות, באר דברי המדרש במקום שהם צריכים באור וכמה מאמרים בתלמוד ובמדרשים. לא פה המקים לדבר בפרטות על ערך ההוצאה הזאת, אך בכלל נוכל להגיד בפה מלא, כי מאד השכיל המחבר לעשות בהוצאתו זאת וכי עשה את מלאכתו באמונה ובשלמות רבה, ומי יתן ויזכה להוציא לאור גם את החוברות הבאות בעגלא ובזמן קריב, להביא ברכה לספרותנו המדרשית, אשר ממנה פנה ממנה יתד לחכמת ישראל ולספרותו העתיקה.

השמע יצחק, כולל מבחר החדוד וההתול בספרת התלמוד ובספרי בעלי האסופות הקדמונים והאחרונים מסודרים לפי סדר הכתובים ופי־שיותיהם עם הערות ומבוא גדול מאת נחמיה שמואל ליבאוויטש. שלשה חלקים. תורה נביאים וכתובים. נויארק תרס״ז. — הספר הנכבד הזה, כמו שאר הספרים הנזכרים להלן, הגיעו לידי בשעה האחרונה ומחוסר הזמן והמקום לא יכולתי להגיד פה טיבם לקוראינו ולחוות עליהם את דעתי ואחשוך את דברי לכרך הבא.

מאגדות החיים מאת יצחק פרנהוף. הוצאת „המצפה". קראקא תרס״ה. 72 עמודים.

מחיי הקראים, ציורים וטפוסים, מאת ראובן פאהן. האליטש תרס״ח. 110 עמודים.

הלשון, ספר למוד לשפה, לדקדוק ולאורתוגרפיה בשטה קלה עם עבודה עצמית מסדרת לתלמידים, מאת ש. ל. גרדון, ורשה תרס״ט. 160 עמודים.

מאידך גיסא, ציורים מאת נ. שופמאן. לבוב תרס״ט. 24 עמודים.

קלסתרים, רשימות ופרצופים מאת ישראל בריסטיגער. הוצאת גרשם באדר. לבוב תרס״ו. 40 עמודים.

Einsames Land. Erzählungen u. Stimmungsbilder von Dr. Wilhelm Münz, Rabbiner in Gleiwitz. Frankfurt a. M. 1907.

Ein namenloses Kind. Trauerspiel in drei Aufzügen von Dr. J. Rabbinowitz, E. Pierson's Verlag in Dresden.

Die Juden in Babilonien. 200—500 von Dr. S. Funk (Boskowitz) II. Teil. erlin 1908. 160 S.





הָאֶשְׁכּוֹל

מאסף ספרותי ומדעי

נערך ויו"ל ע"י

ד"ר ע. גינציג.

כרך ששי

קראקא, תרס"ט.

בדפוסו של יוסף פישער (גראָדנאַססע 62).

„HAESCHKOL"

Band VI.

KRAKAU, 1909.

Druck von Josef Fischer —Verlag des Herausgebers.

תֹּכֶן הָעִנְיָנִים:



אחרי הרעש.

עמנו חש כעת — וזהי ההכרה הכללית בקרבנו — בכל אבריו עיפות ולאות. ברגש זה אנו מסמנים את מצבנו בהוה. אפשר כי לא עמנו חש עיפות זו אלא אנו, הלוחמים הזקנים, בני התקופה המתעתדת לסיומה וקצה; ובבחינה ידועה, אין זו אפשרות, אלא ודאי גמור. בתקופת המעבר שבכל עם ועם, בזמן שמציאות הסטורית מחלפת את צורתה, נמצאים נושאי התקופה הקדומה, שכבר הגיע קצה, במצב התרגזות והתרגשות לעומת הצורה המתחדשת. ובשעה שתתגבר בהם ההכרה— או כי יחושו זה ברגש אינסטינקטיווי—כי אין בכחם לאחוז בשלבי הגלגל ההסטורי ולהסב אותו כחפצם, ידיהם תרפינה וכח־החיים החיובי יעזבם.

אנו חשים, כי תקופתנו אנו עברה, ומהות התקופה החדשה הבאה אין אנו יודעים.

אבל אפשר לנו לברר לעצמנו מהות המצב הנוכחי, אפיו וטבעו. אנו היים כעת בסוף תקופה משיחית, אשר עברה על עמנו בשתים עשרה שנה האחרונות, שאנו קוראים לה בשם התקופה הציונית.

אין כונתי בדברים האלה להפחית ערך התנועה הציונית או לדבר בשבחה אלא לסמנה על פי טבעה ואמתתה. בתולדות עמנו נרשמים מאורעות כאלה, אלא כי בדורות הקודמים לא הבינו להם, יען כי חסרה להם הסקירה בהשקפה ההסטורית. כל תנועה משיחית בהסטוריה הישראלית אינה מובנת על פי סימניה החיצוניים, על פי מאורעותיה המוחשים, אלא על פי סבותיה הפנימיות, על פי התגלות השאיפות הנפשיות בעמנו. הסבה הכללית, הנפשית, של כל תנועה משיחית היתה תמיד: כי לא הסיח עמנו מעולם את דעתו מן העבר ההסטורי, ולא עקר מלבו את תקותו לעתיד הסטורי. ובשעה שהכשירו המאורעות את הדבר אחז חפץ נמרץ את כל פנות העם, או חלק חשוב שבו, חפץ לגאולה וישועה, להתחדשות חייו הלאומיים והמדיניים, ואותו החפץ היה לכח חיובי ופועל. אין תקופה משיחית אלא נסיון עממי להתם את חיי הגלות ולהכשיר את השחרור הלאומי והמדיני.

ובדורות הקודמים היה הדבר הזה טבעי, ובמדה ידועה מחויב המציאות, מפני כי לא האמין עמנו בפתרון אחר ל„שאלת היהודים" אלא בקבוץ גליות ובשיבת בנים לגבולם. לא נקבע עדיין בלב העם הרעיון, כי היעוד הלאומי של יש־אל הוא בשחרור אזרחי בארצות פזוריו. זוהי תורה חדשה שנתחדשה להם בארצות המערב בסוף שנות המאה הי"ח, ומשם נתפשטה במקצת גם אל ארצות המזרח והיתה לאי־דיאל לאומי של רוב המשכילים.

ולפיכך לא התנועה הציונית, שהיא, כאמור, תנועה משיחית בצורה חדשה מתאמת להלך רוח דורנו, היא חדוש מפליא — אלא אופן התהוותה והתפשטותה, אופן פעולתה והשפעתה.

נחוצה היתה בתור סבה קודמת לה ההבנה, כי השחרור האזרחי בארצות פזורי ישראל לא יכשיר את אותו המצב הרצוי, שלו היינו מתאוים, היינו: קיום היהדות בהיקף ידוע, שעליה לא אבו לותר בכל אופן, וחבור היהודים בכל הארצות אל חיי החברה והמדינה בלי שום עכוב ובלי שום הגבלה. במאת השנים האחרונות נוכחו: א) כי אין בטחון לקיום היהדות, אפילו לאותה היהדות של פשרה, אשר המעיטו את דמותה והעמידוה על המועט היותר אפשרי; ב) כי אין מצב היהודים בחייהם המדיניים בטוח עם כל ההכנעה המרובה מצד עמנו, עם כל הותור המרובה על כמה קנינים לאומיים „מפני דרכי השלום". התבוללות על תנאי, בהצלה פורתא, אינה מספקת לפתור את שאלת היהודים פתרון רצוי ומוחלט.

ובחלק חשוב של עמנו קמה מחאה חיובית — זוהי התנועה הציונית.

באותן התביעות אשר פרטה הציונות בראשית התגלותה לא היתה המחלוקת אפשרית בקרב הלאומיים אשר בישראל. שנוי הדעות היה נופל — מה שהוא מובן מאליו — רק על אודות האמצעים המכשירים את גאולתנו, על אודות הדרכים המובילים אל מטרתנו. אין מן הצורך לפרט מחדש את הוכוחים והטענות שעברו במחנה הלאומיים במשך י"ב שנה האחרונות. כסבור אני, כי בכלל הרבו תועלת והגבירו את החיים הלאומיים בנו. הפולמוס הפנימי — עד כמה שלפעמים יקבל באיזו פרטים צורה בלתי נאותה ובלתי רצויה — הוא עצם החיים הלאומיים והמדיניים.

צערנו הגדול הוא, כי לא נתקיימו רוב היעודים הלאומיים ולא נהיו רוב התקוות, אשר אליהם נשאנו את נפשנו בראשית התנועה הציונית. חשים אנו כעת אותה העיפות והלאות בגופנו הלאומי, אשר היה מורגש תמיד בישראל בסוף ימי תקופה משיחית. לא התאמצות הכחות בעבודה כללית לאומית מביאה עיפות זו, אלא הגברת התקוה והתרכזות הכחות הנפשיים במשך שנים רצופות. כל תקופה גדולה, הרת מאורעות גדולים, מכשרת מצב נפשי כזה. אבל אם יצאו תקוות העם לפעולה ושאיפותיו יהיו, אז אפשר לו להרגע ולהנפש אחרי כן. הלאות היא רק בסוף תקופה הסטורית, שלא גמרה את פעולתה, בסוף תנועה עממית, שלא הגיעה למטרתה ולא קימה את אשר הבטיחה, התקוה הלאומית של ישראל, אותה התקוה שהיתה נשמתו ורוח אפו בכל ימי הגלות הארוכה, לא נכזבה ולא תכזב לפי אמונתנו. אבל אנו, בני הדור החי, היינו מתאוים לראות התגלמות תקותנו בימינו, היינו חפצים לעשות, לכל הפחות, צעד גדול להתקרב אל מטרתנו. תקותנו זאת לא נהיתה, אפשר מפני כי לא בררנו לעצמנו כראוי את מהות הצעד הזה, מפני כי הגברנו את תקותנו יותר מדי, מפני כי לא שערנו לעצמנו את מדת האפשר והמציאות. בכל אופן אנו מוצאים עתה את המצב הנוכחי בתור אי־רצוי — הקיצונו מחלומנו ונפשנו ריקה.

בשעה שהכריז תיאודור הירצל בלונדון, כי הצעד הגדול הוא קרב, האמין בזה בודאי בכל לבו. מכמה דבריו בכתב ובעל פה אנו למדים, כי האמין הירצל לראות ראשית מפעלו הלאומי בעיניו, וכמובן, אין אנו ממצים עומק הדין עם אדם על אמונת לבו ועל תקותו. ובפרט שאין ספק לנו, כי בתקותו זאת חי ובתקותו זאת מת. ומצד השני ברור לנו, כי תנועה עממית — ולזו היינו צריכים, אם תהא הציונות קנין העם — אי אפשר לה בכח הבטחה לעתיד. ציונות המכשרת את חדוש חיינו המדיניים לאט לאט במשך כמה מאות שנה, אינה אלא אמונה בביאת המשיח, כאשר החזיקו בה אבותינו. יעוד עתידי כזה נופל בגדר האמונה, אבל לא יעיר את העם למעשים ועוד יותר לנדבות־כסף, אנו מצדנו לא נוכל לשער במחנו,

כי תבוא תחיתנו הלאומית בלי מעשים נמרצים, בלי התאמצות הכחות במשך כמה דורות. ההכרה כזאת מצרכת רגש לאומי חזק מאד, כאותו הרגש שהיה חי בלב אבותינו כל ימי גלותנו. אלא שהם, אבותינו, בזבזו את כל כחם בסבלנות, בשלילה, ואנו רואים אפשרות תחיתנו רק במעשים חיוביים.

גורם גדול להמעטת התנועה הציונית ולהחלשת כחה אנו מוצאים במאורעות המדיניים אשר ברוסיה משנת תרס״ה ואילך. אפשר אלו היתה התנועה הלאומית בקרבנו הולכת ומתמדת כמה עשרות שנים והיתה מספקת להמציא לעמנו בכל כתותין חנוך לאומי, היו גם המאורעות האלה משפיעים עלינו באופן אחר לגמרי. ההפסד המרובה אנו מוצאים בזה, כי רבים מאוכלוסינו הלאומיים נספחו אלינו רק מסבת המאורעות החיצוניים, מפני הגורמים המדיניים. הם נשאו אל ציון ואל עתידנו הלאומי את עיניהם, מפני כי מצבם בארץ גלותם היה רע ומקולקל כל כך ונלאו לשאת! עוד. ובשעה שישתנה מצבם לטוב, או אפילו כי יאמינו, שיביא שנוי לטוב — הם שבים מאחרינו. אוכלוסים כאלה אינם נאותים לתנועה לאומית המצרכת עבודה תמידית וארוכה לדורות, ובאמת אין הכח המסיע את המתנות האלה בשאיפה הלאומית. אנו רואים, למשל, באיטלקים אשר באוסטריה, כי לא הטבת מצבם החומרי המכוון בשאיפותיהם הלאומיות. יודעים הם, כי מצבם החומרי קרוב מאד שיקולקל עם התגלמות תקותם הלאומית, כאשר אירע לאחיהם במדינות לומברדיה־וויניציאה. כזה הוא גם במדינת בוסניה, שאין ספק כי מצב הסרבים במדינה זו הוא טוב הרבה ממצב אחיהם בממלכת סרביה. אבל הרגש הלאומי שבהם הוא חזק כל כך, כי חפצים הם בחיים של צער ברשות עצמם ולא בחיים של נחת ברשות אחרים. בודאי נקל מאד למצוא פשר דבר ולברר סבת המעטת הרגש הלאומי בקרבנו. אבל לא בחקר הסבות הגורמות אנו עסוקים, כי אם בהטעמת המצב ובבורנו על אמתתו בלי חפוי־דברים. אין לנו המון לאומי — המון עם כל מגרעותיו וחולשתו המוסרית, אבל גם עם מעלותיו ויתרוניו, וביחוד: בכחו העצום והמניע. מנהיגי הציונות הם כעת לרוב „שרי צבאות" בלי צבא.

לשעבר הייתי מאמין, כי אין לנו המון בכלל. אבל מאורעות השנים האחרונות הוכיחו, כי אמנם יש לנו כבר המון (פרולטריאט) ככל הגוים, אלא שאין המוננו לאומי, כי אם פרולטריאט גרידא. אומרים, כי בכל העמים כן היא המדה, כי הפרו־לטריאט הוא אי־לאומי, והתביעות המשותפות לכל ההמון הן הכח המניע שבו. אבל אנו רואים, כי הדבר הזה (בטול הלאומית לגבי תביעות הפרולטריאט) הוא רק בשעת שלום בעולם, בזמן שאין הלאומית בולטת מפני המאורעות המתרגשים. ואולם בזמן ששאלות לאומיות עומדות על הפרק, אין גם ההמון מבטל את תביעותיו — או יותר נכון את הרגשותיו — הלאומיות מפני התביעות הפרולטריות. ורק בעמנו ראינו הפך זה בימים האחרונים.

כבר ספדו המספידים למדי על החרבן וההרס שהיה בעמנו בחמש שנים האחרונות ממש נבהלנו מראות, איך התגברה בקרבנו ההתנכרות הלאומית, יותר מאשר היינו יכולים לשער. אותה ההתבוללות שדרשו עליה סופרינו תלי תלים של רעיונות ושל פלפולים סוציולוגיים ושהאמינו סופרינו, כי תפשה מקום רק בקרב אחינו שבמערב ובקרב קצת המשכילים שבמזרח, נראתה לנו בעקב המאורעות המדיניים באופן מבהיל. רק ההתנכרות הלאומית הזאת, האסימילציה בתוך הכתות הנמוכות, היתה יכולה להביא לנו מקרים ומעשים, שכמעט לא נתנו להאמר. במאורעות אי־רגילים כאלה

נ ת נ ל ה טבע המוננו, אבל אין ספק, כי לא נ ת ה ו ה בשנים האחרונות, אלא התפתח כבר בדור הקודם — את אשר לא ראינו לא ידענו.

את העובדא המעציבה הזאת אנו מבררים, ובשעה שיתבאר לנו, עד כמה אנו צריכים לחנוך לאומי, כדי לבנות חרבננו ולקומם הריסותינו, אנו שואלים: במה יחנך עמנו חנוך לאומי? כמעט כל תנאי החיים הרוחניים והמוסריים מתנגדים לשאיפותינו. חנוך עברי בגולה כמעט שהוא כעת בגדר הנמנע. בכל אופן אנו צריכים לכח גדול ונמרץ, כדי להתגבר על כל העכובים והמניעות, כעין אותו הכח שהיה עד קרוב לדורנו ב ר ג ש ה ד ת י. עוד היום אנו מוצאים ברגש זה גורם חזק לקיום היהדות— לפי שאנו סוברים: היהדות הלאומית, ולפי שהם סוברים: היהדות הדתית, עד כמה שהיהדות תתקיים עוד למרות התנאים האי־רצויים, ברובה היא מתקיימת בכח הרגש הדתי. ה ה ת ל ה ב ו ת הלאומית לא נתנה לנו את ה ת מ ד ת כ ח ה י ה ד ו ת שהיתה נמצאת בגורם הדתי; את ה ש ת ו ף ה י ש ר א ל י שהיה מקיף את כל פזורי עמנו מקרוב ומרחוק בלי שום מליצה ובלי שום התפארות, אלא בכח פנימי, המובן מאליו. אבותינו הקריבו את כל אשר להם ואת עצמם בעד קיום אידיאל, שהאמינו הם בטובו ויתרונו מבלי להאריך בדברים. אבל אנו מתלהבים בעד קיום אידיאל, שלפי דברתנו קדושתו ויקרתו נעלה לנו על כל ספק, ו נ כ ו נ י ם אנו להקריב עליו כל אושר חיינו — למעט איזה סכום כסף, למעט גם מעט טרחה ועמל בחנוך בנינו.

עוד אחד הסכומים הלאומיים, שריד מדורות הקודמים, היה לנו בדורנו: ה ס פ ר ו ת ה ע ב ר י ת, אשר בשנות התחיה הלאומית פרחה מעט והתפתחה לשמחת לבנו. אמנם לא הספיקה לכל תביעותינו ולא הדרה לכל כתות העם, אבל בהיות כי תמציתה הלאומית היתה בולטת כל כך, יכולנו להתנחם בה ולהשקיע בה את כל שאיפותינו הלאומיות. ואולם עוד קודם לחרבן הכללי היתה ספרותנו הלאומית פוחתת והולכת. במובן ידוע בלעה התנועה ה ל א ו מ י ת את הספרות ה ל א ו מ י ת. איך נהיתה כזאת? בעם בריא יהיה דבר כזה פשוט מן הנמנעות. התפתחות הכחות הלאומיים תהיה תמיד באותה מדה שתתפתח גם הספרות הלאומית. אפילו „הקטן בגוים" ידע ויכיר ערך השפעת השפה והספרות על הפרחת החיים הלאומיים. בעמנו היה מן האפשר, כי בו בזמן שעמדה התנועה הלאומית־הציונית — על „פסגת גדולתה", החלו לזלזל בחשיבות שפתנו וספרותנו. כמעט שהיתה ש ט ה מ ס ו י מ ה בזה. כאלו אמרה התנועה הלאומית להבנות מחרבן שפתנו וספרותנו הלאומית. יראים היו בחוג ידוע את „האינטלקטואלים", את „המבינים", את בעלי ההגיון, ולכן הכריזו, כי לא המדרש הוא העיקר, אלא המעשה, ולא זה בלבד, אלא כי המדרש מפסיד להמעשה, כי רוב „הרוחניות" ממעטת את החיים הלאומיים הממשיים. וגם אם לא אמרו כזה בפירוש, הנה חבה גדולה לא הודיעו מעולם להשפה והספרות הלאומית. ובהיות כי בכלל נעשים בקר־בנו המעשים בלי הבחנה ובלי חשבון, חשבו רבים „לצאת ידי חובתם" במה שהם מסייעים להציונות המדינית, בכל המוסדים שיסדו כדי למהר את תחית עמנו, לא זכרו את הספרות הלאומית, את קיום נשמת העם העברי. בחוג ידוע היתה הספרות העברית כלי מחזיק ל„בטלנות" של יהודי המזרח, שאין לאנשי מעלה כדאי לטפל בה. אפשר כי נעלה כאן בחשבון את כל הסכומים שהוציאו על ה צ י ו נ ו ת ה ד י פ ל ו מ ט י ת, כדי להטות לב פלוני או פלוני השר בחצר השלטן אל ה־עיון הציוני.—ובמה נבלעו כל הסכומים האלה? איזו תועלת ממשית השאירו לנו? כל הענינים האלה היו נחשבים אז בתור „מעשים מרובי התועלת", ורק הספרות

העלובה עמדה בקרן זוית, ולא היה כראי להוציא עליה איזו פרוטות, כדי להצילה מכליון. בימים הראשונים עמדה העתונות העברית, מפני שהשפיגה עצמה להיות חצוצרה של הקהל ונגררה אחרי התנועה. אבל סוף סוף גם עליה עבר כוס, וגם היא טבעה במבול של ההרס והכליון.

אחרי תנועה לאומית של עשרים וחמש שנה, אחרי תנועה ציונית של שתים עשרה שנה — אין לנו כלום. עניים הננו בקנינים לאומיים, במדה שלא היינו זה ימים רבים.

ולהספרות העברית, שזה יותר מחמש שנים היא נוססת, קמה עוד צרה חדשה: השפה היהודית. בימים הראשונים, בימי התנועה הלאומית, החלו קצת סופרים ומשכילים להאיר פנים אל השפה הזאת, אשר הזילוה קודם, ולהשתמש בה בתור אמצעי, כדי לחדור על ידה אל הכתות הנמוכות של העם. בהיותה שפה עממית זכתה לכמה סופרים ופייטנים בעלי כשרון מרובה, אשר המציאו לה במובן ידוע תוכן וצורה. האמת נתנה להאמר, כי גם הסגנון הז׳רגוני הוטב ונשתכלל הרבה בשנים האחרונות; ואלמלא קם הוכוח בקרבנו: עברית או ז׳רגונית? אלמלא אמרו לדחות את השפה העברית מפני הז׳רגונית, היה הדבר מתפתח באופן טבעי. עלינו לעמוד בכל אופן על עיקר גדול אחד: השפה העברית צריכה ללמוד, מה שיקשה לרבים מקרבנו על פי כמה סבות. אפילו בזמן שעמדה השפה העברית על מרום חשיבותה, לא ידעוה רוב בני העם. אבל השיבותה היתה בזה, כי היתה השפה הלאומית, שבה השקיע העם בכל הדורות את אשר הגה ברוחו ואת אשר יצר בכחו המוסרי. ומה שיצרו קצת פלוסופים וחכמים בשפה אחרת מהרו לתרגם עברית. הפיוט הלאומי הקיים לדורות נאמר רק בעברית. ומצד השני היתה תמיד בישראל גם ספרות עממית בכמה שפות שונות. העבודה הכפולה הזאת אפשר שהיתה מיגעת את העם, אבל העניגים התפתחו על פי המסבות ותנאי החיים. בכל אופן לא ותר עמנו בגלותו על שפתנו הלאומית המקורית. בשנות גלותנו היו לנו: עברית וארמית, עברית ויונית, עברית ופרסית, עברית וערבית וכו׳. בדורות האחרונים תרגמו את היהדות בכל לשון, כלומר בכל אותן השפות, שבהן דבר מספר רב של יהודים. ולפיכך תהיה התשובה הנכונה גם לשאלה זו שאנו עסוקים בה: עברית ויהודית, כלומר השפה הגרמנית, אשר רבים מן היהודים מדברים בה זה כמה מאות שנה, ואין ספק כי טבעו בה חותמם ועשוה במובן ידוע ליהודית, כאשר תקרא גם השפה הספרדית המדוברת בפי רוב היהודים הספרדים בשם "יהודית", וגם בשפה זו יש ספרות יהודית. עברית ויהודית תהיינה לפי זה כעברית וגרמנית או עברית ואנגלית וכדומה. ומה שהוא העיקר בשאלה זו: השפה היהודית לא תדחה לעולם על ידי השפה העברית, כי השפה הזאת לא תהיה שפה המונית, כי אם על ידי השפה הרוסית, ובאמריקה ואנגליה על ידי השפה האנגלית. וזהי ההתפתחות הטבעית של הענינים האלה.

אם יש בקרבנו לאומיים, האומרים לעשות את השפה היהודית לשפה לאומית של עמנו — נניח את השאלה בדבר התועלת הכללית, — הנה עליהם לברר לעצמם תחלה, כי ממעטים הם חלק גדול, כמעט החצי של עמנו, כל אותם היהודים שאינם מדברים ז׳רגונית ואף לא גרמנית. וגם בקרב יהודי המזרח הם ממעטים את המשכילים והמלומדים, אשר בהכרח ישתמשו בשפת הארץ. השפה היהודית אפשר שתהיה לדיאלקט עממי, וסופרים בעלי כשרון ימציאו לה תוכן חשוב, כאשר אירע

כבר לכמה מן הדיאלקטים בשאר השפות. אבל לעולם לא תהיה השפה הלאומית, שתקיף את כל בית ישראל ותקלוט אל תוכה את כל היצירות הרוחניות של עמנו. הוכוח הנלהב, שהתפתח בספרותנו בעת האחרונה, על אודות השאלה: עברית או יהודית? מתנגד באמת להניון העובדות. אין שתי השפות צרות זו לזו, ואין האחת נבנית מחרבנה של אחותה — אבל לשתי השפות גם יחד תקום צרה בהאסימילציה ההולכת ומתפשטת בארצות גלותנו. אפשר כי העתונות העברית הפסידה על ידי התפתחות העתונות היהודית, ואולם אין העתונות בנדר הספרות. אם לבסוף תשתכח השפה העברית מן הכתות הרחבות של עמנו (כי בקרב יחידי סגולה תשאר תמיד בכל הארצות), ואם גם השפה היהודית תתמעט מדור לדור על פי סבות שונות, הנה אוהבי השפה העברית יתאבלו על חרבנה של זו, ומעריצי הז׳רגון יבכו להולך זה; כל אחד ואחד לפי טעמו ונטות לבו הוא. אבל לוכוח הנלהב ביניהם מה זו עושה?

כל תקופה משיחית השאירה אחריה השפעה מרובה — לרעה או לטובה. מאת שנה ויותר אחרי תקופת שבתי צבי היתה האומה הישראלית מזדעזעת בכל אבריה ומפרכסת בכל גופה, עד אשר נבלעו בה היסודות החדשים. אמרנו כי הסבה הפסיכולונית של תקופה משיחית היתה תמיד בקצר־רוח העם, אשר נלאה לשאת ולסבול את נורלו בגולה. ולא רק מצבו החמרי גרם לתנועה זו, כי אם גם מצבו המוסרי. לא רק החיים המדיניים היו רעועים ומקולקלים, אלא גם החיים הרוחניים. האומה הישראלית שאפה לחיים חדשים, לתוכן חדש של החיים. ולכן הסבה התקופה המשיחית גם תסיסה מוסרית פנימית. וכאשר נכזבה תוחלת עמנו לנאולה לאומית, התרכזו שאיפותיו בעולם הדעות והמוסר. שבתי צבי נכזב בתור "משיח שקר", ונפש רוב העם נקעה ממנו. אבל קשה היה לעמנו לשוב ולהתרגל לחיים הקודמים. אם לא נתקיימה תקותו לשיבת שבותו, שאף עתה לגאולה מוסרית. אין לנו עדות ברורה ונאמנה על המאורעות של הימים ההם, שהרי נמסרה לנו רק עדות הצד שכנגד. ואולם די לנו לראות, כי בקרב "המהרסים" נמצאו אנשי מעלה, שאי אפשר להשדם באותן הפניות הפרטיות, אשר העלילו עליהם מנדיהם. אל כל תנועה עממית נספחים, בנוהג שבעולם, גם המון קלי הדעת ונסי־רוח. אבל אי אפשר להאמין, כי כאלה הם מחוללי התנועה.

התנועה הציוניות היתה תנועה משיחית. איני דורש זה לגנאי, אלא אדרבה לשבח. התנועה המשיחית הזאת התאימה למושגי בני דורנו, ולא דבר ריק הוא, כי קלטה אל תוכה רבים מן המשכילים והמלומדים שבעמנו (מה שהיה גם בימי תקופת שבתי צבי). מזה אנו למדים, כי כל העם בכל כהותיו הסוציאליים שואף לתחיה לאומית, להתגלמות יעודנו הלאומי.

סבות פנימיות והצוניות עכבו את התפשטות התנועה הציונית, ולבסוף הפסידה את כח גדולה וצמיחתה, וכעת היא הולכת ופוחתת. טעות היא להאמין, כי עם זה נכזב יעודנו הלאומי. ברור הוא, כי בזמן מן הזמנים יחליף עמנו את כחו ויתאמץ לנסיון חדש. אנו, בני הדור הנוכחי, נחלים על כי נכזבה הפעם תוחלתנו; אבל העם לא יבוש בזמן מן הזמנים מתוחלתו.

התנועה הציונית השאירה אחריה שני מוסדים: א) העבודה המעשית להרבות הישוב היהודי בארץ ישראל; ב) התרכזות הכחות הלאומיים לטובת העבודה הלאומית,

אין מן הצורך לפרט עוד הפעם את פרטי העבודה בא"י ואת אשר עבר עליה בעשרים וחמש שנה האחרונות. העבודה הפלשתינית קדמה לתנועה הציונית, וכידוע היו ימים, אשר מנהיגי הציונות התנכרו לעבודה הפלישתינית כהיקפה הנוכחי. אלו הם פרטי עובדא חשובה, שאין כונתי להעלותם עתה בחשבון. אבל ידוע הוא למדי, כי בשנים האחרונות גברה ההשתדלות, להרבות הישוב היהודי בא"י, לחזקו ולסדרו באופן רצוי, גם בקרב מתנגדי הציונות. ועד כמה שאנו שומעים מפי העובדים האלה „מסירת מודעה", כי חלילה להם לכוון בפעולתם אל המטרה הציונית, אין ספק כי התנועה הציונית עשתה את הנפשות האלה לעבודה המעשית בא"י, ובכלל התפשט הרעיון הלאומי בקרב היהודים יותר מאשר יודו על זה כמה מאחינו. הרעיון הלאומי היה הולך ומתפשט יותר. בלי ספק, אלמלא נעשו שגיאות גדולות ונסות בהנהגת הציונות בראשית ימיה, אלמלא נעשה בקרבנו הרבה בקול המולה גדולה, בכרוזים מפליגים ומכעיסים. ועכשו, כאשר הדלו ה„קולות" במחנה הציוניים, אנו רואים לשמחתנו רוב התעמולה וההשתדלות בא"י כמעט מצד כל כתות האומה הישראלית. אי אפשר לשער מראש את תוצאות העבודה הזאת, וכמדומה לי, שאפילו אלו המגבילים „בצמצום" את מטרת העבודה הפלשתינית, רואים את העתיד — כדברת שפינוזא — „בעד ערפל". אבל דבר אחד תלמדנו ההסטוריה הישראלית: גדולתו הרוחנית והמוסרית של עמנו, התפתחותו הלאומית־המקורית, קשורה ברבוי הישוב העברי בא"י.

מאורעות הימים האחרונים, החליפות והתמורות שנהיו בממלכת התורקיה, הרפו ידי כמה עובדים — או היו לתואנה בפי כמה מנגדי העבודה המעשית בא"י, שהרי לפי דבריהם אין עוד שום אפשרות להוציא מחשבותינו לפעולה בתורקיה הקונסטיטוציונלית. הטענה הזאת תצדק, אפשר, אם טעו מעיקרא באופן התפתחות העבודה המעשית בא"י, אם חשבו, כי אפשר יהיה „להטות לב השולטן" — שאיננו תלוי בדעת באי כח־העם—בשחד דברים או בשחד ממון לשאיפותינו בא"י, הנה בודאי סותרים המאורעות האחרונים את התקוה הזאת ומבטלים את חלומנו לעתיד. אבל — הבאמת סברו בעלי השכל הישר באפשרות השתדלות ממין כזה? וכי היה אפילו נדנוד של ספק בדבר, כי לעולם לא יסכים השולטן — אחת היא, אם יהיה תלוי בדעת אחרים או לא — לתכלית האחרונה של עבודתנו הלאומית? ואפילו האמצעים, אם יכיר בטבעם וכונתם, לא ירצו לו. העבודה המעשית בא"י אינה אלא פעולה לאומית הנעשית מאליה על ידי התפתחות הענינים. והיא חביבה לנו, אם תעשה בשכל ובזהירות, יען כי גם האמצעים רצוים מאד, אפילו אם לא יביאו אותנו בדורנו או בדור הבא אחרינו אל המטרה הרצויה.

יסוד הקונסטיטוציה בממלכת התורקיה הוא ענין מפליא בחיים המדיניים, ואם יהיה המוסד הזה „בר קיימא" נמצא בו תועלת גם לשאיפותינו הלאומיות מכמה פנים. בכל אופן ישפיע זה הרבה לטובה על החיים המוסריים של אחינו בממלכה הזאת בכלל ושל אחינו בא"י בפרט. הישוב העברי בודאי יבנה הרבה על ידו. אפשר שגם החיים האיקונומיים ישתנו לטובה בסבת המאורעות האלה, וזה יועיל הרבה לחזוק הישוב העברי בפלשתינא. אי אפשר היה להאמין מעולם, כי יתן השלטן ה„מושל יחידי" את הצ׳רטר המקֻוה להיהודים, ואין תקותנו כזאת גם כעת. כבר אמרו נבוני דבר, כי הצ׳רטר איננו אלא סכום של זכיות מדיניות ואיקונומיות אשר לא ינתן לנו בבת אחת, אלא קימעא קימעא. וזהי התפתחות

הישוב העברי בא״י באופן טבעי ובאמצעים רצוים. ואפילו אם יהיה איזה עכוב לפי שעה בעבודתנו זאת, הנה אין ספק, כי לאט לאט נסתגל אל המצב החדש.

ואולם הדבר צריך להאמר: המצב החדש בממלכת התורקיה, ספק הוא אם יתקיים. ובכל אופן, מה שיקוו על ידי התורקים — חזוק הממלכה הרעועה ביסוק אבריה — בודאי לא יהיה. אם ימצא בקונסטיטוציה יסוד־קיום לממלכה הזאת, אשר ימיה ספורים, אז יהיה העכוב וההפרעה מחוץ. גם ממלכת פולניה חשבה, כאשר ראתה כי בא קצה בסבת הגורמים החצוניים, והפנימיים לעמוד על נפשה ולהתקיים באמצעות יסודות קונסטיטוציונלים. ואנו יודעים, מה הועיל לה זה, ומה הניע לה בסוף. אין קונסטיטוציה תרופה בדוקה לכל המחלות המדיניות.

וממלכת התורקיה כי תרסק — בזה אין ספק — ברבות הימים, הנה אי אפשר לשער מראש, מה יהיה גורל פלשתינא, ביד מי מן הממלכות האירופיות תקום. בכלל עתידה מהפכה מדינית גדולה להיות בעוד זמן לא רחוק במדינות התורקיה, אשר סוף סוף תתפרר. ובמצב כזה, אין ספק, כי ההשפעה היהודית על המאורעות האלה תתאים אל ערך הישוב העברי בא״י. ולפיכך העיקר לנו גם עתה: להרבות את הישוב העברי בא״י באמצעים טבעיים.

עברו ובטלו כל התקוות הנפרזות והמופלגות בדבר יסוד מדינה עברית „במהרה בימינו". זה לא יהיה לא באמצעות הציונות המעשית וגם לא באמצעות הציונות הדיפ־לומטית. על „גשר של נייר" לא נלך קוממיות לא־צנו. אין מן הצורך עוד להאריך בדברים, כדי לברר טעות זו, שהחזיקו בה רבים בקרבנו בימי הרעש. זכות הקיום לעבודה לאומית בא״י יש גם בלי ההבטחות והכרוזים המפליגים האלה. אין בהצלחת הישוב העברי בא״י, ובפרט בדורנו זה או בדורות הסמוכים, פתרון מוחלט לא לשאלת היהודים ולא לשאלת קיום היהדות בגולה. אבל שאיפת־הקיום בקרב חלק חשוב של עמנו תתרכז בעבודה לאומית בא״י, שאמנם נוכל לשער כעת את אחריתה והשפעתה, אבל רגש לאומי אינסטינקטיווי ינבא לנו, כי יש לה אחרית ותקוה.

והאורגניזציה הציונית מה תהא עליה לעת עתה?

בהתפתחות ההסטורית ראינו פעמים אין מספר, כי נתקיימו באומות ובמדינות מוסדים, אשר בתחלתברייתם היו הכרחיים וגם מועילים, ולבסוף נתרוקנו מתוכם והיו בעין זכר ומנהג בעלמא. לפעמים לא לבד שהפסידו את תועלתם, אלא כי קיומם לאחר שעבר זמנם ובטל טעמם היה לעול ולמשא וגם לנזק צבורי. זוהי רעה גדולה בחיים המדיניים: להתעקש ולקיים דבר שאין לו עוד זכות הקיום. בכל אופן עלינו להשתדל תמיד, להמציא למוסדים כאלה תוכן מתאים לצרכי הזמן.

האורגניזציה הציונית צריכה בלי ספק לשנוי ותקון בכללו ובפרטיו. השאלה העיקרית היא: מה הוא ערך הקונגרס הציוני לעת כזאת? העבודה המעשית בא״י, לא לבד שאינה צריכה לפומבי זו, אלא אין ספק שפרסום מרובה כזה יביא לה הפסד. שאלות שמושיות כאלה לא יפתרו כהוגן באספה גדולה ובקול המולה. העבודה המעשית בא״י מצרכת אורגניזציה של עבודה תמידית ותכופה, חשאית ונמרצה. ולא זו בלבד, אלא כי באמת יחוס העבודה בא״י אל האורגניזציה הציונית אינו אלא ברותא בעלמא, איזו פשרה, אשר אז היתה בעתה, אבל עכשו בטל הטעם ובטל הדבר.

לאורגניזציה הציונית יהיה ערך גדול, אם תתפתח לאורגניזציה כללית לאומית מקפת חלק גדול וחשוב של עמנו. כעת חשיבות

האורגניזציה רק בזה, כי באקראי בעלמא שולטת היא על איזו מוסדים צבוריים: הבנק הלאומי והקרן הלאומית. אבל עם כל הכתנו המרובה לשני המוסדים האלה, אל נפליג בערכם יותר מדי. ישנן אורגניזציות בישראל, אשר רכושן רב הרבה והרבה מרכוש האורגניזציה הציונית. אנו רואים, עד כמה אי אפשר למוסד היק״א או להברת כי״ח למרות הונם הרב להיות אורגניזציה לאומית יהודית. לא בסכום הכסף תלוי הדבר, אלא בנפש העם. חשיבות האורגניזציה הציונית נמצאה מתחלת יסודה בזה, כי היתה דימוקרטית ובנויה על דעת העם. בזה נמצא אז גם הערך המרובה של הקונגרסים הציוניים. ואולם אין מן הצורך לברר באריכה, כי לאסיפה רק לשם אסיפה, לפרלמנט רק לשם שעשוע וטיול, אין חוק טבע קיים.

בקונגרס של „פרזידיום' ושל „פערמנינץ־אויסשוס' ושל „געשעפטסאָרדנונג' באורגניזציה של „לאנדסמאננשאפטען' ושל „דיסטריקטסבעצירקע' לא נמצא זכות הקיום; בהם לא תתגלם שאיפת העם העברי להתרכזות ולאחוד הכחות. הם יהיו טיול נאה לאלה המוצאים בכיוצא בזה הנאה. אבל בהיות שאין תוכן־עבודה לקבוצים ומוסדים האלה ירד כבודם וערכם משנה לשנה. האורגניזציה הציונית (או הלאומית, כי לא השם הוא העיקר) צריכה להקיף את כל הצרכים הלאומיים של עמנו בכל ארצות פזוריו, את כל הצרכים החמריים והמוסריים. אבל לתכלית זו צריכה הציונות להשתנות הרבה: להסיח לבה מן הקשוט החיצוני, מכל אותם הדברים שאינם אלא „דיקורציה' בעלמא ונבראו בעצם רק כדי למשוך את לב העם; לעזוב את המון המליצות והגוזמאות שדבקו בה מראשית הויתה; לשים את לבה ליהד ולהלאים את כל בני ישראל בכל המקומות. האורגניזציה הציונית לעת כזאת היא כלל שאין בה פרטים, רכוז שאין בו כחות, פרלמנט בלי מדינה, הנהגה בלי חברה, פרוגרמה בלי תוכן, התרגשות ותנועה על בלי־מה. וברור לי, כי כל הקטטות והמחלקות וההכוכים בקרב הציונים — מקורם באיכות הענינים האלה.

האורגניזציה הציונית לא תבטל בבת אחת, אם תשאר על מקומה, אם תוסיף להיות מה שהיתה עד הנה. דבר שנתקיים בזמן מה ומשך אליו את לבות העם, יש לו טבע הקיום גם לאחר שתמה זכות קיומו. אבל טעות גדולה היתה מצדנו, אלו נקבל זה בתור סימן של חיים. עוד העם מרבה להביא פרוטותיו לקופת „ר' מאיר בעל הנס', עודנו מחזיק ותומך מוסדים, שאין להם עוד מקום לפי צרכי זמננו ותנאי חיינו. אם די להנהגה הציונית בזה שהיא מתקיימת, תוכל להמשך עוד לכמה שנים, אבל אם תודה על האמת, כי אין החברה בשביל ההנהגה, אלא ההנהגה בשביל החברה, בהכרח שתקבל שנוי עיקרי ויסודי.

כל תקופה משיחית בישראל השאירה אחריה תסיסה רוחנית, בעולם האמונות והדעות. התנועה הציונית לא חדשה בזה כלום, ועל פי טבעה לא היה בה מקום לתסיסה כזאת. אין אני מוצא בזה שבח ותועלת, אבל יש ללמד זכות על הציונות, כי באה בזמן, אשר בכלל הרגילו בני אדם את עצמם, להבזות את ערך הרעיון והמניע המוסרי. הציונות באה, ועל זה הכריזה כמה פעמים, להחיש ישועת עמנו באמצעות „המעשים' ולהסיח את לבו מן החלומות ומן ההרהורים. ובימי הרעש הגדול היה למנהג בקרב הציונים הנלהבים, ללגלג בהוני דעות ולהטיל פסול „ברוחניות' המרובה המביאה לידי „בטלנות'. עכשו אין ספק, כי היינו שבעי רצון, אלו ראינו לכל הפחות באחרית התקוות הנפרזות תסיסה מוסרית נמרצה בישראל. הלאות הגדולה שאנו חשים כעת היא בעיקר מטעם זה, שלא נשאר לנו כלום: איזה רעיון גדול, איזה

דבור מעורר, איזה כרוז של נחמה ותקוה לעמנו. עד כמה שהפסידה הדת בימינו את השפעתה, עוד היא מחזקת ומקיימת את היהדות ואת האומה הישראלית לא רק בקרב המון העם, אלא גם בקרב רבים מן המשכילים והנאורים. והרעיון הציוני?

אפילו אלו הביאה הציונות אחרי שתים־עשרה שנה של הבטחות מפלינות ושל רעש מלאכותי יותר ממה שהביאה, עוד לא שלמה לנו את ההפסד הלאומי הגדול במה שהחריבה את הכחות הרוחניים, במה שרמסה ודכאה את העובדים הרוחניים. עוד לא בא הזמן, למצות עמה על זה את עומק הדין ולקבוע מקום לטרגדיה הלאומית הזאת בהסטוריה הישראלית.

תמה התקופה המשיחית. היא לא השאירה לנו נחם ותקוה, אלא כי מן האוצר הגדול שאצרו לנו הקדמונים אנו שואבים עוד תוחלת ואמונה ביעוד הלאומי. ברכוש המוסרי והרוחני של הדורות הקודמים, של דורות ״הרוחניות הנפרזה״ ושל ״הבטלנות״, עוד אנו מוצאים מזון רוחני, מבריא ומחזק. עינינו נשואות אל העובדים הרוחניים בקרבנו, מתי מספר, אשר כחם לא תם לריק בתנועה קולנית והצעקנית הזאת. עלינו לשוב ולבנות הרבה, מה שנהרס וחרב בשתים־עשרה שנה האחרונות, לקומם מה שנרמס ודכא בלי־הבנה ובלי־הבחנה.

ואם לא יהיה זה בימינו, מקוים אנו, כי יהיה זה בדור הבא. אין תקותנו זאת, אמונתנו ביעודנו הלאומי הנצחי: שלא יאבד ישראל בגוים ולא יחדל מעשות פרי, רק מליצה מצלצלת, אלא פרי הסתכלותנו בתולדות עמנו. עשיר עמנו כל כך בקנינים מוסריים וקולטוריים, כי אפשר לו להתרומם משפלות מצבו בכח האידיאלים הרבים והנשגבים האצורים בספרותנו מדורות קדומים. בכח האידי־אלים הנצחיים האלה להלהיב יחידי סגולה, בעלי שאר רוח והשקפה מוס־רית נעלה, להתרומם על המצב המדכא של ההוה, לבלי לחוש ללעג גסי הרוח, בוזי הפעולה הרוחנית. אלו הם בוני האומה הישראלית בכל דור ודור; על פי רוחם ניסד עולמנו המוסרי. זוהי רוח הנבואה השורה על עמנו, ונצוצי הנבואה הישראלית עתידים להאיר גם בימים הבאים.

אלמלא היה לנו עבר גדול כל כך, היינו מתיאשים כעת מעתידנו אבל בהסטוריה הישראלית אנו מוצאים את הנחומים, כי עמנו יתגבר על חולשתו הנוכחית, על העדר הרעיונים והמעשים הממשיים. אנו העיפים, ואפשר גם המנוצחים במלחמה זו; אבל עמנו יחליף כחו, וגם שנונותיו בתקופה האחרונה יביאו לו תועלת, לדעת מה עליו לעשות וממה להתרחק. אפשר כי יעלה על לבו זכרון המזל הידוע: אם הדגים כשהם בים יראים ודואגים לחייהם, על אחת כמה וכמה, אם הם עולים אל היבשה, אם עמד עמנו בסכנה, וקיומו נדמה לו למוטל בספק, בזמן שחי בתוך עולם אידי־אליו — על אחת כמה וכמה, בשעה שהוא פורש מאידיאליו הנצחיים, מרוחניותו, מבית מדרשו המוסרי.

יַלְדֵי יַעֲקֹב...

אַבְנֵי נֶגֶף, צוּרֵי מִכְשׁוֹל
עָלוּ רַבּוּ כְּחוֹל הַיָּם
בְּאַלְפֵי שְׁנוֹת חֲשֵׁכָה צָרָה
נִצְבְּרוּ מְלֹא דַרְכְּךָ, עָם!..

וּבְלֵב נִשְׁבָּר יַעֲמֹד צוֹפֶה
וּמֵעֵינָיו יִזְּלוּ מַיִם,
יִפְנֶה קֵדְמָה, יַבִּיט יָמָּה
יִשְׁאַל פִּלְאֵי הַשָּׁמַיִם...

אַל נָא תִבְכֶּה, צוֹפֶה נֶאֱמָן
כִּי נִפְלָאוֹת גַּם תִּהְיֶינָה
פְּלָאוֹת גְּדֹלוֹת שֶׁלֹּא בָאוּ
מִן הָעֹלָם תִּגָּלֶינָה...

עַל הַדֶּרֶךְ הָאֲבֵלָה
אוֹר יִבָּקַע שִׁבְעָתַיִם,
וּמִמְּרוֹמִים קוֹל יִשָּׁמַע
כְּרוּבִים יִפְקְחוּ עֵינַיִם...

וּבְמַחֲנוֹת סְדוּרוֹת יָפוֹת
כֻּלָּם יֵרְדוּ הַמַּעֲרָכָה,
וַעֲבוֹדַת קֹדֶשׁ תָּחֵל
תִּגְדַּל תֶּחֱזַק זוּ הַמְּלָאכָה:

עֲזֵק, סַקֵּל, חַפֹּר, סָלוֹל,
טַאטֵא, הַשְׁלֵךְ, שַׁבֵּר סְלָעִים;
יוֹמָם לַיְלָה לֹא יִשְׁבֹּתוּ
אֵל הַכְּרוּבִים הַנִּפְלָאִים...

עַיִן תָּפִיק חֶמְדַּת קֹדֶשׁ,
אָבִיב יָלִין בְּכַנְפֵיהֶם;
וּבִלְבָבָם חַיִּים, שִׁירָה —
וּפְנֵי יַלְדֵי יַעֲקֹב פְּנֵיהֶם...

יַלְדֵי יַעֲקֹב, כְּרוּבִים עַזִּים
— נַחֲלַת רוּחַ שֶׁל עַמֵּנוּ —
הֵמָּה יֵרְדוּ לָעֲרָבָה,
יְפַנּוּ דֶרֶךְ לֵאלֹהֵינוּ...

אברהם ל. כהן.



בִּימֵי יִסּוּד הַמַּעֲלָה.

(ציור הסטורי)

מאת

ד״ר שמעון ברנפלד.

א. שבי הגולה.

תקופת „גלות בבל״, אשר בכמה פנים עשתה רושם גדול בהתפתחות עם ישראל, היא אחת מנפלאות ההסטוריה בכלל, וכמעט שלא נמצא דוגמתה בתולדות עם ועם. אנו נוכל להבין לה, לא על פי מדת „מה מצינו״ הרגילה בחקירות כאלה, כי יבוא מאורע הסטורי אחד ויעיד על השני ויפיץ עליו אור; אלא על פי חקירה פסיכולוגית לאומית, על פי הבנת הכחות הלאומיים והמוסריים של עם ישראל המיוחדים במינם. בתקופת גלות בבל קבל עמנו את צורתו הבולטת וצביונו המיוחד בתור אומה, בעוד כי לפנים היה רק אחד השבטים השמיים החונים במערב אסיה. ואולם התפתחות הענינים בימי הדור ההוא היא עם כל זה רק תולדה הכרחית של המאורעות ההיסטוריים אשר קדמו לה, דבר אשר כמעט אך למותר הוא, להעיד עליו. ההסטוריה היא תמצית השתלשלות הסבות, תולדה הכרחית של סדר קבוע. ובהיות לה בזה טבע קיים, הנה גם תולדת עם ישראל לא תצא מכלל זה. ולפיכך יובנו לנו המאורעות, אשר על אודותם נדבר בפרקים הבאים, על פי הסתכלות בהליכות עם ישראל מצד אחד ועל פי חקירה פסיכולוגית בטבע העם הזה מצד השני. על ידי זה תתבאר לנו תקופה רבת הערך בחיצוניותה ופנימיותה.

עם ישראל, אשר חסרה לו האחדות המדינית, גלה מעל אדמתו פעמים רבות ונתפזר לארצות רחוקות. בימי שלמנאסר מלך אשור בא הקץ לממלכת אפרים הכבירה והגדולה, אשר בשכבר הימים חזו לה, כי תהיה רועה „אבן ישראל״ ותעמוד בראש המרכז הלאומי של ישראל. מאה ושלשים וארבע שנה אחר כן בא הקץ גם לממלכת יהודה. בין שתי הגליות האלה היתה גלות אחר גלות, חרבן אחר הרבן. מלך אשור הגלה את בני אפרים מארצם ויושב אותם „בחלח ובחבור נהר גוזן וערי מדי״. דבר שאין צריך לומר, כי לא גלו כל בני ישראל מעל אדמתם, כי זה הוא נמנע בטבע, אלא הגדולים ואנשי חיל שבהם נעקרו מארצם. יתר העם נשאר על אדמתו וסר למשמעת הכובשים ומתערב בגויים, אשר הביא שם מלך אשור „מבבל ומכותה ומעוה ומחמת וספרוים״. לפי רשימה הסטורית במקום אחר נודע לנו, כי גם אותם הגויים, אשר באו להתישב בשומרון ועריה, נכבשו לפני אשור ונעקרו מעל אדמתם. שלמנאסר הגלה את גדולי אפרים לערי ארמיניא, ולפלשתינא הביא אנשי חיל מעמים אחרים אשר כבש, כהרך הנוצחים בימים ההם. על פי מצב הענינים

האלה נוכל לשער לנו התהוות הפנים החדשים בערי אפרים באופן כזה: רוב העם היה גם אחרי הכבוש מזרע אפרים; התושבים החדשים שבאו שמה להשתקע היו המעטים וגם לא התישבו בשומרון ועריה בתור כובשים ואדונים. על פי הסבות האלה נוכל לצייר לנו, כי בזמן לא רב נטמעו התושבים בבני אפרים ויהיו עמם לעם אחד. הם קבלו עליהם את הדת הישראלית, באותה הצורה שהיתה רגילה אז בממלכת אפרים, היינו, כי לא קבלה עוד אופי מיוחד – נכר ובולט – קצוני, כמו שקבלה היהדות אחר כן ביהודה ובפרט בזמן בית שני. לעומת זה השפיעו גם הגוים שהתישבו באפרים על התפתחות הדת הישראלית בשומרון ועריה, באופן כי יאֻמן לנו מאד אותו הציור ההיסטורי המסור לנו על דבר עם שומרון אחרי כבוש שלמנאסר: הם היו „יראים את ה'", אבל עשו להם גם „מקצותם כהני במות ויהיו עושים [עבודת הקדש] בבית הבמות". את ה' אלהי ישראל היו יראים, אבל החזיקו במקצת גם בחוקות הגוים והיו עובדים לאלהים, אשר הביאו עמם התושבים החדשים.

אם נביט על פי הדברים האלה על מצב הפזור של עם ישראל בימי דור אחד אחרי כבוש שומרון, יצא לנו הציור הזה: רוב בני אפרים נשארו אמנם בארצם, ואולם גולה אחרי גולה נתפזר עם ישראל בגוים. עוד בימי המלך תגלת-פלאסר גלו רבים למדינות אשור, כאשר כבש המלך הזה חלק גדול מארץ אפרים. אחרי כן הגלה המלך שלמנאסר רבים מבני ישראל ויושב אותם „בחלח ובחבור נהר גוזן וערי מדי". בדבר הגולים האלה צדקה דעת איוולד (תולדות עם ישראל ח"ג מהדורא שניה עמוד 613), כי באמת היה עיקר הישוב של הגולים במדינות האלה ושם היו בני ישראל מצויינים בתור תושבים חדשים וגם עמדו ביהדותם ימים רבים. ואולם אין ספק בדבר, כי גם בערים אחרות נתישבו פזורי אפרים, אלא שלא באו שמה בהמון רב ובכתב ההיסטוריה הישראלית לא באו; מלבד אלה שנשבו במלחמה ונמכרו לעבדים ולשפחות ואחר כן נפוצו לכל רוח. זולת זה ברחו רבים למצרים, אשר מלך הארץ הזאת היה בעצה אחת עם מלך ישראל למרוד באשור. ופזורי הגולה נתפשטו עד מדינות יון („איי הים") ושאר המרכזים הנודעים בימים ההם באסיא ורופא. על זה יעידו דברי הנביא (ישעיה י"א א): „והיה ביום ההוא יוסיף אדני שנית ידו לקנות את שאר עמו אשר ישאר – מאשור וממצרים ומפתרוס ומכוש ומשנער ומחמת ומאיי הים". וכן הוא אומר עוד פעם שנית: „ובאו ה א ב ד י ם בארץ אשור ו ה נ ד ח י ם בארץ מצרים" (שם כ"ז, י"ג). הנביא מיכה, בן דורו של ישעיה, חזה על דבר פזורי ישראל, כי ישובו לארצם ולמולדתם „למני אשור וערי מצור ולמני מצור ועד נהר וים מים והר ההר"[1]. ואמנם ראוי לדעת, כי כמובן הפזורים האלה היו גם „נפוצות יהודה" (ישעיה י"א, י"ב).

נפוצות יהודה אלה נתפזרו גם כן באופן דומה לזה. הגלות הראשונה במדה מרובה היתה בימי המלך חזקיהו, כאשר פשטו צבאות אשור על הארץ וילכדו את ארץ יהודה כלה וכבר צרו על העיר ירושלים. אז, כאשר נותרה העיר ירושלים „כסוכה בכרם", ויתר ערי יהודה נלכדו ביד האויב, גלו בלי ספק רבים מהיהודים

[1]) איוולד הבין את המקראות האלה אל נכון וזה משמעם: הנביא אומר לבני דורו, כי אמנם צרות מתרגשות על ישראל, אבל יבוא עוד יום וה' יבנה את גדריו. היום ההוא הוא אמנם רחוק עוד, ה י י נ ו אותו היום, אשר בו יבואו כל פזורי ישראל „למני אשור וערי מציר ולמני מצור ועד נהר וים מים והר ההר", אבל בודאי יבוא, אפילו כי ל ע ת ע ת ה „היתה הארץ שממה על יושביה מפרי מעלליהם".

מעל אדמתם, או כי נשבו בידי צבאות אשור ונמכרו לעבדים. בערי פלשת צור וצדון נמצאו שוקים לממכר אנשי יהודה כנהוג בימים ההם, והנביא יואל הוכיח את צור וצידון וכל גלילות פלשת, על כי מכרו את בני יהודה ובני ירושלים לבני היונים, בלי ספק באסיה הקטנה. משם נתפזרו היהודים יותר ויותר. אמנם נשתה גבורת סנחריב על יד ירושלים מסבת המגפה הנוראה שהיתה בחילו, אבל ממלכת יהודה לא יכלה עמוד בשטף הזמן, כאשר קם עם כשדים, לרשת את ארצות הקדם. לפי המסור בדברי הימים נצחו צבאות אשור [בבל] את מנשה מלך יהודה. בימי המלך יאשיה פרצה מלחמה בין יהודה ומצרים, ובלי ספק נשבו רבים מבני יהודה במפלה שהיתה במלחמה על יד מגדו. גלות שלמה הגלו בני יהודה בימי המלך יהויכין. אז הגלה נבוכדנאצר את המלך ואת ביתו, כל שרי הצבא ואנשי חיל „וכל החרש והמסגר", ורק „דלת עם הארץ" נשאר על אדמת יהודה. לא ארכו הימים ותקם צרה שניה על יהודה בימי המלך צדקיה, ואז שמו צבאות נבוכדנאצר קץ לממלכת יהודה וישבו שבי רב, אשר הובילו לבבל. עם כל זה לא גלו גם בעת ההיא כל היהודים מארצם, וגם אחרי אשר נהרג גדליה בן אחיקם במצפה ברחו רק „שרי החילים" והעם אשר אתם למצרים. אדמת יהודה לא נתרוקנה מכל וכל, אלא כי נעקרו רבים מבניה ממקומם. באופן זה נמצא אחרי חרבן בית ראשון את עם ישראל ויהודה מפוזר ומפורד בין העמים, ואולם עם כל זה היו לו ארבעה מרכזים, אשר שם ישבו עוד בני ישראל במספר רב: בפלשתינא — שם נשאר עוד „עם הארץ", במצרים, בארמיניא והישוב החשוב מכלם — במדינות בבל.

גלות החיל אשר על אדמת בבל ימשוך את עינינו ביותר. על נהרות בבל ישבו חשובי האומה ונדוליה, וכל התנאים התאימו לעומת השאיפה ההסטורית ליסד בכשדים — ערש האומה הישראלית — ישוב חדש, אשר התקיים ימים רבים והשפיע למכביר על התפתחות היהדות. מגלות בבל ואילך קבלה היהדות—הדת והלאומיות הישראלית בתור חזיון היסטורי וקולטורי — את צביונה המיוחד, את קלסתר פניה הנבדלים מפני יתר האומות. אז נעשית תורת ישראל לאומית, פרטיקולרית, על פי אופי מיוחד, אשר אין דוגמתו בדתי העמים בתקופה ההיא, הפעולה ההסטורית הזאת אנו רואים ומבחינים על ידי תוצאותיה והשפעתה הכבירה; אבל איך נהיה הדבר הזה לא הוברר עוד די צרכו. הרשמים ההסטוריים של הימים ההם מעטים ומטושטשים, ואי אפשר לנו לדון על כמה מאורעות של הימים ההם אלא על פי השערות ואמוד דברים.

בימים הראשונים, בשבת היהודים הגולים על אדמת בבל, היה הישוב החדש הזה כעין סניף של ישוב היהודים בפלשתינא. כל החזון הקולטורי, אשר אנו מוצאים ביהודה, בימים האחרונים טרם בא הקץ לממלכה הזאת, אנו רואים גם בישוב היהודים של בבל. הם התאזרחו בזמן קצר בארץ, יען כי המלך נבוכדנאצר היה בכלל מושל חסד, אשר התנהג עם הגולים בחסד וברחמים. וכטוב להם אחזו במנהגי אבותיהם המקלקלים, עזבו את „תורת אלהיהם", את חייהם הלאומיים מפני החיים הלאומיים של הגוים שכניהם. הדבר הזה הוא כמעט טבעי. גם גאות לב הגדולים והחשובים לא נכנעה בישבם על אדמת נכר. אדרבה, בעזבם את ארץ מולדתם שכחו את כל התלאה אשר מצאתם שם. בארץ בבל לא ידעו רגזה לתלי המאורעות אשר קרו אז ביהודה. שם לא פחדו מפני לוכד אשר יעלה בארצם, ויהיו מסתופפים בצל. מלך אדיר וחזק, אשר הרבה העושר והרכוש במדינות מלכותו, ובודאי נהגו גם

היהודים מן העושר הרב הזה. הנביא יחזקאל מצייר לנו את גדולי האומה הישראלית אשר במדינות בבל כתור „סרבים וסלונים“, „בית המרי“, אשר הקשו את ערפם וימאנו להכנע מפני יד ה׳, אשר היתה ביהודה.

עוד לא עברו חמשים שנה מזמן חרבן הבית וכבר נשתנה המצב הזה מן הקצה אל הקצה. על אדמת בבל הכשירה היהדות את פעולתה ההסטורית. שם היתה לחזון קולטורי פרטיקולרי, מבלי אשר נדע איך נהיה השנוי הנמרץ הזה בזמן קצר כזה. כי מה היא תקופה של חמשים שנה בחיי עם שלם? — ואמנם עלינו לדעת, כי התסיסה המוסרית־הלאומית הזאת לא מן העם יצאה, אלא מתוך להקה קטנה של אנשי שאר־רוח. הגולים הביאו עמם לבבל בלי ספק קצת המקורות הספרותיים שנשתקעו אחרי כן בספר התורה. כן נמצאו אתם מספר שירים דתיים ולאומיים, קבוץ של דברי נבואות ורשמים הסטוריים. הספרות הדתית הלאומית לא היתה גדולה בכמות, אפילו אם נשער, כי קצת ספרים שהיו בידי הגולים אבדו אחרי כן. עם כל זה הספיקה הספרות הזאת להגולים די צרכם הרוחני. עלינו לזכור, כי לא כימינו אלה הימים הראשונים. אז לא קראו בספרים, אלא הגו בהם בשום לב. גם כעת אין הרי האיש הקולטורי כהרי האיש הפשוט, אשר ספר אחד יספיק לו לימים מרובים. להגולים היה די באלו הספרים הדתים והלאומים אשר נמצאו אתם — זולתם שעשעו את נפשם בספורי אגדה לאומית, אשר קצתם נשמרו אתנו כעת במדרשי אגדה.

חקירה חשובה ומושכת את הלב תהיה לנו על דבר יחוס הגולים אל ארץ מולדתם ואל „עם הארץ“ אשר נשאר ביהודה. גם בדבר הזה נמסרו לנו רק רשמיים מעטים ומטושטשים. ואולם אנו נוכל לשער לנו את מצב הענינים האלה על פי הסדר הפסיכולוגי המונח בהם. בודאי חשו רוב הגולים געגועים לארץ פלשתינא, מולדתם הלאומית. אלמלא זה היה הדבר קרוב מאד, כי יאבד עם ישראל בגוים בישבו בארץ בבל. הקולטורא האשורית או הבבלית (כי הקולטורא האשורית, אשר בימים האחרונים נודע טיבה בעולם המדעים, משלה במדינות האלה גם אחרי אשר בא הקץ לממלכת אשור) היתה קרובה להקולטורא הישראלית, ובכמה פרטים הלא נדע, כי יצאה זאת האחרונה מהקולטורא האשורית הקדומה. אם נוציא את הרגש הדתי והלאומי — ביחוסו הפרטיקולרי — מן הכלל, הלא כמעט כי לא נבדלו היהודים מיתר השבטים השמיים האלה. השפה הארמית היתה אז גברת כל האומות במדינות האלה מן הנהר פרת עד נהר מצרים. והיהודים זנחו כבר ברובם את שפת מולדתם וידברו ארמית. כל הסבות האלה הספיקו למדי להתם התקופה ההסטורית של עם ישראל, לבטל את הנסיון ההסטורי, אשר היה תלוי ועומד מעת אשר נתאזרחו שבטי ישראל בפלשתינא עד זמן גלותם מן הארץ. ואולם דוקא בעת ההיא בא עם ישראל לידי בשולו, ולא רק כי לא אבד אז בגוים, אלא כי קבל עוד את צביונו המיוחד לו, באופן כי שם הכשיר העם את עצמו להתפתחות ההסטורית אשר נתנה להיהדות קלסתר פנים חדשים לגמרי.

כחמשים שנה אחר כבוש ירושלים על ידי נבוכדנאצר מלך בבל בא הקץ לממלכת כשדים. אז פשט עם פרס על מדינות אסיא מערבה וילכדן. אחרי מפלת בבל הרשה המלך כרש להיהודים הגולים: „מי בכם מכל עמו יהי אלהיו עמו ויעל לירושלים אשר ביהודה ויבן את בית אלהי ישראל הוא האלהים אשר בירושלים“. לפי מצב הענינים בימים ההם לא יצא הרשיום הזה מגדר הסדר הטבעי. אותה הסבה,

אשר נרמה בימי נבוכדנאצר לכבוש ירושלים ולחרבן המקדש, בטלה כבר בימי כרש, אשר לא הקמת „סכת דוד הנופלת" היתה חפצו, כי אם להרשות לעבדיו היהודים, כי יעבדו את אלהיהם כפי מנהגי דתם. יוסף בן מתתיה הכהן יספר, כי הגולים הראו למלך פרס את דברי הנביא ישעיה, אשר חזה לימים יבואו, כי עתיד הוא לכבוש את מלכות כשדים ולקרוא דרור להיהודים. ואולם אם אין אלו אלא דברי אגדה, הנה אפשר לכוון את הספור הזה באופן, כי הראו היהודים במדינות בבל אותות חבה לצבאות פרס, והמלך כרש זכר להם אחרי כן את חסדם. כן אין ספק, כי החזון, אשר חזה הנביא, שעמד לישראל בגלות בבל על דבר כרש, קדם מעט להמאורעות ההסטוריים. ישעיה השני נבא לנצחון כרש, עוד טרם נפלה ממלכת בבל לפניו, כאשר נכיר בנקל בסגנון הדברים האלה. ולפי זה לא יפלא בעינינו, כי הרשה המלך הנדיב באמת, לשוב ולבנות את בית ה׳ בירושלים, אשר לזה ערגה נפש רבים מהיהודים. על כל פנים עלינו לזכור תמיד, כי לא חדוש המרכז המדיני היה משאת נפש הגולים, אלא רגש דתי, אשר אמנם לפי טבע הימים ההם היה מעורב גם ברגש לאומי. לחירות מדינית לא חשו בעת ההיא שום צורך.

שבי הגולה היו לפי עדות הרשימות ההסטוריות ברובם רק מבני דלת העם, אשר לא התאזרחו במדינות בבל ולכן לא כבד עליהם הדבר, לעזוב את ארץ מגוריהם ולשוב אל ארץ פלשתינא, זולתם שבו עוד כהנים ולויים במספר רב, שהרי אלו בודאי חשו צורך לבנין בית ה׳ אשר בירושלים. איך שיהיה מצב הישוב החדש ביהודה, הנה ידעו, או שאפו, כי הבית הקדוש בהבנותו יהיה מרכז כל היהדות ואליו ישלחו כל פזורי ישראל את נדבותיהם. גם בתוך הגולה התפרנסו האנשים ההם בלי ספק רק מנדבות אחיהם העשירים — על כל פנים ראו בזה התקדמות גדולה, כי ישרתו מעכשיו בקדש. מצבם החברתי לא היה מכובד ביותר; זה נראה על פי כמה רשימות של הימים ההם ויחוסם לגדולי האומה.

באיזה אופן היה יחוס השבים אל אחיהם שנשארו בארץ? אין ספק, כי האורחים החדשים האלה לא היו נעימים להם ביותר. סבת הדבר נמצא בכמה מאורעות שקדמו לשיבת הגולים. אנו רואים, כי רוב השבים היו ממיוחסי יהודה ובנימין, אשר בסבת טלטול הגלות ירדו מנכסיהם. ואולם אם גם הפסידו את רכושם, בודאי לא הפסידו את גאות־יחוסם. בשכבר הימים היו אצילי יהודה ובנימין מצויינים בגאותם וגם התעמרו באחיהם העניים נחותי הדרגא — אשר אמנם אפשר, כי היו אלו צאצאי ילידי הארץ טרם נכבשה לפני בני ישראל—, כאשר הוכיחם הנביא ירמיה על זה. מישאם ומתנם עם העניים האלה ידוע לנו על פי עדות כל הנביאים, אשר תמיד ערערו על גאות המיוחסים וזהון לבם ותמיד תבעו את עלבון העניים מידי מעניהם ולוחציהם. כאשר הגלו לבבל היתה הרוחה לדלת העם, אשר גם השומ־ונים באו והתישבו בתוכם. עכשו שבו לארץ מולדתם — העל אלה יתאפקו בני „עם הארץ"? על פי הדברים האלה נבין, איך נהיה הדבר, כי ימים רבים שרר פולמוס בין שבי הגולה ובין „עם הארץ", והפולמוס השאיר עקבותיו בחיים הרוחניים של עם ישראל לזמן מרובה. בעת אשר תמה כבר המלחמה וחדל הנגוד המדיני והקולטורי שבין הכתות הסוציאליות — בזמן אשר „עם הארץ" בכוונו האמתי נלוה כבר אל הפרושים, נשארו עוד רשמים הסטוריים, שרידי השנאה העצומה אשר שררה בין שבי הגולה ובין עם הארץ ימים רבים. ברבות הימים לא ידעו עוד, מה הוא מושג „עם הארץ" על צד האמת, אבל כנוי זה של גנאי נשאר בספרות ישראל עד היום הזה.

אנשי השם בח״ן.

(Mysticismus)

בישׂראל ובאומות

מאת

דר. שלמה רובין.

מבוא.

שני כשרונות נטע היוצר באדם והיו תאומים בקרבו: השכל והדמיון. הראשון ישפוט ברוח קרה ובשקול הדעת את הרגישות החושים, להוליך אתהן נכוחה, ולעשות מהן תוצאות מדעיות בפתרון חידות העולם; והשני יתלהב בחום הגינו, ויעבור את גבול החושים, ויברא חדשות בכח המדמה.

והיה בגבור באנשים חכמים השכל על הדמיון, אז יהיו חוקרים בשביל הגיון ישר, ומדברים בשפה ברורה וגלויה, ואף כאשר רצו להסתיר חכמתם לפני ההמון החתילו אותה בלשון סתרים וברמיזות המובנות רק לנבונים; אולם בגבור בהם הדמיון על השכל, אז המה הוזים כחולמים ומבטאים בשפה נסתרת וחידתית, והיתה עלטת חכמתם במשאון כמו חקירתם בערפל, כי חזו באספקלריא מאירה.

בעלי דמיון כאלה נפלגו למחלקות רבות בתכונתם: מהם משתדלים להשיג בכח המדמה שלהם את תכלית חקירות השכל, והם בעלי ח״ן עיונית; ומהם עוברים מן העיון אל המעשה, והיו במחשך מעשיהם, והם בעלי ח״ן המעשית; ומהם עוברים את הגבול בחזיונותיהם, וחולמים בתמימותם דברים שלא היו ולא נבראו, והם תועים מתעתעים; ומהם יודעים בנפשם כי רועי רוח המה, וכונתם רק להוליך שולל אחרים ולרמות את הבריות, והם בעלי ערמה ומרמה.

לפי המינים האלה בין בעלי דמיונות היותר מפורסמים בעולם, חלקתי את פרקי המאמר הנוכחי, והכל בקצור נמרץ ובראשי פרקים, לפי מסת המקום הצר, אשר נפנה לי בילקוט המאסף הזה.

פרק ראשון.

חכמי נסתרות בעיון.

(Mystiker.)

מראשית ימות עולם היו בעמים שונים חכמים ונבונים, אשר בבקשם למצא פתרונים לחידות העולם, לא שעו אל דרכי הבינה הטבעית שבאדם, ולא פנו אל נתיבות ההגיון אשר נטע הטבע בהכרת החושים, באופן נגלה ונראה לעיני בשר ורוח גם־יחד, ולא שמו אל לבם לדבר באזני שומעיהם, בע״פ או בכתב, בשפה גלויה וברורה, כי אם יצרו להם ברוב שרעפי הדמיון וההזיה בקרבם, צורות רוחניות ודמיונות, הרהורים נסתרים מעיני בשר ונגלים רק לעיני רוח חרישית בסתרי ערפלי עלטה, ואת הצורות האלה השמיעו בלשון סתרים, כדי להסתיר חכמתם מעיני ההמון.

בעלי דמיונות כאלה מתעסקים בח״ן העיונית בכובד ראש וברוח נאמנה בתמימותם (in bona fidae) ואין ברוחם רמיה. מבעלי ח״ן כאלה בישראל ובאומות נזכיר פה רק אלה אשר המציאו שיטות חדשות, או שהצטינו בחכמתם ביד ושם לדורות עולמים.

א. בישראל.

(משה איש האלהים, ישעיהו הנביא, יחזקאל הנביא, דניאל החוזה, חברי האיסיים, התרופיים, פילון האלכסנדרוני, קרינת היהודי, סתורנין הסורי, מלביו הסורי, חזקיא האלכסנדרוני, מרדכי הפלשתני, רבי עקיבא, רבי שמעון בן יוחאי, ר׳ משה די ליאון הספרדי, ר׳ משה קורדוארי הספרדי, ר׳ יצחק לוריא האשכנזי, ר׳ חיים ויטל האיטלקי, דון יהודה אברבנאל הספרדי, יוסף שלמה הרופא מקנדיא.)

בתורת משה והנביאים לא נמצא שום שיטת ח״ן בדרך חקירה עיונית. התורה דברה כלשון בני אדם בשפה גלויה ופשוטה כמשמעה, מלבד בשלש פרשיות החזיונות לעתיד, ברכת יעקב ושירת האזינו וברכת משה, שהלשון בהן נשגבה במליצות חידות כמשפטה בסגנון נבואי, על כן נשגבת ונאדרת גם שפת הנביאים בחזיונותיהם על העתיד, כי ציירו את נבואתם בצורות שיריות לפי רוח הנעלה אשר הערה עליהם ממרומים, בלי כונה אל איזה סוד פנימי שיתחבא בתוכם כדרך ח״ן למסתתרים.

אמנם במחזה אחד בלבדו החביאו משה והנביאים איזה סוד נסתר ונעלם ברמז דק ובסגנון חידה בלי פתרון, הוא במראה חזיונם על גלוי שכינת האלהים,

שע"ז כוננו בעלי ח"ן בישראל רבי סודותיהם ורמזיהם במצאם בכתובים כאלה מקום רחב ידים להתגדר ולהתפשט בו.

משה איש האלהים המחוקק הנעלה, בהגלות נגלות אליו האל בפעם הראשונה בסנה בוער באש, מזכיר שלשה שמות לאלהים בהדרגה זה אחר זה: אהיה אשר אהיה, אהיה, הוי"ה, ולא הודיענו את המובן הכמוס בשלשת השמות האלה, שגם האחרון מהם נגלה לו לבדו ולא לאבות לפניו וכ"ז נתן מקום לדורשי חן כהראב"ע והמקובלים לענות בי ולבנות עליו תלי תלים סודות ורזי עולם. הנביאים הוסיפו על השם הוי"ה עוד את המלה „צבאות", והאגדה הוסיפה על השמות האלה עוד השם של י"ב והשם של מ"ב אשר לא מסרו אותם אלא לצנועים. והמקובלים הוסיפו עליהם עוד השם של ע"ב. כל השמות האלה היו ליתד נאמן בח"ן הקבלה, לתלות עליהם תלי תלים סודות ורמזים.

בגלוי השני של שכינת אל למשה החידה מחודדת עוד יותר. שכאשר שאל משה „הראני נא את כבודך" באתהו התשובה: „וראית את אחרי ופני לא יראו"... רמז סתום וחתום אשר הרבה טרחו פילוסופים (כמו הרמב"ם ל"א ול"ח לראשון) ואלהיים לבא עד תכונתו.

ובגלוי השלישי (במדבר י"ב) מטעים הכתוב באיום ה' את ההבדל בהתגלות האלהים למשה ולנביאים אחרים ואומר: „אם יהיה נביאכם ה' בַּמַּרְאָה אליו אתודע... לא כן עבדי משה... וּמַרְאֶה ולא בחידות... בשניהם האמצעי לרוה"ק הוא מראה, אולם לנביאים הה"א מנוקדת בקמץ ולמשה בסגול — מי חכם ויבין זאת אם לא יתהלך בסוד ההבדל שבין שתי הנקודות האלה בתו"ת הלשון בשמות מופשטים לפני הה"א הסופית. ונרמז גם בשם המפורש המנוקד פעם בסגול תחת הוי"ו, כמו אצל השומרונים, ופעם בקמץ תחת הוי"ו, כמו לרוב בספרינו, והסיד בזה עמוק נוקב ויורד עד היסוד בגלוי האלהות לבני האדם *).

ישעיהו הנביא מזכיר בגלוי שכינת אל צורה נעלה ונשגבה, מקיר החלק הראשון של הקדושה המשולשת בעדת צבא מרום השרפים ועם ישראל, בקריאת השרפים זה אל זה: „ה' צבאות מלא כל הארץ כבודו!" וחז"ל מצאו בחזיון הזה קצור מעשה מרכבה של

יחזקאל הנביא, שבו מצאו בעלי האגדה ואחריהם הפילוסופים והמקובלים שיטה כמוסה סתומה וחתומה בהנהגת העולם, שלא מסרו אותה, כמו „מעשה בראשית", אלא לצנועים, והזהירו שלא לדרוש בהם בפרהסיא, והכתוב בו „ברוך כבוד ה ממקומו" היה מקור החלק השני בסדור הקדושה: קריאת חיות הקודש ברעש גדול לעומת השרפים, והרבה נתקשו במובן הכתוב הזה הסותר אל הכתוב הראשון, אבל הבקורת הידועה מבררת לנו שצ"ל „ברום כבוד ה' ממקומו" והוא ספור מסעי השכינה מלמטה למעלה (בחלוף האותיות מ' כ' הדומות בכתב העברי) ואין כאן קריאה כלל.

דניאל החוזה בהתאבלו על שבר עמו כסה חזונותיו בגיבי סתרים וברמזים על מלכים ושרים שלא רצה להזכירם בשמותם, ובגלוי שכינת אל „עתיק יומין" ראה צורה מבהילה, אשר נתנה יד ושם לבעלי ח"ן בצירת „שעור קומה" שלהם. החזיון

---

*) הרחבתי הדבור בזה בספרי סוד הספירות בפרק רביעי „השם בן ארבע".

"התגלות יוחנן" (Apokalypse) היה חקוי מגזם ומפריז על חזיונות יחזקאל ודניאל; ונודע לנו עתה כי מחבר המגלה ההיא היה יהודי בימי בית שני, ורק בשנת השבעים לספה"נ הוסיפו עליה שלש הפרשיות הראשונות בתוכן הדת החדשה. ומכאן ואילך המגלה בתכנה היא יהודית לכל משפטיה, מלבד ניבים אחדים באמצעה שהם הוספת מעתיק נוצרי.

בכל החזיונות האלה נוכל למצוא רמזים שונים, אך לא שיטת ח"ן בדרך חכמי הנסתרות. בשוב בני ישראל מגלות בבל הורו עזרא ונחמיה בשום שכל במקרא מפורש, בלי גלוי רזים וסודות. גם אנשי כנסת הגדולה לא הביעו שום נסתר בהוראותיהם. גם במשניות הראשונות כמו בפרקי אבות לא נזכר שום סוד נעלם ברמיזה — אכן שתי חברות נזירים בודדים אשר התעסקו בסתרי האפלטונים החדשים, קמו אז בישראל, הלא הנה:

חברי האיסים (Essener) בגליל בארץ יהודה, אשר התעסקו הרבה בח"ן והורו סודות ורזים בשמות הקדושים ובספורי התורה ומצותיה, הכל בחשאי ובלחש לחבריהם הצנועים. תכלית חקירותיהם בעיון היתה לבקש סוד פנימי ונסתר בתורה, ובשטתם נכר יסוד ושרש הקבלה (ר"ש מונק בספרו על הפילוסופיה היהודית). וזה סוד האצילות שלהם: האלהים הוא העולם הגדול, צלמו (העולם הקטן) הוא האדם. האל הוא אין־סוף, בלי גבול ברום, בלי מדה בעומק, בלי מצרים ברוחב. האין־סוף הוא מרכז ספירה בלי קץ, והוא גבול היקום. ממנו יוצאים קרני אור, שגם הם בטבעם אין־סוף. קרן אור אחד מתנוסס ממנו ברום למעלה, וקרן אור שני בעומק למטה, אור אחד מימינו ואחד משמאלו, אחד מלפניו ואחד מלאחריו. בהשקיפו על שש ספירות האצילות האלה ברא את העולם בששה מועדים שהם ששת ימי היצירה בתורה.

התרופיים (Therapeuten) בארץ מצרים אצל האגם מוריס הסמוך לאלכסנדריא, בשבחם מספר

פילון (Philo) האלכסנדרוני במאה הראשונה (שהיה כפי הנראה חבר להם) וקורא להם "רופאי הנפש" ואומר בספרו De vita contemplativa שהיו להתרופיים ספרי סתרים כי היו בעלי סודות וחוקרי נסתרות, ומיחס להאיסיים גלוי נסתרות בתורה ע"י רוח ממרום ששרתה עליהם. התרופיים היו הראשונים אשר נטו לשיטת התערובה של הפילוסופיא היונית עם מחקרי חכמי קדם, שמזה נתהוה האפלטונית החדשה, אשר התעסק בה פילון וכתב ברוחה כל ספריו. הוא בקש ומצא גם בתורת משה גלוי ונסתר כמו במסתרי האומות. בדמיון הצורות הראשיות האפלטונית חשב פילון קדימת בריאת עולם שכלי בכנוי "בן בכור" לפני בריאת העולם המוחשי בכנוי "בנו המונשם" שנברא מחומר קדום הוא היולי הפעול המקבל צורות מאת הנאצל הראשון הוא הדמיורג, המצייר והפועל, הוא המאמר לוגוס שר העולם. מבית מדרשו של פילון בסודות האפלטונית החדשה צמחו שני עצים רעננים אשר כסו באדרתם את פני כל הארץ: חכמת הקבלה בישראל והדת החדשה באומות העולם, שבראשיתה היו בקרבה יהודים רובם מתנצרים ברב או במעט הנקראים "גנוסטיקים" (כלומר "יודעים") שהמציאו בח"ן האפלטונית החדשה שיטות שונות ומשונות, ואלה שמות ראשיהם:

קרינת (Crinth) היהודי, חי בזמן חורבן בית שני ולמד במצרים. הוא הורה כי אל אחר שהוא למטה במדרגתו מהאלהית העליונה ברא את העולם. והוא הוליד ספירת בן בכח המאמר, ובשיטתו מלאכים וספירות בשמות: המלוא, העומק, השתיקה וכו', ואמר שהתורה לא נתנה מהאלהים אלא מהמלאכים. ואלהי ישראל היה רק מלאך *), וכדומה בהזיות כאלה.

סתורנין הסורי למד באלכסנדריא בראשית המאה השניה לספה"נ. בימי בר כוכבא ומלחמת ביתר. הוא כתב ספר מלא חזיונות, ואמר כי מלאכי מרום מסרו לו את הספר הזה. בשיטתו נאצל העולם ע"י ספירות או שכלים נצחיים (Äonen), כדעות יודעי ח"ן בעמנו, כי הגנוסטיקים או היודעים היו ראשוני המקובלים ואבותיהם.

מלביו הוא בזילידים הסורי, גם הוא בדורו של ר' עקיבא, ולמד ג"כ באלכסנדריא. שיטתו באלהית היא, כי העלה העליונה "אין־שם" המסתתר בחביון עזו אצל שבעה כחות רוחניים בשמותיהם: רוח, בינה, דעת, חכמה, גבורה, צדק ושלום, כל נאצל האציל את השני לו, באופן שרק הנאצל הראשון לבדו יצא מיד ה'. כ"א מהנאצלים האלה האציל את השני לו, תמיד במדרגה פחותה ממנו, זה למטה מזה, עד המספר שס"ה בסכומם. ולכ"א מהם מגיע שכל נבדל, והם משתלשלים ויורדים מן הרוחני החתום הראשון עד הגלוי הגשמי האחרון בנשמות המציאות, והיו כזה סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה, ושלביו מחברים את האין־שם עם עולם העשיה ע"י שלשת סדרי הספירות או הכוחות ההם, שהם כלם אורות בסטרא דימינא ברשות הטוב, ולמטה מהם כוחות החשך בסטרא דשמאלא, וכאשר נפלו האורות למטה נתערבו עם כוחות החשך, ונתהוה מזה בלבול (שבירת הכלים אצל המקובלים שלנו) היסודות הטובים והרעים גם יחד, שצריך האדם לתקן ע"י מעשים טובים בעולם העשיה, עד אשר יצרפו האורות בעולם האצילות, וישובו למעין האור הקדמוני.

תלמידיו חקקו וחרתו קמיעות אברכסס במספר שס"ה אותיות על אבנים קטנות עם צורות חיות שרפים ואופנים ושמות קדושים. קמיעות כאלה נמצאות עד היום הזה באוצרי קדמוניות.

הזקיא הוא בלטינוס האלכסנדרוני, למד ברומי בדור ההוא. שיטתו באלהית היא, כי העלה הראשונה (Propater) "עומק אין־חקר" הוא Bythos אחר אשר הסתתר בחביון עזו רבבות שנים, ועמו שתי הספירות: השכלה ושתיקה, האציל מצמצום עצמותו את המלוא, המכיל שלשים ענולים עתיים או נצחיים (Aeonen) דוכרא ונוקבא משפיעים ומקבלים בט"ו זוגות האלה: הרוח הקדמוני ובת זוגו האמת הולידו את השכל ובת זוגו החיות, והם הולידו ששה זוגות נצחיים אחרים, ובראשם אדם הקדמון ובת זוגו הכנסת השמימית. אדם קדמון והכנסת הולידו גם הם ששה נצחיים זוגיים, והאחרון שבהם: החפץ והחכמה. אבל גם לאורות ההם צל וחשך, הוא החומר הרע הנצב לשטן מול האור הטוב, והוא מסבב בעולם השפל כל רע טבעי ומוסרי, והוא מהרס סדר הנצחיים עד שיגבר אור הנצחים

*) והפלא כי בדעה הזאת כי אלוהי ישראל היה רק נאצל ולא הס"ר החזיק גם ר' יהונתן אייבשיץ בספרו "שם עולם" והחליט אותה כראיות ברורות מספרי קבלה והיתה לו כדבר ברור שאין לפקפק בו.

על חשכת החומר, בהשפיעם בקרבו טל אורות להמתיק את דינו. אכן בין כה וכה ילדה החכמה בת זוגו של החפץ את אם החיים ושמה אחכמות (Achameth) אשר נטבעה במצולת החומר. ולמען תתגבר עליו בראה ע"י „אומן העולם" הוא הדמיורג את עולם העשיה תחת הנהגת שר העולם ההוא, הנקרא אדון כל הארץ, והוא ומלאכיו יצרו את האדם מגוף חשוך עם נפש שמימית דקה וזכה, עם מלחמה בקרבו, כמו בקרב העולם כלו, בין החומר ובין הרוח עד אחרית הימים, שאז תצרף אחכמות ע"י אש לוהט מוסדות התבל מסיגי החומר, ותעלה ותשוב אל אמה החכמה לשכון בקרב הנצחיים לעולמי עד.

מרדכי הוא מרקא הפלשתני (מארץ ישראל) כמאה שנים אחר החורבן, ואמר כי רוח הקודש מגלה לו סודות, והורה מציאות ארבע ספירות בעולם האצילות: „האין־שם", השתיקה, האב, והאמת. הנצחיים הם שמות האין־שם" המתגלים ע"י צירופי אותיות הא"ב, וביחוד ע"י צירופי אותיות השם המפורש. העולם המוחש הוא כעין בת־קול מעומק אין־חקר בחומר היולי. סגנון לשון הגנוסטיקי הזה קרוב לדרך הבא אצלנו בספר היצירה, ואצלו נמצא הדבור: השיג ולא השיג הוליד ולא הוליד, להורות שאין להבין הדברים כפשוטם (כמו שנמצא דוגמתו בלשון המקובלים האחרונים) והוא מסר סתרי עניניו בלשון אר־מית (רנ"ק במונה"ז).

רוב הגנוסטיקים, אף אותם שהיו יהודים נאמנים, נטו באיזה צד לאמונה ברשות אחרת בבריאה ובהנהגה, שיהיה אל אחר או מלאך או השטן או החומר, שע"כ נערו חכמי הפרושים בהם בנזיפה וקראו להם מינים. גם פילון אשר לא הזכיר בפרוש רשות אחרת, לא שת ידו עם הפרושים לגמרי. על כן נפלאת היא בעינינו, כי בעצם הימים ההם התחוללה רוח ח"ן (הדומה ברב או מעט לאותה של פילון והגנוסטיקים) גם בקרב חכמי הפרושים, והיה הראשון

רבי עקיבא ראש תנאי המשנה בנגלה, העמיק והרחיב גם בנסתר, הנזכר כה וכה באגדות התלמודים והמדרשים בסודות השמות י"ב ומ"ב, ובר"ז היצירה וההשגחה בשמות „מעשה בראשית ומעשה מרכבה" באזהרה למסור סודות כאלה רק לצנועים בהשאי ובלחש, ביחוד הסוד הנורא של „שיעור קומה" כמ"ש באלפא ביתא דר' עקיבא: אמר ר' ישמעאל אני ועקיבא ערבים בדבר שכך הוא שיעורו. לפרדס ח"ן הזה נכנסו עם ר' עקיבא שלשת חבריו: אלישע בן אבויה, שמעון בן עזאי ושמעון בן זומא. ר' עקיבא הזהיר אותם לאמר: כשתגיעו למקום אבני שיש טהור אל תאמרו מים מים, ובן זומא אמר: צופה הייתי בין מים למים ואין בין זה לזה אלא ג' אצבעות בלבד, הכל בלשון סתרים ובחידות, ברמז על היצירה בשם מים כמ"ש בירושלמי חגיגה ד': בתחלה היה העולם מים במים... אבל שלשתם לא יצאו בשלום מן הפרדס הזה כי הציצו בו ונפגעו בנפשם ובשכלם מבלתי יכלת להביט בתואר הנסתר: בן אבויה יצא מתורת אבותיו כי ערבב בו חכמת יונית וחלל מקדשה, בן זומא יצא משכלו כי הציץ ונפגע ויצא מדעתו, ובן עזאי יצא מן העולם כי הציץ ומת. ר' עקיבא לבדו נכנס בשלום ויצא בשלום, והקיף את סודותיו בגדרים ובסינים באמרו; סיג לחכמה שתיקה. ולו היה מטטרון מין דמיורג: או „שר

העולם" הוא ל ו ג ו ס, ויחסו לו ספר מסתתר בשם „אותיות דר' עקיבא", ויען אשר תוכן הראשי בספר הצירה ביצירת העולם ע"י אותיות האב דומה לתכן הספר „אותיות דר' עקיבא" שבו נאמר כי באות ה' נברא העולם כלו שנאמר בהבראם בה"א בראם וכו' וכדומה בסודות היצירה ע"י האותיות בספר ההוא, ע"כ יחסו לר' עקיבא גם הספר הסתום והכמוס הנמצא בידנו הוא „ספר יצירה" אבן הראשה ל„חכמת הקבלה" —. תוכן הספר הזה הוא שיח באדם הראשון על כוחות התבונה וכשרונותיה בהשתדלותה לבקש ולמצא את היסוד הכללי, שהוא ראשית כל מציאות היקום, ומצא אותה בעשרת המספרים עם כ"ב אותיות הא"ב, שהם בכללם ל"ב נתיבות פליאות חכמה שבהם נברא העולם. בחקירה הזאת הוא מתנהל בדרך המתנגד אל ספר היצירה הוא ספר בראשית בתורת משה, שבו מתחיל הספור מן ה א ל ה י ם ומשתלשל ויורד אל ה ב ר י א ה, לא כן ב„ספר יצירה" הוא מתבונן בתחלה על ה ב ר י א ה היא ה ת ב ל ומלואה, ומבקש למצא ה א ח ד ו ת בתוך ה ר ב ו י, ה נ ג ל ו י בתוך ה מ ח ז ה, ועולה ככה מן ה ב ר י א ה אל ה א ל ה ו ת. הדרך הזה בפ"ע הוא רב תבונות ותועלת בהיקשי הגיונו, אבל הוליך שולל את המקובלים להמציא דמיונות המשוים והממצעים בין השמים ובין הארץ, בין הכוחות העליונים ובין התחתונים, בין הנמצאים בפועל ובין אותות הרעיונות, בין הרוחניות ובין הגשמיות, ומלה הובילו אותם אל הזיות נבואה ולחשים והשבעות וקמיעות ואמונות טפלות ודעות נפסדות בחלק מח"ן הנקרא „קבלה מעשית". — הספר המסתתר ה"ה מדבר ברמיזה חטופה במלות מקוטעות ובניבים סתומים וחתומים כמגלה טפח ומכסה טפחים, ומזהיר על השתיקה לאמר בלום פיך מלדבר. — תמצית סודותיו היא, כי עשרת המספרים המופשטים הם הצורות הכלליות של הדברים, שככה ד"מ ה א ח ד הוא רוח אלהים חיים, ה ש נ י ם רוח אפו שלו היוצר והמחיה את כלם, ה ש ל ש ה יסוד המים וכו' — כן הצובות והקוקות כל אותיות הא"ב על הס"ר ועל התבל, בראשן שלש האמות על כל השלישיות ברוחני ובגשמי, שבע הכפולות על הדברים המתנגדים זל"ז, ושתים עשרה הפשוטות על י"ב מדות האדם.

רבי שמעון בן יוחאי תלמידו של ר' עקיבא היה גם הוא, כפי הנראה מספורי האגדה על התבודדותו וכדומה, חכם רזים בח"ן, ויחסו לו מלבד הספרים „נסתרות דר' שמעון בן יוחאי" ו„תפלת ר' שמעון בן יוחאי" ביחוד את ספר „הזוהר" שגם הוא אבן הראשה ל„חכמת הקבלה". ספר „הזוהר" מסתתר בלשון סתרים בשפה ארמית ובהתלהבית דמיונית מגלה סתרי תורה מן השמים, ועל אל אלים ידבר נפלאות ב„אדרא זוטא" הנספח אליו, שבו הוא מבאר בפרוטרוט את הצורה המבהילה של „שיעור קומה" של רבותיו ר' עקיבא ור' ישמעאל הנ"ל, והולך ומונה אברי הצורה הענקית בצלם בר אינש הנזכר בחזון החוזה דניאל: „עתיק יומין" יתיב לבושיה כתלג חור ושער ראשה כעמר נקא" ונאמר לו „סתום וחתום" מה ש ה א ד ר א הולך רכיל מגלה סוד בציורי הזקן והשערות והמוח והקדקד וכו' של "עתיק יומין הוא „עתיקא קדישא" בספר הזהר.

ר' משה דיליאון ה ס פ ר ד י במאה הי"ג לספה"נ, מחבר „ספר המשקל" וספרי קבלה אחרים, ואצלו נתגלה ספר „הזוהר" שנמצא אחרי מותו בין כתביו, ולפי השע"ה

קרובה לאמת היה הוא בעצמו מחברו. ידענו כי על שרש רבים מספרי קדמונים שאבדו התחקו סופרים אחרונים לקרא על ספריהם שמות אותם הספרים שאבדו, בהשתדלותם לחקות בספריהם כפי האפשר את תכן הענינים שהיו לפי השערה בספרים הקדמונים ההם. ככה היה הדבר כפי הנראה ב„ספר יצירה" הנודע לחכמי התלמוד והמיוחס לר' עקיבא, שאבד ברבות הימים וקם לתחיה במאה התשיעית לספה"נ ב„ספר יצירה" שלפנינו, באפשרות שהיו לעיני מחברו שרידים ונתחים מן „ספר יצירה" הקדמון, וכן נראה שהיה גם בספר „הזוהר" שנמצא בין כ"י של ר"מ דיליאון, בידעו או בשמעו שהיה מדרש כזה בדורות קדמונים אשר יחסו אותו אל ר"ש בן יוחאי, ועמד והתחקה על שרשיו בספרו אשר כתב, ואפשר ג"כ שהיו לעיניו שרידים ממדרש הזוהר הקדמון בלשון סורית, והוא שת נוספות עליו כפי העולה על רוחו הכביר, ובנוספות ההן יש מקום להשגות יעב"ץ ב„מטפחת" שלו, ותשובות „בר יוחאי" עליהן אינן מספיקות; איך שיהיה, ספר הזוהר כמו שהוא עתה לעינינו בקומתו ובצביונו, הוא מעשה ידי ר"מ דיליאון, הוא היה הראשון אשר בנה את „חכמת הקבלה" לשיטה שלמה במתכנתה, תחת אשר לפניו לא היתה בלתי אם סודות בודדים ונפרדים בלי קשר וסדר, רובם בדרך באורים ופירושים על „ספר יצירה" שהיה בסים יחידי לרזי הקבלה, או מובלעים בנעימות איזה פירוש על התורה כמו הרמב"ן ור"מ דיליאון המציא להקבלה יסוד חדש וחזק בספר „הזוהר" אשר הניח אחריו, מדרש כתוב בלשון סתרים ובסגנון סתום וחתום בהתלהבות הזיה יוקדת בשלהבתיה כמדבר מן השמים בענן ערפלי טוהר, וכמעט פנה עורף אל דבקי „ספר יצירה" המונה ע ש ר ספירות, והוא במקומות רבים בספר „הזוהר" שלו צמצם לרוב מספרן והעמידן על שלש ספירות מכוונות אל אותיות השם המפורש: יו"ד הוא אבא, ה"א היא אמא, וי"ו הוא הבן, וכל מצות עשה ול"ת שבתורה נכללות בסוד אבא ואמא. בספר הזה הכנים את ח"ן הקבלה לתוך התורה (אחרי אשר הרמב"ן לפניו מצא בה רק כה וכה רמזים זעירים) כעין באור מרחיב על כונתה הפנימית שהיא העיקר, כמו שהכנים פ י ל ו ן אל התורה את סודות האפלטונית החדשה, שכפי הנראה התודעה גם לר"מ דיליאון, ומכאן ואילך היה ספר „הזוהר" כן ובסים לכל המקובלים שלאחריו המתפלספים בדרך הגיון (כמו בעלי שערי אורה ושפע טל וגנת אגוז ומערכת האלהות והחיים ורב פעלים מר"י אבן לטיף) ובראשם

ר' משה קורודוארי ה ס פ ר ד י, במאה הט"ז, שהיה לו ספר „הזוהר" כמשנה תורה, וספרו הגדול „פרדס רמונים" אינו אלא באור מרחיב על ספר „הזוהר" ובספריו הרבים והעצומים שחיבר המקובל הכביר הזה בסגנון חקירות הגיוניות ובלשון חכמי הנגלה ולרוב בפלפול חד וחריף היה לו ספר „הזוהר" תמיד לעינים, שהיה חביב ויקר ונכבד בעיניו כמעט יותר מספרי הקודש תנ"ך.

ר' יצחק לוריא ה א ש כ נ ז י (האר"י) במאה הט"ז, הפך משרש הררי הקבלה ההגיונית של הרמ"ק וסיעתו, כי הוא יסד אותה על גימטריאות ונוטריקון וצירופי שמות וסרוסי אותיות הא"ב ממינים שונים בפלפול הוזה ובוער ברוחו הכביר, והורה את שיטתו בדרך הנוטה יותר אל הקבלה המעשית ואמונות טפלות, וחזה וצפה נסתרות וגלגולים ודבוקים בכל מערכות הטבע, והוריד ככה את „ח כ מ ת הקבלה"

ממדרגתה העליונה בח"ן אל שפל מדרגת סכלות מלחשים, ועשה את „הקבלה" כעין קמיע ענקית ביד הוזים מפליאים. מבית מדרשו יצא תלמידו המובהק

ר' חיים ויטל האיטלקי, אשר כתב על ספרי סתרים את כל אשר שמע ואשר לא שמע מרבו. ומימיו והלאה היתה חכמת הקבלה לכלי חפץ ביד כל תועה ומתעתע, ועברה דרך שבתי צבי ויעקב פראנק אל צדיקי החסידים בפולין, והיתה רק זועה. ר' חיים ויטל פרסם ספריו ע"ח ופע"ח וס' הגלגולים וכו' אחרי מות רבו, והיה לו הנקל לאמר בשם רבו את כל העולה על רוחו. על כן קראו עליו שונאיו ומחרפיו את הכתוב: כי לכלב (כלב — היא מדינת מולדתו באיטליא) חי (שמו חיים באיטלקית ויטא מזה שמו ויטל) טוב מן האריה (האר"י) המת. באמת אמרו, לולא ערמת השועל לא נודעה גבורת האריה, ולשניהם נאוה תְּהִלָּה וְתָהֳלָה גם יחד. —

דון יהודה אברבנאל הרופא הספרדי (בנו של דון יצחק אברבנאל) פילוסוף אפלטוני ומקובל במאה הט"ז, כתב ספרו בלשון איטלקית בשם „שיחות האהבה" (Dialoghi d'amore) בין האוהב „פילון" (Philo) ובין אהובתו „חכמה" (Sophia) — בזיווגם — Philosopie — והוכיח בהתלהבות ח"ן איך כל עמודי עולם האצילות ועולם העשיה אך על האהבה הרוחנית לבדה כוננו, כי האהבה היא אבן שתיה לתבל, בה שמים וארץ נשקו. כל מיני ידידות וחבה וחשק, וכל חזיוני המשכה (Attraction) והתקרבות (Assimilation) והתדבקות (Adhäsion) והתקשרות (Cohäsion) בחומר כל גשם, בגלגלי השמים מעל ובתערובות חימיות (Affinität) ביסודות הארץ מתחת, ושאר מיני התחברות והתאחדות בכל מערכות הנמצאים הגשמיים והרוחניים אינן אלא תולדות האהבה הכללית המקפת את כל היקום מן הקצה אל הקצה ואין נסתר מחמתה.

לדוגמא נציג פה שיחה אחת להבנת האהבה האפלטונית:

סופיאה: מי היה האוהב הראשון ומי האהוב הראשון?

פילון: האוהב הראשון הוא האלהים בדעת ובהפץ, וגם האהוב הראשון הוא האלהים ביופי ונשגב, האלוה בעצמו הוא האוהב והוא האהוב באחדות גמורה, כמו שהתאחדו בחקו המשכיל והמושכל והשכל שהם אחד, כן האוהב והאהוב והאהבה אחד הוא אצלו, אעפ"י שאצלנו הם שלשה מושגים.

סופיאה: אבל איך תהיה אחדות גמורה בשלשה מושגים נפרדים?

פילון: זה מפני קוצר השגתנו להכיר עצמות האלוה בהשקפה אחת, ע"כ תתחלק בהשגתנו לשביבים רבים, כעין צבעי הקשת משבירת קרני השמש המופיעה נגדה.

סופיאה: מדוע תתחלק ההשגה בהכרתנו לשלשה ולא למספר אחר?

פילון: מפני שהאחד הוא ראש המספרים ורומז על הצורה הראשונה, מספר השנים רומז על החומר הקדום, והשלשה על הנמצא הראשון המורכב משניהם, ואין בהגיון אלא שלשת המושגים האלה: המשכיל והמושכל והשכל, שהם חלוקים רק בכח ומתאחדים בפועל [1].

[1] קרוב לזה ביאר גם שפינוזה את אהבת האלקים לבני האדם, כי גם בשפינוזה היה מתנוסס בה וכה רעיון אפלטוני ומקובל, שכן שאב הרבה ממעיני חכמת הקבלה, וצמצם ספירותיה והעמידן על שתים: Cogitatio et extensio מחשבה והתפשטות באחדות גמורה, וזהו יסוד כל שיטתו.

יוסף שלמה הרופא המכונה יש״ר מקנדיא במאה הט״ז לספה״נ, אחד מגורי האר״י, מחבר בחכמת הקבלה ספריו הגדולים: נובלות חכמה, מצרף לחכמה, קצור עולם התקון, ששם מזכיר מה שאמרו חכמים, חנוך תופר מנעלים היה ועל כל תפירה היה מכוון להקב״ה. — הוא היה חכם הפכפך: אין תוכו כברו, ואין פיו ולבו שוים, בפסחו בחכמת הנגלה והנסתר על שני השעפים, וכמו למרות היותו חכם גדול בטבע ברפואה ובהנדסה בספרו הגדול „אלים״ הפך לבו פתאם לשנא את הפילוסופיא והחכמות ולהזהיר נגדן, כמו שנזכר להלן, כן בחכמתו הרחבה ברוי „הקבלה״ ומשועבד לה בכל נפשו ומאדו, היה יכול להתהפך להתנגד לה, כהודאת עצמו בספרו „מצרף לחכמה״ לאמר „והנה אנכי כותב כאן נגד הפילוסופים, ויצאתי לעזרת ה׳ להליץ בעד חכמת הקבלה, כי כן צויתי מאחד האלופים שרי יהודה אשר לבבו פונה היום לדברי המקובלים, ובהיותי נצמד בעבותות אהבתו פניתי מלמודי להפיק רצון רוממותו, ואם למחר רוח אחרת תהיה אתו ויתאו לחכמת הפילוסופיא ויבקש ממני לאמר סלסלה ותרוממה ובין נגידים תושיבה, אני אחליץ חושים ואאזור כגבר חלצי להגן בעד הפילוסופיא״ — ויש רגלים לדבר שהוא היה באמת מחבר הקונטרס „מכתב אחוז״ הלועג ומתקלס לחכמת הקבלה ועושה אותה לעפר חוצות. ההושב ההפשי הזה שוכח נפשו ולבו גם יחד להאריך בספריו „אלים״ „עין המישי״, ו„מצרף לחכמה״ על אודות ההבדל שבין מלאכים מחבלים ובין שדים מזיקים לפי חכמי האומות וחכמי ישראל, שלד״ק עם היות המלאכים רוחניים ילבשו גופים לפי צורך שעה... ושיש כמה מינים מלאכים שמימיים ארציים אויריים... ושלדעת אפלטון יש להמלאכים גופים דקים איתריאים והם קלים מעופפים.. וכי שלדעת פילון האלכסנדרוני במאמר הענקים שמה שיקראו אצל הפילוסופים דימונים נקראים אצל משה מלאכים והם נשמות פורחות באויר... — ומי יודע מי בקש כזאת מידו להליץ בעד מלאכים ושדים! בספרו הגדול „בשמת בת שלמה״ נמצא (לפי דברי הקדמתו בסוף „אגרת אחוז״) גם פתרונים על ציורי היד והפנים. ככה התהפך החכם הגדול הזה בתחבולותיו הנה והנה, הוא חבר ספר „לבב חכמה״ על רפואות סגולות והשבעות כשפים; הוא הסביר פנים בספרו מצרף לחכמה לאבן החכמים, ועל הפילוסופים אמר שהם כותבים מלות בעלמא.

ב. באומות.

(צורואסתר הפרסי, הערמעז המצרי, קפלה ההודי, אורפעוס היוני, דמשקי הארמי, חרטם הכשדי, פתגורס היוני, לאו־טזע הסיני, הירקליט היוני, אפלטון היוני, בודדהא ההודי, צערדוש הפרסי, מני הבבלי, אגריפפא האשכנזי).

צורואסתר (Zoroaster) הפרסי *) מחוקק מסתתר בחביון עזו, אשר יצא מקרב עדת המגיים (Magier) הוא צורואסתר המכונה „הראשון״ (שלא היה בימי

*) סופרי דורותינו נבוכים בתולדות הפלאי הזה, שמהם סוברים (כמו Huet) שהוא מרע״ה, ומהם שהוא אברהם אבינו, והאמגושים בבבל ופרס נשאו על צוארם קמיע של אבן טובה שבה חרותה מלת אמת בהתפארם שהם מכת אברהם שעליו אמרו חז״ל ב״ב ט״ז מרגליות טובה היתה לאברהם אבינו (בקרת התלמוד לר״י הלוי).

דריוש מלך פרס. שאז היה צורואסתר השני, כי אם כחמשת אלפים שנים לפני ספה"נ) סודותיו בח"ן שלו. שהם יסוד ושרש רוב הסתרים (Theosophien) האחרונים, נאספו בספר צענד־אפעסטא הקדמון והישן, אשר הצענדאפעסטא הידוע לנו אינו אלא תוצאה מקוטעת מהראשון. (ומיוחסת אל צירואסתר השני). בספר הזה מדובר על שיטות שתי רשויות של צורואסתר בכור היצירה, וסודותיו במעשה בראשית, בבריאת העולם ע"י מאמר, באצילות „האור" הוא אורמוצד מעצם ה„אין סוף" המכונה זמן בלי תכלית וגבול טמיר ונעלם ולו דומיה תהלה, ועמו יצוריו בצלמו ששת המלאכים הטובים („אמששפנדס") ועשרים ושמונה עירין קדישין („איצדס") ושאר מלאכי השרת („פרוהרס") (הסובבים את ראש האדם ומלוים אתו) שהם רעיונות אורמוצד בעבודת האש הקדושה לו, ולנגדו נצב במשך איזה זמן כצר מלאך החשך אחרי מן בלוית השדים המציקים („דע ווים") שהם חמס בצע אכזריות קור רעב עניות מחלה עקר ועקרה וסכלות, הגרוע מכלם היא המלשינות.

הערמעז (Hermes) המצרי, מלך חכם אלוהי קדמון (2780 שנים לפני ספה"נ) אבי כל חכמי חרשים בלהטיהם ונבוני לחשים במצרים. גם שמו (בלשון מצרית Taut) גם קורותיו גם ספריו לוטים במעטה סתר וערפל חתולתם. עד שעשאוהו המצרים (כמשפטם לכל אנשים מצוינים בקרבם) לאלוה בקדושה או בגדולה משולשת (Trismegistus). חרשי אלכימיאה (Alchimie) מיחסים לו המצאת „האומנות הקדושה האלוהית" הזאת. החכם האלוהי הזה היה המיסד של כל חכמות הכהנים במצרים, וביחוד משל על כשרון הנביאים אשר העמיקו מחשבותיהם בחכמת האלוהית ובפילוסופיא, והם המבארים כל סתום במעשה בראשית. חכמת מצרים היה תכן שנים וארבעים ספרי הערמעז [1]). יש אומרים [2]) כי „ספר חנוך" הנזכר בזוהר וברקנטי ובאותיות דר' עקיבא ובשאר ספרי קבלה, הוא ספר המיוחס אל הערמעז המצרי, ואחרים סוברים כי הערמעז הוא חנוך בעצמו, כמ"ש ר"י מוסקאטו בספרו קול יהודה על הכוזרי א' י"א: הורמס הוא חנוך הקדמון, אשר הניח תורות מתחלפות כפי משפטי אלקי הארצות, וקבע חג בראשי חדשים על פי ראית הלבנה, והיה מפורסם בשלמותו בימים ההם, וביחוד בחכמת האלקות, כי על כן נאמר עליו: „ויתהלך חנוך את האלהים." — הספרים הנשארים אתנו על שם הערמעז מכילים ענינים שאולים מספרי תורת משה ומספרי אפלטון, ומחברם חי לפי השערה בראשית ימי הנוצרים. — האלכימיאים חושבים בין ספרי קדמונים על סודות אבן החכמים, עוד ספר קדמוני בשם „לוח נופך" אשר עשו לו זר זהב סביב באורים ופרושים רבים, ומסורה בפיהם כי אלכסנדר מוקדון מצא את הספר הזה במצרים בקבר הערמעז אשר הסתירו הכהנים במעמקי הפירמידע גיזה, וטעם שם הספר לפי הגדתם, כי יד הערמעז חרתה אותו על אבן נופך גדולה בעט שמיר. וז"ל אחד פרקי הספר לוח נופך: „אשר מתחת הוא כמו אשר ממעל, אשר ממעל הוא כמו אשר מתחת, לתכלית דבר אחד. כל הדברים באים באמצעות

---

[1]) מה שזכרו הקדמונים (ימבליכוס בשם הכהן המצרי מאנעטהון) מספר ספרי הערמעז 36,525 הוא כלל הספרות של מבארים ומפרשים ונוספות אשר נתחברו על הספרים ההם במשך אלפי שנים.

[2]) עיין מ"ע Orient 1844, S. 758

יש אחד. השמש הוא האב, הלבנה היא האֵם, והארץ היא המינקת... ספרי יתרומם מן הארץ השמימה, ויחבר מלכותא דרקיעא עם מלכותא דארעא. בזאת תמצא החכמה וכבוד כל התבל, ומזה יפי חין ערך הבריאה. זה שמי הערמעז הגדול בגדולה משולשת, המקודש לשלשת חלקי הפילוסופיא הכללית, וזה דברי על מלאכת השמש.׳

קפלה (Kapila) ה ה ו ד י, חכם רזים קדמון, אשר התפלסף בסודות הספירות וברמזי המספרים כבר לפני פ ת ג ו ר ס והמקובלים. הסופר האנגלי Hecketorn (בספרו הגדול על חברות מסתתרות בכל העולם ובכל הדורות) משער, כי משם החכם ההודי הזה ק פ ל ה או ק ב ל ה נתהוה השם קבלה לח״ן שלנו, אשר שרשה בפילוסופיא הקדמוניה ההודית. השערה זרה ונכריה. המלה קבל הורה כבר במשנה על טרדיציה: ״משה ק ב ל תורה ו מ ס ר ה...׳ מסורה וקבלה. ובגמרא הורה השם ק ב ל ה על דברי הנביאים: ״דברי קבלה׳ לעומת ״דברי תורה׳. ואח״כ הורה ה ק ב ל ה להורות על התורה המסורה, כנראה משם ״ספר הקבלה״ להראב״ד הראשון. בכל טרדיציה ישנם שני צדדים, האחד מוסר והשני מקבל. בבחינת המוסר המדבר נקראת מ ס ו ר ת או ״תורה שבעל פה׳, ובבחינת המקבל השומע נקראת ק ב ל ה [1]. בעלי ח״ן צמצמו השם ק ב ל ה לסודותיהם. התואר מ ק ו ב ל (במשקל מחוכם ליודע חכמה במקרא) ליודעי ח״ן הוא מזמן מאוחר.

אורפעוס (Orpheus) ה י ו נ י, גבר קדמון אשר ערפל חתולתו, ועל שמו נוסדו ע״י בעלי ח״ן קדמונים ואחרונים סודי סודות ופלאי פלאות, וכבעל כל חכם נפלא רבו גם עליו שיחות והגדות וספורי גוזמאות, ואומרים עליו כי בעוז נגינותיו נפח רוח חיים בדוממים ובמתים פגרים, וכי בגבורת חכמתו עלה שמימה וירד שאולה, והרבה נפלאות כאלה. הוא היה אבי כל חזיונות המסתרים (Mysterien) הקדמונים בקרב היונים, ובית המדרש שלו היה מחולק: ב ג ל ו י לפחותי ערך, ו ב ס ת ר לגדולי הרוח. על שם המסתתר הזה נזכר ספר יצירה [2]) המתחיל לאמר: בראשית היו בעולם האצילות שלש ספירות עליונות: ה א ו י ר העליון המניע את הבוהו ואת ה ז מ ן אין סוף. את סודותיו דרשו וחקרו גם אריסטו ופילוסופים אחרים. יש אומרים [3]) שבין היהודים היוניים שקורין העלעניסטים החליטו קְצתם כי א ו ר פ ע ו ס למד ממשה רבינו, ויקרא בשם ה׳ בכל מסעיו.

דמשקי (Damascius) ה א ר מ י מעיר ד מ ש ק, פילוסוף מסתתר בחביון סודותיו, אשר חי במאה הששית לפני ספה״נ, היה אומר: א פ ז ו ן היסוד הזכרי, ט ו ת היסוד הנוקבי, המכונה ג״כ אֵם האלהים, היו שניהם הכוחות הראשיים ביצירת העולם.

חרטס (Charatas) ה כ ש ד י [4]) הורה את פ ת ג ו ר ס היוני לאמר: שנים המה מבראשית יסודות כל היקום: אָב ואֵם, הראשון הוא א ו ר, והשני ח ש ך: חלקי ה א ו ר הם החם והיבש הקל והמהיר, חלקי ה ח ש ך הם הקר והלח הכבד והעצל. משני היסודות ההם, זכרי ונוקבי, נברא העולם.

---

[1]) ואצל הפרסים „תורה שבעל א ו ז ן״ בבחינת תורתם המסורה אשר קבלו תלמידי ה ו ם לפני צ ו ר א ס ת ר השני.

[2]) Creuzer's Symbolik, IV, S. 81.

[3]) החכם Zoege בספרו Abhandlungen פרק חמישי.

[4]) לפי המסופר בספרו של א ו ר י ג ע נ ע ס בשם דיודורוס ואריסטוקסענוס.

פתגורס (Pythagoras) היוני הנודע קבל תורתו ממסתרי המצרים, ומסר אותה לתלמידיו בע״פ (כי לא כתב ספרים) במשטר המסתרים: בגלוי להעומדים עדיין בחוץ [1]), ובסתר להנכנסים לפני ולפנים [2]), ובחיוב שתיקה ביחוד במדרגה הראשונה שהיו כאלמים בלי רשות לדבר בכנסיה, רק לשמוע ולהקשיב ולהאזין. סודות בית מדרשו הסתתרו בחביון המספרים שהם יסודות כל הנמצאים, שבהם נב״א העולם, כמ״ש ב„ספר יצירה שלנו״ [3]). ובהם עומד ומתקים העולם הגשמי והרוחני (זוהר משפטים ק״ה), כי ח״ן שלנו קבלה הרבה מסודות פתגורס על המספרים, שהם הספירות בלשון המקובלים [4]). פתגורס היה אומר: האחד הוא יסוד היצירה, השנים רומז על העולם המוחשי שבו החלוק והפרוד, עד שבא המספר שלשה (המכיל ראשית ואמצע ואחרית) יס״ד כל טוב והמתיק את הדין, ואחריו ארבעה יסוד כל בריאה חומרית ורוחנית (במספר ארבעה נשבעו פתגורס ותלמידיו) ובסכומם הם עשרה, מספר השלמות הקדוש שגם בו נשבעו פתגורס ותלמידיו. על כן צירף פתגורס את ארבעת המספרים הראשונים בתבנית משולש כזה שבו עשר נקודות כמספר ארבעה במלואו כזה 1+2+3+4=10 שבכל צלע המשולש ארבע נקודות, וקראו לו מרובע (Tetras בל״י) כי המספר ארבעה היה להם מקור ושרש כל היקום כנ״ל. שליבת המספר ארבעה (השם הקדוש בן ארבע הוי״ה Tetragrammaton) עם עשר הספירות, הנזכרת בספרים שערי אורה לר״י ניקטיליא ושפע טל ש״א פ״ה דומה לסוד הזה אצל פתגורס, שקראו לו „השם המרובע״ (Quaternio tetraktys), ואצל המקובלים שמו מספר הקדמי (בספר השל״ה דף ו׳). ואל תמונת המשולש הנ״ל דומה הקמיע של בעלי קבלה מעשית בתמונת מרובע באותיות, שמספר כלם לכל צד ואלכסון עשרה, וצלעותיו בסדר אבג״ד ישר והפוך כזה:

ד	ג	ב	א
ג	א	ד	ב
ב	ד	א	ג
א	ב	ג	ד

כמו בחכמת החשבון כן עסק פתגורס בחכמת המוסיקא כנ״ל, והמציא בה מלבד הערך המשולש הנ״ל עוד הערך המרובע (Tetrachord), על כן חוה נסתרות גם בקולות הנגינות, עד שהיו לו תנועות הגלגלים בשמים במערכת המוסיקא. הסמל של תלמידי פתגורס היה בשני משולשים עם חמש קצות הוא אות פתגורס (Signum pythagoricum).

לאו־טזע (Lao-tse) החיני בארץ הסינים. (כשש מאות שנים לפני ספה״נ)

[1]) ד״מ בלמוד המספר הורה אותם רק הנגלה שבחכמת החשבון, ונודע לוח פתגורס המכונה אבק (Abakus) אשר המציא להכפלת המספרים, וכלל החשבון הנודע בשם Pythago-räischer Satz, כן בלמודי המוסיקא הורה אותם רק הנגלה שבה, ונודעה המצאתו את הערך המשולש בקול (Trias harmonica).

[2]) שאותם הורה את הסודות הפנימיים בחכמות החשבון והמוסיקא.

[3]) שע״כ משער האנגלי פוסטל המתרגם „ספר יצירה״ לאנגלית, כי „ספר יצירה״ היה לעיני פתגורס.

[4]) השווי הזה הסב דמיון קצת מגזמים (נשמת חיים לרמב״י ואחרים) כי פתגורס היה יהודי, לא רק באמונתו, כי גם במולדתו מזרע היהודים.

פילוסוף מסתתר בחביון סודותיו, אשר הורה למודים שרגילים חכמים קדמונים ליחס אותם אל פתגורס ואפלטון, וקרובים אל שיטות הגנוסטיקים והמקובלים. הוא מניח לעלה הראשונה של כל היקום עצם נעלה טמיר ונעלם שלא יושג לשכלנו בשום פנים, וכמו אפלטון הוא קורא לעצם הזה בשם המורה: הדעה והדבור, שר״ל בינה והגיון (Logos), הוא לוגוס היוני עם חברתו „חכמה" (Sophia), ואמר כי העולם והאדם (העולם הגדול והעולם הקטן) המה בצלם האלהים. החכם הצרפתי Matter בספרו Histoire eritique du gnosticime I, 88 משער כי היהודים בהגלותם במרומי אסיא קימו וקבלו דעות הפילוסוף החיני בח״ן, ואחרים אומרים כי הפילוסוף הזה נסע בסוף ימיו מערבה, ונודעה שם ח״ן שלו. הוא היה אומר: לפני הולדת השמים והארץ היה תוהו, ולפני התוהו היה רק נמצא אחד אין־סוף מחריש בדומיה, בלי שנוי, והוא פועל תמיד. העלה הזאת היא אֵם התבל. את שם הנמצא הזה לא אדע, אכן אכנהו בִּינָה. הצורה הראשית של האדם היא בארץ, איתה של הארץ היא בשמים אותה של השמים היא בבינה, ואותה של הבינה היא בעצמותה.

בטיב הפילוסוף והמחוקק הזה נפלגו השערות חכמים וסופרים: מהם מוצאים בשם Lao מובן המלה החינית Le המורה על יש רוחני בעל תואר, שהוא לפי דעת הפילוסוף הזה הבינה בעצמה כנ״ל, ואחרים מצאו בשמו הוראת „ילד־זקן", ולדיק הוא בודדהא (שנזכיר להלן) שנשתבש בלשונות שונות לשמות משונים. ובתוכם גם Lao או Lama. בקרב המון העם בחינא נולדה על שם הפילוסוף המסתתר הזה אמונת כת גדולה המכונה „הטאוסית" ודבקיה מיחסים לו ספר בשם „צדקת תהו" (Tao-te-King) ואומרים עליו שהיה נמצא מראש מקדמי ארץ, וממקום קדוש וטהור יצא, מן הזכר הגדול הוא השמש בצורת כדור, נערה מסולאה כפנינה שוכבת ישנה בעת הצהרים, ותפתח את פיה ותבלע את הכדור ההוא, ותהר פ״א שנים ותלד מירכה השמאלית את „ילד־זקן" ההוא. הצדיק תהו נושא בחיקו את השמים ובזרועו את הארץ, והוא גבוה מכל גבוה עד אין חקר, עמוק הוא מי ישיגהו, והוא ארוך ורחב מלא כל הארץ כבודו, ושוכן בכל דבר מקטן עד גדול, וכל הדבק בו והולך בדרכיו לעולם בל ימוט. —

הירקליט (Heraklit) היוני, פילוסוף כמיסי. החכם Lassalle בספרו: Die Philosophie bes Heraklit d. dunkeln מראה איך שאב שיטתו בח״ן מתורות כהני המצרים והפרסים, ומאת אורפֿעום הנ״ל. הירקליט היה מעיר עפֿעזוס מקום שבת הפילוסופיא הכמוסה מקדם קדמתה. הירקליט הרבה חקירות נסתרות על יסוד האש ועל יחוד וערך יסודות השמים והאש, כמו שהאריך לברר בספר ההוא (I, 258 II, 71).

אפלטון (Plato) היוני במאה הרביעית לפני ספה״נ, ראש חכמי נסתרות בזמן ובמעלה. הוא הורה כי העולם הגשמי (או עולם העשיה בלשון המקובלים) אינו אלא מחזה (מיא אצל ההודים) כלומר „אור חוזר" (Refler) של העולם הרוחני (עולם האצילות בלשון המקובלים) הוא עולם השכלים או הצורות הראשיות שבדיוקנין שלהן נבראו יצורי התבל, שהכל רוחני ונפשי, גם החומר הבלתי מוגבל הוא רק בפ״ע משולל כל צורה, והוא בבחינת פעול לעומת הצורה שהיא בבחינת פועל,

ומהתאחדות שניהם יוצאת התבל, סמל האלוה הבלתי נראה, האלוה בכח. עצם חי בעל איברים, ולו גוף וחושים עם כונה ותכלית, גם נשמה שהיא נפש העולם. חומר או גו התבל הוא בתבנית כדור, שהיא התמונה היותר יפה, והיא מציירת עגולים, ומולידה ככה את התנועה היותר שלמה. הצורה הראשית יצרה מתוך החומר בראשונה את הכוכבים, כוכבי שבת ולכת, ואח"כ את הארץ, כלם בריות אלוהיות. הארץ הולידה את האדם „כתר היצירה" שלמענו נברא הכל, והוא העולם הקטן, לעומת העולם הגדול שנברא ע"י דמיורג. נפש האדם כמו נפש העולם היא נצחית. נפש האדם כמו נפש העולם יסודתה על ארבעה כוחות: התבונה הראשית (â priori) בסוד האחד, המדע השני לה במדרגה בסוד השנים, ההיקש ההגייני בסוד השלשה מפני שהוא מורכב משלשה חלקים בחקי ההגיון, וההכרה הטבעית (empiria) בסוד הארבעה כמנין גבולים ראשיים של כל גוף.

בודדהא (Buddha) ההודי, חכם פלאי ומחוקק אלוהי, במאה הששית לפני ספה"נ *), אשר התקומם נגד כהני הודו הבראהמינים וספרי קדשם היועראס, וברא חדשות ונצורות בדת דבקיו. המסתתר הזה היה בן מלך ונעשה נזיר. שמו העצמי היה „סקימוני" וכאשר נעשה נזיר קראו לו בודהא שר"ל חכם, וזה שמו אשר יקראו לו כל העמים. בודהא בעצמו הורה רק בע"פ ולא כתב דבר על ספר, אולם אחרי מותו התאספו תלמידיו לכנסיה וכתבו כל עיקרי שיטתו בספרים שלשה הנקראים זוטרא. הספר השני מהמאסף הזה מכיל שיטתו העיונית בח"ן. הלך נפש בודהא בחקירתו העיונית היא דקה מן הדקה, עמוקה בהזיה אין חקר ודולקת ביקוד דמיון נעלה ונשגב: החומר היולי (prakriti) היא אלוהי האחד העומד בעצמו, ובחומר הזה נמצאים שני כחות בשתי תוצאות שונות: המנוחה והתנועה, במצב המנוחה עומד החומר ההיולי ריק בלי שום פעולה וכמוהו כאין, וזה מצב האושר של האפס הראשי; במצב התנועה מתפרץ החומר לצאת מחוג פנימיותו, ולובש צורות מוגבלות, ומכיר א"ע בהיותו לצלם בן אדם. האדם לעמל יולד וימי חייו אך יגון ואנחה, אבל גם במותו אין לו מנוחה ונחמה, כי מתגלגל הוא מציור לציור ומגוף לגוף אחר, ויהי לנצח, וישבע רוגז ויגון לנצח נצחים. לכן למען יפדה האדם א"ע צריך לגדע בריחי מאסרו, לא החיים בלבד, כי אם גם שרש מציאותו עד היסוד בה. ועתה מה הוא שרש מציאותו? היא התאוה והדבקות לאיזה דבר ע"י חפץ ותשוקה וחשק. החפץ מביא לידי השגת הדבר, השגתו היא נגיעתו, נגיעתו היא מציאות החושים, ויען אשר החושים מכירים רק מה שיש לו תואר ושם או גבול וגדר, ע"כ הגבול היא הסבה הפועלת לתכלית המציאות, אל הצער והיגון, אל ארבעת השפטים הרעים בחיי האדם: הלידה הזקנה המחלה והמות. נמצא כי הגביל היא תולדת ההשגה או המחשבה. ההשגה הזאת הוא חזיון מדומה, יליד הסכלות והבערות (avidya) הרואה עובר כאלו היא קים, החושב תמידי מה שהוא רק צל עובר. התרופה לכ"ז היא התפשטות הגשמיות והדבקות ברוחניות המחשבה (Dhyana), בהתבודדות ובהתרחקות מהבלי העולם ובהתדקות והתחלשות כל חפץ ורצון ותאוה וחשק ותשוקה, עד התפשטו מכל

[1]) צריך להעיר שיש קצת יודעי בינה לעתים הסוברים כי בודהא לא היה ולא נברא אלא משל הוא.

לבוש המציאות, ויתקמץ האדם ויתצמצם עד שובו לאין, ויגיע ככה למדרגת נירוואנא, הוא העדר ואפס המוחלט. הברהמינים שטמו ורדפו את דבקי בודהא וקראו להם אנשי האפס והריקות. —

צורדוש הפרסי. הוא צורואסתר השני מחוקק אלוהי בסודות וברזים במאה הששית לפני ספה״נ בימי גלות בבל, אשר התקומם לשנות אמונות המגיים בענפים רבים. על כן רדף אותו הרב־מג דורונסירון עד חרמה מיום הולדו [1] עד אשר עלתה ידו על המגיים בימי המלך דריוש היסטספים, ויכתוב ספר משנה כעין קצור מתוך הספר הגדול „צענד־אפֿעסטא״ שר״ל „לשון החיים״.

הספר הקדמון של צורואסתר הראשון היה כולל אחד ועשרים חלקים, והקצור ממנו המיוחס לצורואסתר השני מכיל שבעה חלקים, והמה נשארו לנו עד היום הזה. המצות והחקים בהם דומים הרבה לחקי תורתנו שבכתב ושבע״פ [2], ויתכן כי בימי גלות בבל קבל צערדוש מפי הגולים היהודים, כמו עזרא ונחמיה ואחרים, חקים ומשפטים שבתורתנו שבכתב, ומסר להם מנהגים ונימוסים שבתורה שבע״פ, ביחוד העלו היהודים מבבל עם שמות המלאכים הרבה מהנסתרות שבספרי הצענד [3].

מני (Manes) הבבלי, במאה השלישית לספה״נ, חוקר כמוסי בדעות ח״ן ובעל כשרונות רבים, והצטין גם בחכמת המוסיקא, שבה המציא את כלי הזמר המכונה (hölis), והיה גם רופא אמן, ומהיר בחכמת החשבון והנימטריא ובאסטרולוניאה והיה ציר מפואר וכתב על החכמה הזאת את ספרו Ertengh המלא ציורי מסתרים בסודות וברזים, וכתב עוד ספרים אחרים בשמותם ספר המסתרים, אוצר החיים, אגרת היסוד וכו׳. רבת רדפוהו המגיים ודבקי צורואסתר, והיה נע ונד כשנה תמימה, והתחבא במערה והתפרנס שם מירקות, ותלמידיו אשר נשארו לבדם הוציאו הקול כי מני עלה בסערה השמימה, וכשובו מתלאותיו במסעיו הגין בעדו הורמוז מלך פרס, אבל

---

[1]) ואלה תולדותיו בקצור מלים היוצאות מספר הפרסי „צערדוש נאמעה״ : כאשר נולד צערדוש לאביו פרשף ולאמו דוגדו היה הילד מלא זיו אור נוגה על כן קראו לו המופיע. בימים ההם היה בארץ פרס שר המגיים או האמגושים ושמו דורונסירון. ויגל אלהים את אוזן רב־מג הזה כי הילד הזה יהרוס כסא ממשלתו בקרב הכהנים, ויקם ויבא אל בית היולדת עם אנשיו, וירם את ידו לצות את טבחיו להמית את הילד, ותיבש ידו ולא יכול להשיבה, אליו, וישב הוא וחרטומיו בבשת פנים אל מקומו. אחרי כן גנבו האמגושים את הילד ויביאוהו המדברה וישימוהו על מוקד זפת בוערה, ויהי הזפת כמים ולא השחית בצערדוש מאומה. ויגדל הילד ויבא אל ארמון המלך גוסטספס אבי דריוש המדי ויעמוד לפניו ויברכהו. וישאלהו המלך לאמר מי אתה ? ויען צערדוש ויאמר : ציר אורמוצד אלהי האור אנכי. ויעש אותות ומופתים לעיני המלך ולעיני המגיים רואי פניו ויעשו כן גם הם בלהטיהם, אכן צערדוש הוסיף עליהם והפליא באותותיו ובמופתיו. בטרם נתן צערדוש את תורתו לעמו התבודד על ההר אלברדי ארבעים יום בלי מאכל ומשתה, ושם נגלה אליו אורמוצד מתוך האש, ויתן לו חקיו ומשפטיו.

[2]) שבשביל זה החליטו רבים מסופרי הפרסים והערביים והנוצרים כמו הצרפתי Foucher כי צערדוש היה איש יהודי, מלבד השערות אחרות כאלה וכאלה.

[3]) עד שהחליטו רבים מחכמי ישראל עם החכם פֿראנק בספרו על „הקבלה״ כי מקור „חכמת הקבלה״ העיונית והמעשית בספרי הפרסים, כן ד״מ סוד השם של י״ב ברח״ל תמוך על אמונת הפרסים בזמן הצפון ובמאמר הגלוי, וכן מצאו המקור לשם של מ״ב ולנסתרות אחרות בח״ן הפרסים, כמו סוד אור שבעת ימי בראשית, אור הקדמון, אור הגנוז, שנמצא ונזכר לרוב בספר „בון־דעהעש״ הפרסי על מעשה בראשית בכנוי „האור הראשון.״

אחרי מות המלך הורמוז מלך תחתיו המלך בהרם הוא Varanes אשר לא יכול עוד הצפינו מחמת אויביו, פרסים נוצרים ויהודים, ויפצרו בהמלך וילחצוהו ויצא המשפט מלפניו להמית את מ נ י במיתה משונה, וימת בן ארבעים שנה. שיטת מ נ י היתה הערובה כמוסית מסודות המגיים וצורואסתר, ומהפילוסופיא האלכסנדרונית ברמיונות האפלטונית החדשה, והכנים לתוכה עיקרי תורות היהודים והנוצרים, וסודות הגנוסטיקים והאפלטונים והמקובלים התערבו בה באופן סתום וחתום, הכל כאשר לכל בדמיונות וחלומות והרהורים נפלאים. העיקר הראשי שהחזיק בו מ נ י היא הדעה בשתי רשויות ובשניות בכל התבל ומלואה. הוא היה אומר: הכל משנה: אלוה משנה, עולם משנה, ואדם משנה, ובזאת הוא אבי כל בעלי השניות הנקראים מ י נ י ם על שמו. רבים היו חבריו ותלמידיו אשר נקראו בשם „בני האלמנה" כי מ נ י היה עבד שנשתחרר בעזרת אלמנה אחת בפרס. תלמידי בית מדרשו של מ נ י היו בשתי מפלגות, באחת היו „הנבחרים" אשר בצניעות חייהם מאסו בתענוגים גשמיים המחשיכים את האור השמימי שבאדם, ובשניה היו „השומעים" אשר לא דקדקו כ"כ להשמר מתענוגות החיים. השפה הקדושה של הצנועים בבית מדרשו היתה בהתלהבות ובהתאחדות הקולות עם המחשבות, הנקראת „נגינת הגלגלים" בבית מדרשו של פ ת ג ו ר ס.

כאלף שנים התבלעו ה מ י נ י ם בין האומות ומלחמותיהם באמונת השניות, ולא קם בקרבם במשך הימים ההם יוצר הדשות בשיטות ח"ן.

אגריפא (Curnelus Agryppa) ה א ש כ נ ז י במאה הט"ז לספה"נ, חכם כולל ורופא, חוקר ומתחמק בסודות כל מיני חכמות נסתרות, קבלה אסטרולוגיא אלכימאה והשבעות מלאכים ורוחות, והיבר והעתיק לאשכנזית ספרי קבלה להיהודים. והיה להחכם הכולל הזה באמת שאר רוח בהכיד, וברוחב לבבו פנה לכל דרישות חכמי דורותיו, ועשה נסיונים טבעיים אשר השתוממו עליהם ב ני דורו, וחיבר ספרים רבים ושונים. אבל לעת זקנתו צלחה עליו רוח אחרת, וכתב לפני מותו ספר אחד בשם „הבלי החכמות וספקותיהן" (De vanitate et incertitudine scientiarum) ששם הוא קורא בנערה ובנזיפה על הבלי כל החכמות והידיעות שבעולם: על הדקדוק, השיר, דברי הימים, הדבור, ההגיון, ההיקש, הזכרון, החשבון, ההנדסה, הננון, המדידה, הציור, הבנין, התכונה, האסטרולוגיא, חכמת הפרצוף והיד, חכמת הקבלה, הפילוסופיא הטבעית, חכמת הנפש המעטאפיזיק, חכמת המדינה, חכמת הדת והאמונה, הרפואה, הרקוח, הנתוח, הדין, הכימיאה וכו' וכו', ושם נאמר: „מוצא אני שאין מזיק לאדם בגופו ובנפשו יותר מהמדעים... התבוננתי בכל ההכמות שבעולם והנה ראה זה מצאתי ראיתי כי בעל הלשון עוסק בדקדוקי עניות, המשורר בכזיב בלדתו, הכותב דברי הימים משקר, בעל ספרי הזכרונות מכחש, המפלפל מכזב, המטיף מרמה את הבריות, המתפלסף מבלבל המוחות ומערבב הדעות, המחוקק מבטא בשפת יתר, החושב חובר חבר, המזמר דובר נבלה, המהנדס חגר ופסח, המתאר ארצות התבל בונה עולמות ומחריבם, הבונה סותר ומכלה הכל, הספן חומס במצולת הים, הובר שמים שוגג ומשנה, המכשף פועל און המקובל איש תככים, הטבעי חולם חלום, הפילוסוף שד מזיק, המוכיח דובר שקרים, המדיני בלב ולב יחשוב וידבר, הישר מונה ומשלה, השופט לוקח שוחד, הכהן עוזב תורה, הנזיר מחלל השם, הכנעני נשבע לשקר, הרב הרועה מאבד צאן מרעיתו,

הרופא הורג נפשות, הרוקח מוכר סם המות, הכימיאי מתעה, העורך דין מליץ שולל, היועץ מהולל, הפקיד מסתולל, והאלוהי עולה בתוהו ומוציא את האדם מן העולם, הוי אומר שאין רע ומזיק יותר מחכמה ומדע בתבל.... ככה מוסיף אדיר ח״ן הזה לחרף ולגדף את החכמות, כאלו הנסתר הדמיוני שבמוחו הכניע את הנגלה ההגיוני שבו, כמו שקרה גם את חכם עמנו מדור ההוא, ישיר מקנדיא הנ״ל הרופא הטבעי והמהנדס, אשר מרוב התעסקו גם בנסתרות, יהיה בכובד או בקלות ראש (אם אמנם בנוגע לחכמת הקבלה היה שמאל דוחה — שע״כ מיוחס אליו „מכתב אחוז״ בלעג נורא על חכמת הקבלה — וימין מקרבת, שהיה למראית עין אחד מנורי האר״י היותר חרוצים ומחבר ספרי קבלה בשיטת האר״י) שפך לענו וחמתו בספרו „נ״ר אלהים״ על החכמות והמדעים, הלא כה דבריו שם: „מעוט הידיעה טובה כמלח לבשר, ורבויה להג הרבה ויגיעת בשר, ויוסיף דעת יוסיף עצבת בנפש ודאגה בלב, גדולי החכמים נחשבו לגדולי הכופרים... השקוע בחכמות ובספרים אינו ראוי להנהגה ובלי מועיל לא לאבותיו ולא לתולדותיו, החשק הרב לדעת הוא בכלל הפחיתות לא המעלות... שכל עוד שתוסיף לקרא בספרי הפילוסופים תחסר מידיעתך ותתעצב אל לבך ותדאג לאחריתך עד שתקוץ בחייך....״ —

הנה כי כן, אשת „הח״ן״ אויבת את צרתה „התבונה״ וצוררת את בניה „המדעים״ ושוטמת את בנותיה „החכמות״ — שונאה היא להן מתמול שלשם! —

פרק שני.

הוזים בח״ן בעיון ובמעשה.

(Mystagogen)

יהיו חוברי חבר להעמיד תלמידים בשיטותיהם, או נבוני לחשים בהשבעות ובקמיעות נגד פגעים רעים, או חכמי חרשים בסודות „אבן הפילוסופיה״ היא אלכימיאה (Alchimie).

א. באומות.

(חוברי חבר, נבוני לחשים, חכמי חרשים, ימבליכוס האלכסנדרוני, פרוקלוס היוני, גוזאירי הערבי, גיובקינו האיטלקי, יעקב באֶהמע האשכנזי, עמנואל סוועדנבורג השוועדי, פשליז הספרדי, בב הפרסי.)

לרוב חכמי נסתרות היה חבר תלמידים מקשיבים בקולם, למסור להם בחשאי ובצנעא סודותיהם ורזי עולם, ולזאת נקרא בפרק הזה: ח״ן מעשית.

מלחשים בהשבעות ובקמיעות נמצא כבר בין עמי ארץ הקדם, הכשדים והאשורים והבבלים והמצרים והרומיים והפרסים וקדמוני הגליים והגרמנים, באמונתם שיש בכח השבעות שמות קדושים לבטל גזרות האלהים, וגם זאת לח״ן מעשית תתחשב.

דבקי האלכימיאה כנו את החכמה הזאת בשם „חכמת הקבלה" וקראו לה: אומנות כל אומנות, ותארוה: האלהית, הקדושה, המצרית, הערמעשית וכו', והתחבאו והסתתרו בבקשם אבן הפלאות הוא חומר כמוס, אשר בכחו לשנות סדרי בראשית, להוציא יקר הזהב מזולל ממתכת גרועה, ולרפא כל חלי ומדוה בשם Arcamum ולהאריך חיי האדם, ולברא אדם קטן (Homunculus), ומקצתם קראו לחומר הכמוסי הזה בשם רוח העולם (Spiritus mundi) שבסגולתו גם להחיות מתים, והתעסקו האלכימיאים בעיון רזי עולם, במצאם באבן החכמה עיקרי הדת ותעלומות מסתריה, המה היו בפועל בעלי ח"ן מעשית.

ראשי חכמי הקבלה המעשית משלשת המינים האלה נעביר פה לעיני הקורא לפי סדר זמן חייהם.

ימבליכוס (Jamblichus) האלכסנדרוני במאה הרביעית, הוא היה אחד האפלטונים החדשים שהתפלספו בימים ההם באלכסנדריא של מצרים, ונודע הלך נפשם בסתרי לחשים באלהות, ונקיבים עש"ז טהורגיים, בספר „סודות המצרים" המיוחס אליו נאמר, כי השמות הזרים והנלענים ההם שבאו אלינו מן הכשדים והמצרים כחם רב וסודם גדול.

פרוקלוס (Proclus) היוני, מקצת הטהורגיים ההם השתמשו בצקון לחשם גם לפעולות אדם כעין קבלה מעשית, ואחד מהמפורסמים שבהם היה במאה החמישית הפילוסוף האפלטוני פרוקלוס בעיר אטהען, אשר עם כל עוצם הגיונו בחקירות פלוסופיות הוליכהו דמיונו שולל להשתמש בהשבעות ובלחשי נלעני לשון, לצות במפגיע על האלהים ועל איתני מוסדות הטבע לרפאות חולים, והתנבא גם בשאלת חלום על עתידותיו, ונודע לו בתרדמתו כי נשמתו היא נשמת ניקומכוס תלמידו של פתגורס, האדם הגדול הזה בעל נפש יתרה ושאר רוח אסף אל בית מדרשו אשה אחת, היא אסקלפיגניא בת פלוטארך השני, לשמוע לקח מפיה על חכמת הכשדים ושמושיה בח"ן מעשית.

נוזאירי (Nusairi) הערבי, גם בדת מחמד היו הוזים הוזים בדמיונות ח"ן, כמו כת המעתזלה (Mutaziliti) המבארים תורת מחמד בדרך רמז וסוד, ובעלי ח"ן אחרים, הנודע בכלם היה נוזאירי במאה העשירית המיסד חבר נסתר בארץ סוריא בשם הגלוי נוזאירים, ובשם הנסתר Amus אמס, נוטריקון משלשת קדושיהם האלוהיים: אלי, מחמד, סלמן־על־פרזי, חבר מחמד בנעוריו, והשם המשולש הזה רומז על אור שמש וירח: האור הוא בלי גביל, השמש נוצר מאור השמים, ומשניהם נולד הירח, דתם היא תערובת עיקרי היהדות והנצרות והמחמדית ושרידי הצאביה הקדמוני, בשמות זרים הם קוראים בתפלותיהם לאלוהם: אריה, שר הדבורים, סוף כל סוף, קשה הוא מאד לבא עד תכונת סודותיהם ורזיהם שהם מסתירים בערפל, מספר החברים הוא כשתי מאות אלפים עד היום הזה.

Giowachino האיטלקי אחד המינים האחרונים על האי סיציליא יסד במאה הי"ב לספה"נ חבר תלמידים (Beati Paoli) למקשיבים בקולו המתנבא, וערך להם בין שאר ספרים אלוהיים ספר על ח"ן מלא הרהורי הגנוסטיקים והמקובלים, הספר הזה היה קדוש להחברים יותר מספרי תנ"ך, תחת להאמין כמינים האחרים בשניות האלהות,

האל והשטן, האמינו הם באל אחד בורא רק הרע (בנטעו את התפוח המסתרי בג"ע הכמוס) והמות, בהביאו את המבול ובהפכו את סדום ועמורה.

יעקב באהמע (Jacob Böhme) ה א ש כ נ ז י במאה הט"ז, היה הוזה ובעל ח"ן היותר גדול בעולם, מחבר ספרי סתרים בסודות האלכימיאה והקבלה, אשר למד מספרי פ ר צ ל ז ו ס שנזכיר להלן, אמנם נמצא בקרב דמיונותיו גם הרבה רעיונות מדעיים, כמו על שבע איכיות הטבע שהן המפתח לתעלומות התולדה. הוא היה רצען או סנדלר שלא למד מאומה בנעוריו, ובכל זאת מתחבאים בספריו הרבה מקורים ושרשים אל המצאות חכמי הטבע שאחריו, והטבעי הנודע Newton (אשר עסק בנסתרות גם הוא כנראה ממה ששאל כמה פעמים במזל לידתו Nativität ומבאורו אשר כתב על "התגלות יוחנן") מביא ציונים רבים מספריו, ביחוד החק הגדול והכולל של הכח המושך ביקום הטבע. גדולי ההושבים במאות הי"ח והי"ט לספה"נ שאבו מספרי הבעל ח"ן האשכנזי הזה. בשיטות הפילוסופיא של לייבניץ ושעללינג ולאפלאס והעגעל ופיכטע ואחרים נכר חותמו של באֶהמע. בילדותו היה רועה בקר, ובהתבודדותו בשדה וביער דמה לשמוע בקרבו קול האלהים. אחרי כן היה מתלמד אצל סנדלר אחד בעיר מולדתו גאֶרליטץ, ובשבתו יומם ולילה על הדומו היה כנדהם וחולם ונחשב כמשוגע, וברוב שרעפי חזיונותיו וחלומותיו אשר היה מיחס אותם אל רוח הקודש התעורר והתעודד לכתוב רעיונותיו על ספר ראשון אשר קרא לו בשם "השחר" (Aurora) ולא מצא חן בעיני כהני הדת, ויצאה עליו הפקודה לבל יוסיף לכתוב עוד שום דבר, אשר שמר ונזהר שנים רבות, אבל אח"כ לא היה יכול לעצור עוד, וישב ויכתוב בשש שני חייו האחרונות ספרים רבים בסודות ח"ן בשמותם: "החיים המשולשים" — "שש נקודות" — "מראות אלהים" — "החיים הרוחניים" — "הסוד הגדול" — "רמזי הדברים" (Signatura rerum) וספרים אחרים, כלם מלאים עם הזיות ודמיונות והרהורי חלומות גם למודים נשגבים ונעלים ושרשי ידיעות עצומות בערב רב סתום וכמוס של דמיון והגיון גם יחד. בשעת מיתתו בשנת 1624 אמר: עתה אני הולך לג"ע. הוא לא הורה לחברים מקשיבים, אבל שנים רבות אחרי מותו יסדה אשה אנגלית Jana Lead חברה כמוסה הבנויה על סודות באהמע, אשר נמשכה רק שבע שנים, ונכחדה מן הארץ.

פשליז (Martines Paschalis) יהודי ס פ ר ד י מבית מדרשו של באֶהמע יסד במאה הי"ח חברה כמוסית בשם "חבר כהנים נבחרים" אשר חבריה הקדישו והעריצו את רבם, בלי לבא עד תכונת שיטתו בח"ן, שהיתה כפי הנראה תערובה מסודות הקבלה והיהדות והנצרות של הגנוסטיקים הקדמונים, והורה ברוח באהמע כי השכל והרצון הם הכוחות הנפשיים היותר אדירים באדם להכנתו להכיר את הכח העליון Ens נפש העולם. היהודי הזה המיר דתו בדת הגנוסטיקים המתנצרים, ורק מעט מזעיר נדע מקורות חייו בטלטולים המסובכים, היום התראה באיזה מקום מבלי נודע מאין בא, ומחר הולך לו בלי נודע איפה ואנה, וככה היה נע ונד בכל הארץ, עד אשר מת בשנת 1779 באמעריקא.

עמנואל סוועדנבורג (Emanuel Swedenborg) ה ש ו ו ע ד י במאה הי"ח לספה"נ, חכם כולל הוזה וחוזה, אשר ברוב שרעפי חכמה ודעת בראשו, ובחום הגיגו ודמיונו בלבו, ערבב בספריו הרבים, כחמישים במספרם, מדעים והזיות ח"ן ביחד, כמו

בספרו Arkana caelestia שמדבר בו על רוחות הכוכבים ומלאכי המזלות בערבוב חקירות התכונה עם הזיות הדמיון, ולדעתו עצם השמים הוא בצלם „האדם הגדול", ואל האדם השמימי הזה מלמעלה מתאים בכל תכונותיו האדם הארצי מלמטה, וכן ערב רב בשאר סודותיו בענינים טבעיים ודתיים, והחברים המקשיבים לנסתרותיו התפרדו באנגליטירא והיו לחברות שונות, ובראשן החבורה „הנאורים מן אביגנון" בארץ צרפת, אשר הבריה התעסקו בידיעות פילוסופיות ומדיניות ובחכמת התכונה, הכל בלמודים סדורים לפי סודות סוועדנבורג, וביחוד בעיר פאריז, ששם יסד הבונה החפשי Chartanier, ראש בית הועד „סוקראטעס", חברה בשם „האלוהיים הנאורים". חבורה אחרת בעדת תלמידי סוועדנבורג היתה ג"כ בפאריז בשם „מבקשי האמת" Philaletiker ובה בית עקד ספרי חב"ד ונסתרות האלכימיאה. בלעדי כל אלה נוסדו עוד חבורות כמוסיות אחרות בתכליתן (לפי דבריהם) לחזק את רוח האדם, ולזקקהו מסיגי חומר עפר ואפר, ולרוממהו משפל מדרגתו אל מרומי תעודתו הנעלה לפי חוקי הבונים החפשים וסודות חכם הרזים סוועדנבורג. כל החבורות האלה ספו ברבות הימים, רק אחת מהנה המכונה „חוק סוועדנבורג" נשארה בצפון איירופא עד היום הזה.

בב (שער האמת) הוא אלי מחמד הפרסי (ממשפחת מחמד נביא הישמעאלים) הוזה נפלא במאה הי"ט, יסד חברה כמוסית, וכתב עיקריה בספר Bijjan המלא סודות עקלקלות מנסת־ות אפלטון ורמזי החברין Gebein ורזי המגיים ושיטות הפילוסופיא הצרפתית ממאה הי"ח, ועוד נימוסי אמונה טפלה בלחשים ובקמיעות. הספר „הקדוש" הזה מהליט אלהותו של „בב" ושל תלמידיו ודבקיו, שמות אלהים בחברה הזאת עולים באותיותיהם בגימטריא תשעה עשר, ע"כ היה המספר הזה קדוש להם בכל מנהגיהם: כהניהם י"ט, חדשי שנתם י"ט, ימי החודש י"ט, וימי התעניות „רמדן" י"ט; „בב" הקריב אליו י"ח תלמידים נבחרים, אשר קרא להם בשם „אותיות החיים" והם עם רבם — בסוד „הנקודה הראשונה" היא נקודת הגלוי שממנה נברא הכל ואליה תשוב הכל – ממלכת התשעה עשר או „האחדות הראשונה". הממשלה בפרס תרדף החברה הזאת עד חרמה, והיא מתקימת ומתעודדת בחביון עוזה עד היום הזה.

ב. בישראל.

(שלשת מיני ח"ן, אפרתי הפרסי, שמעון המגי השומרוני, אביון, ר' משה חיים לוצאטו האיטלקי, ר' יהונתן אייבשיץ האשכנזי, ר' ישראל בעל ש"ט הפולני).

שלשת מיני ח"ן מעשית שהזכרנו באומות נמצאו גם בישראל: חברים כמוסים התחילו כבר עם האיסיים והתרופיים, שהיו אגודות נבדלות בנימוסי חברות בפני עצמן והסתתרו במעטה סודות ורזים ותעלומות סתרי ח"ן, והם המה היו נבוני לחשים הראשונים, וגם קמיעות לסגולות ולרפואות נזכרו כבר במשנה בשבח קמיע מן המומחה, ובכ"ז קרא להם הרמב"ם „שגעון כותבי קמיעות" והדבר בקרב בעלי קבלה מעשית מעשה בכל יום. גם חכמי חרשים באלכימיאה היו בישראל, אלה רק בעיון שהודו באמתה, ואלה גם במעשה שהתעסקו בה, ושניהם לא רק בצד הנגלה

שבה, כי גם בצד הנסתר שבקרבה, שכן החליט הסופר רודולף ווילד בספרו על ערך סודות האלכימיאה אל שאר ידיעות ח״ן, כי חכמי האבן הפילוסופית התקרבו בתכלית חקירותיהם אל הגנוסטיקים והמקובלים, והעיד החכם שפנגלר כי חקירת אבן הפלאות התרחבה בימי הדורות שבהם התפשטה חכמת הקבלה בקרב היהודים והנוצרים.

אפרתי (Ephrates) הפרסי כמאה שנים לפני החורבן, יסד חבר בעלי ח״ן בשם „חברי הנחש״ (ע״ש שכבדו במסתריהם נחש חי שהיה להם סמל הנחש הקדמוני אשר היטיב להשיא את אדם ואשתו לאכול מפרי עץ הדעת למען ידעו להבדיל בין טוב לרע) והיונים קראו להם Ophiti משם הנחש Ophion בל״י, ע״כ נקראו בשם „חברי הנחש״ או „שרפים״ בלשונם Serpentariven, והיהודים קראו להם „נחשיים״ (Nassener). החברים האלה היו בראשונה מפוזרים ומפורדים בפרס וביהודה ובכל ארץ הקדם, עד אשר באו מצרימה, והיו כת קדמוניה במצ־ים, שנולדה לדעת Mosheim עוד לפני הדת הנוצרית, ויצאה מקרב היהודים, וחבריה היו יהודים גמורים, ודבר לא היה להם עם הדת הנוצרית, וכל סודותיהם היו מפותחים ומצויירים על לוחות בצורות ענולות וספירות, כדרך שעשו כהני חרטומי המצרים בסודותיהם, ורק הנבחרים שבהם הבינו עומק כונתם הפנימית, ולעיני ההמון הספיק הציור החיצוני. וזאת שיטתם באלהות: האין־סוף הסתתר בחביון דומיה טמיר ונעלם, עד שעלה במחשבתו להתגלות, ואצל מרוחו בן בכור (אצל המקובלים: אדם קדמון, אריך אנפין, ישראל סבא, עולם גדול) והוא הוליד בן אחר (אצל המקובלים: זעיר אנפין, עולם קטן). אח״כ נולדה מסטרא דנוקבא האשה הקדמוניה (בסוד אמא היא מלכות בבחינת לאה או רחל אצל המקובלים) ומשפעת זרע האדם הקדמוני אל האשה הקדמוניה נולד מסטרא דימינא משיח ומסטרא דשמאלא חכמה עם שבעת בניה.

שמעון המגי השומרוני (Simon Magus), תלמידו של ר׳ דוסתאי (ראש הכת השומרונית הנקראת על שמו „דוסתאים״) מעיר גיתון, לפני חורבן בית שני, אבי הגנוסטיקים, בעל ח״ן בעיון וגם במעשה, שע״כ מכונה „הקוסם״. הוא אמר על עצמו שהוא גלגול המלאך אשר נפח רוח חיים בעולם, וכי אשתו הילנא היא נשמת העולם. הירונימוס מספר כי שמעון היה אומר: אנכי מאמר האלהים, היופי האמתי, המנחם מלא אלהות והכל יכול, ומברר החכם פראנק בספרו על „הקבלה״ כי כ״א מהניבים ההם רומז על ספירה אחת בחכמת הקבלה, ומעיר קלעמנס כי שמעון שאמר על עצמו שהוא אצילות המאמר או לוגוס חפץ להגשים בת זוגו שהיא המחשבה, ודומה בזה אל שיטת הקבלה שבה ספירת „חכמה״ הוא המאמר ברמז דוכרא, ובת זוגו היא ספירת „בינה״ שהיתה לפי רוב הגנוסטיקים רוח הקודש. גם בח״ן מעשית היה גדול שמו של שמעון ומכונה משיח, וכהני הנוצרים מרקל וקלעמנס יחסו לו מעשי נסים ונפלאות, והסופרים הקדמונים ארניב ויוסטין מספרים עליו נפלאות, והיה כאלהים בעיני יהודי שומרון וסביבותיה [1].

---

[1] ע״כ י״א כי שמעון הזה לא היה ולא נברא אלא משל דמיוני הוא, ובכ״ז האריכו החכמים פראנק בספרו על „הקבלה״ ויעללינעק במ״ע אָריענט שנה עשירית לדבר עליו ועל שיטתו בח״ן.

הרומיים הציבו יד לזכרונו עם הכתבת: לשמעון האלהים (Simoni deo), גם תלמידו הגנוסטיקי מ י נ נ ד ר נחשב לנביא האלהים. הספורים בשבח שניהם דומים הרבה אל שבחי האר"י ושבחי הבעש"ט.

אביון Ebion תלמידו של ק ר י נ ת הנ"ל, בימי חורבן בית שני, ותלמידיו נקראים בשם "אביונים" (Ebioniten) והוא הנזכר בתלמוד (בבא קמא קי"ז) "בי אביוני"; והיו יהודים מתנצרים במועט, כי שמרו תורת משה, גם ס ו מ כ ס המתרגם היה אחד מהם, וכתבו ספרים בח"ן. נצר אחד משרשם היה חבר "הנצרנים" (Nazaräer), ספרם בלשון סורית (אשר נדפס עם תרגום לשון רומית) דומה מאד בתכנו ובסגנונו אל ספר הזוהר, ושיטתם דומה מאד אל שיטת המקובלים, ונמצא בספרם בזה"ל: לפני היצירה לא היה זולתי העצם החבוי הנצחי והנעלם בלי אור ובלי צורה. ממנו נאצל Ajar sivo (אויר זיווא) הנקרא גם מ מ ל ל א או ל ב ו ש א או ה נ ה ר, הרומז על ה ח כ מ ה, שממנה נאצלו שלשה Farsufo (פרצופים) ועשר ספירות, ושם הפרצוף השלישי Abatur (אביתר) "עתיק יומין מסתתר" ושם "חומר הקליפות" של המקובלים בספר הזה Gew (גו) או Guf (גוף). הספירות המשתלשלות והיורדות מהאין־סוף עד עולם העשיה הן הן הנאמרות והנשנות בספר הזוהר.

ר' משה חייב לוצאטו ה א י ט ל ק י במאה הי"ח בעל דמיון בוער בלהבת השירה ויוקד בשלהבתיה בח"ן (דיוקנין של ר"ש אבן גבירול), כי היה משורר נשגב ומקובל נעלה. חיצונו לא היה כפנימו (לא מתרמית וערמה כי אם מפני היראה מחמת רודפיו שהריחו בו שמץ ש"ץ או הכנה וכשרון להיות כמוהו), כי בחיצונו התראה כמורה חכמת הקבלה במזג קר וגליי לפי כללי ההגיון (שבהם ביאר גם דרכי התלמוד בספרו "דרך תבונות") בספריו "חוקר ומקובל "וקל"ח פתחי חכמה", אבל בפנימו התפרץ בקרבו דמיון עז וכביר כה עד לפתות אותו להאמין שהוא מ ש י ח — גם בקבלה מעשית לא התעסק בפרהסיא לכתוב קמיעות והשבעות, כי אם בצנעא בעדת חבריו או תלמידיו, ולפניהם עשה המו"מ שלו עם השמים, לא "בשאלת חלום", שבה לא היתה נהיצות לקבלה עיונית, כי גם ר"א מודינא שלא העמיק הרבה בקבלה עיונית, ועוד שפך עליה חמתו בספרו "ארי נוהם" ובכל זאת עשה "שאלת חלום", בתור אמונה טפלה פשוטה (כעין Jucubatia הנודעת כבר בשינת חולמים בהיכלי העכו"ם ורמוזה גם בדברי בלעם הקוסם באמרו אל מלאכי בלק "לינו פה הלילה...") ובכתבו גם קמיעות כחש כמעט בהתנגדותו לחכמת הקבלה (כי גם בקרבו כמו בישי"ר מקנדיא נצו גם נעו סודות הקבלה הנה והנה לקרב ולרחק כאחד, שע"כ גנז ספרו "ארי נוהם" ולא פרסמו בחייו), אבן רמח"ל עסק בשאלות חכם "בשו"ת מן השמים" ע"י הכנות בשמות קדושים ובצירופים במחינת הקבלה המעשית, (הידועה למקובלים מכבר כנזכר גם בהא רב"ע שמות י"ד בשם ספר רזיאל, ורבנו בחיי בפ' נצבים ובס' תניא ידעים מן שאלה לשמים של רב שרירא גאון, והיתה גם על דינים והלכות בספר "תשובה משמים" מר' יעקב מטריויש או מר"י מקירבייל) ובהשבו שהוא מ ש י ח היה רק תועה במעוף הזיתו, ולא מתעתע כשבתי צבי, כי רמח"ל היה איש תם וישר כמו שהורה בספרו "מסלות ישרים" ועשה מלאכתו באמונה ובתם לבבו. משוגתו לנה אתו ומררה את חייו הקצ"ים. בכל אופן היה רמח"ל איש מופת ובעל כשרון יקר במציאות.

ר' יהונתן אייבשיץ במאה הי"ח, תלמודי מופלג ודרשן נפלא, היה בקי גדול בקבלה עיונית, והתעסק בקבלה מעשית, בכתבו קמיעות לסגולות ולרפואות; אם כתב הקמיעות בשם שבתי צבי או בשם אל אחר, אחת היא לנו, ודי להזכיר כי עוד זרות אחרת נוראה ואיומה נמצאת בחקירת התלמודי הגדול הזה, הלא היא כתובה בספר „שם עולם" שבו הוא מתאמץ בפלפול רב ועצום להראות מספרי מקובלים קדמונים ואחרונים, כי ה' אלהי ישראל (עלת העלות בלשון קדמונינו) איננו האלהות העליונה או הסבה ראשונה (שאצלה לא יתכן עבודה ותפלה) כי אם עלול מהס"ר ונאצל ממנו לחיי נצח, שע"כ נקרא בפי המקובלים „אין־סוף" בלבד ולא גם „אין ראשית" באשר באמת יש לו ראשית באצילות — וכיון בזה לדעת הגנוסטיקי הנודע קרינת, כמו שהעירותי במקומו.

ר' ישראל בעל שם טוב במאה ההיא, אבי חבר החסידים בארץ פולין שהלכו לרגליו בחייו, ובעקבותיו אחרי מותו עד היום הזה. ר"י בעש"ט לא למד הרבה, ואולי אף לא מעט, בקבלה עיונית, אבל התעסק הרבה בקבלה מעשית, בהשבעות ובלהשים ובקמיעות ובסגולות וברפואות, וכ"ז לא בתרמית ובאחיזות עינים כדרך „בעלי שם" האחרים בדורותיו, כי אם בתמימות ובאמונה שלמה בדמיונו, כי שרפים עומדים ממעל לו, ומלאכי השרת נזקקים לו, לעשות רצונו וחפצו בשמים ובארץ.

פרק שלישי.

תועים ומתעתעים בח"ן.

(Occultatoren)

א. באומות.

(פרצלזוס הסוויצי, אוהב האמת, רוזנקרייץ האשכנזי, עקרטסהוזן האשכנזי, אליפז לוי הצרפתי.)

פרצלזוס (Paracelsus) מא"ץ שווייץ במאה הט"ז, מסתתר נפלא תועה ומתעתע הנודע בכל העולם. הוא התפאר כי ידיו רב לו בכח האלכימיאה ובקבלה המעשית לרפא חלאים ע"י צרי גשמי וצרי רוחני, להאריך חיי האדם במשקה כמוס, ולדעת עתידות בשמים ובארץ. באמת פעל הרבה במדעים טבעיים באומנות נפלאה. דבקיו קראו לו: שר הרופאים, פילוסוף האש, הרמז ארץ שווייץ, מתקן הפילוסופיא, נאמן בית הטבע, וכדומה בתוארים מפריזים. דעתו בטבע גוף האדם היא זרה מאד, לדעתו כח החיים הוא רוח הבולע את הגוף, וכל חיי הגוף היא עבודה כימיאית תמידית. הוא הניח מספר שדים מזיקים כמספר יסודות החלאים שהניח גאלינוס.

אוהב האמת (Philaletes) נודע במאה הי"ז לאיש חכם חרשים ונבון לחש, הוא פלאי חבוי ונעלם, בלי שנדע ממנו עד היום הזה, לא מקום וזמן מולדתו, ולא מקום וזמן מותו, וגם בשמו העצמי לא נודע, ורבים הם השמות והכנוים אשר נתנו לו חוקרי דברי הימים עד כה, ולא נדע אם היה רק תועה בהזית רוחו המתלהבת,

או גם מתעתע לפזר אבני אש מאבן הפלאות במסעיו בכל הארץ, ובכל זאת היה האלכימיאי הזה בעל מדות תרומיות. ספריו נקראו בשמות: „קבר שמירות פתוח לחכמים“ — „האור היוצא מתוך החשך“ — „מבוא פתוח אל היכל המלך הסגור“—. הוא היה רופא חולים ע״י אבנו הפילוסופית בשטת פרצלזוס, ובדבריו בעניני דת אמונה הראה לרוב אהבה וחבה יתרה לבני ישראל.

רוזנקרייץ (Rosenkreuz) האשכנזי במאה הי״ז, מחבר הספר „עולם קטן“, בשובו ממסעיו בדמשק ובמצרים, ששם למד הרבה מפי בעלי ח״ן, יסד חבירה מסתתרית בשם „רוזנקרייצר“ שהתפשטה בכל הארץ, ושחברו הכמים שונים לה יחדו לדרוש ולחקור בקבלה עיונית ומעשית, להעמיק בחכמות אלהיות, ולחפש סתרי אבן הפילוסיפים, שהביא מורם ממצרים, לפי דברי החברה ההיא, אשר לדעת רבים מלאה ערמה ומרמה בכונה רצויה לשם שמים, ועל פיהם נפרצה האלכימיאה הרוחנית בכל הארץ. רוזנקרייץ האריך ימים עד מאה וחמישים שנה, שאז מאס בחיים והמית א״ע לדעת. חברי הכת הזאת התכסו במשאון מאפליה בראשיתה, וכל שומעי שמעה לא יכלו לראות אף אחד מהם, שבאמת התפארו אנשיה שהם רואים ואינם נראים, ולא יכלו אנשי הדור הראשון לדעת, אם כנים הם או במרמה יסודתם, וגם הפילוסוף קארטעזיוס בחפצו לדעת אותם חפש וחקר אחרי חבריה בארץ אשכנז ונלאה למצא אותם, ואחרים החליטו כי הפילוסוף לייבניץ כאשר נספח אל החברה הזאת בעיר נירנברג שאב ממקורה חכמה ודעת מלא לבו וקרביו. בדור השני בשנת 1664 פרסם אחד החברים ברבים מקצת ספרי המורה רוזנקרייץ אשר מצא בקברו, וחזק מחדש את החברה הכמוסה הזאת, והתלקטו אל קרבה בעלי ח״ן שונים, שהיו רובם רופאים. חפץ תמימי לב ואנשי אמת בקרב החברה היה לבקש אבן הפילוסופים הרוחנית, להפוך המדרגה הגרועה שבדורות האחרונים אל מדרגת האבות, למצא אמצעים להאריך חיי האדם, לדעת את הנעשה בחדרי חדרים, ולגלות כל תעלומה בכח חכמת הקבלה וצירופי מספרים. בעדת החברה הזאת היו הרבה תועים ומתעתעים ביחד. ספרות גדולה ורחבה נולדה על אודות החברה ההיא, ביחוד רבו ספרי החכם Andreè שעל ידם נפרצה החברה ימה וקדמה, ומשפטים שונים ודעות שונות התהלכו בארץ על אודות חבריה המערימים ביובם — ואף גם זאת נשארו מחבריהם הרבה ספרי שירים נעלים וחקירות פילוסופיות כמעט במעלת הגימנוזופיסטים ההודיים. במאה הי״ח התודעו הנימוסים השונים בדרך הנספח להחברה, בבית מדרשם נמצא „הלוח הכמוסי“ (Tabella mystica) המכיל סדרי המדרגות: בהתחתונה היו „הנערים“ שלא ידעו מאומה, ובהעליונה „המניים“ שידעו הכל, ואחרי אשר נשבע הנספח נמסרו לו השמות והסימנים שבהם יכיר את החברים. ברבות הימים נפרדו מהחברה הזאת רבות בנות עם נימוסים חדשים, ועד היום הזה נמצא בארץ ענגלנד חברה כזו.

על יסודות הרוזנקרייצר נוסדה בקץ המאה הי״ח חברה מסתרית בשם „בני קדם“ (Asiatische Brüder), בתי מדרשם נקראו בשם „פרדס מלכי צדק“. מקורה לפי הגדתם בארץ הקדם, למודיה היו מוסריים (למשול על הרוחות ע״י פשר שבעת ההותמות) וטבעיים במלאכת האלכימיאה וסודותיה בח״ן הקבלה. שמות המדרגות היו בשפת עבר. אחד חבריה „מרקוס בן בינדי“ גלה סודותיה ברבים. הנספחים להחברה

הצטינו בבגדים משונים בצבעיהם הרומזים על איזה סוד נעלם ונסתר. בנמוסים רבים נכנס הנספח לבית המדרש עד בואו אל מושב „הסנהדרין" שהם ע"ב זקנים מלובשים בצבע רקמתים, ועליהם ה א פו ד שעליו נארג השם המפורש הוי"ה ברקמי זהב. על צוארם תלויה שרשרת זהב, ובקצה החיה האורים והתומים. מפי הסנהדרין קבל החבר החדש את סודות החברה, ונשבע בנפשו לבל יגלה אותם לאחרים. מובן מאליו כי הרבה תועים ומתעתעים פרו וישרצו בהחברה הזאת, אשר הפיצה אמונות טפלות ונפסדות בשוגג ובמזיד, כנהוג בקרב כל מיני מקהלות ח"ן כאלה.

מחברת „בני קדם" נולדה חברה מסתרית אחרת בשם „תלמידי חכמים" (Theoretische Brüder) ובתי מדרשה התפשטו בכל הערים הגדולות באיירופא. הנספח להברה בתשע מדרגות מצא על השלחן ספר תנ"ך עם ציונים ורמזים שונים, ובהם כדור מוקף משתי טבעות, הכדור רמז על החברה, ושתי הטבעות על שני היסודות זו"נ פועל ופעול. על הבמה פרושה שמלה לבנה, ועליה שני משולשים מבריקים עם השם הוי"ה באותיות עבריות. הנספח נשבע להתקים באמונתו, לשתוק על סודות החבורה, ולעסוק בלמודי הטבע. סימן־ההכרה, שעל פיו התודעו החברים זה אל זה, היתה קריאת המלה „תוהו" (Chaos). החבר המגיע עד המדרגה התשיעית שהיא העליונה היה בתור „מג" היודע כל סתרי הטבע, המושל ברוחות השטן ובבני אדם, והמוצא את אבן הפילוסופים.

עקרטסהויזן (Ekartshausen) האשכנזי בראשית המאה הי"ח, יסד חברה כמוסה בשם „בני הערמעז" ותעודתה להפיץ סודות האלכימיאה. המיסד כתב ספר בשם „הענן הרוכב על ארון הקודש" ובו מבצבץ יותר צד הח"ן מחכמת האבן, שבו הוא מדבר על „הרכבה כימיאית של הפשעים" בסוד „ואסירה כל בדיליך" כי לעת קץ הימין נטהר ונצרף מפשעינו שהם הסיג והבדיל הארצי בנו. והוסיף המחבר לברר יעודות הרכבת כל פשע, ולמצא ביסודות הגופניים מקור כל החטאים, כמו שמצא בכלל מקור היצר הרע השוכן בקרבנו ביסיד החומר Gluten הנמצא בדם האדם ע"ד שנמצא במקח דגן וכו' וכו'. —

אליפז לוי (Alphons Louis) הצרפתי במאה הי"ה, בעל ח"ן רב ידיעות הוציא לאור שלשה ספרים גדולים לברר אמתת המאגיע העליונה בסתרי חכמת הקבלה המעשית והאלכימיאה, ובכח השבעה העלה את אפולוניוס מן טיאנה מקברו. התועה והמתעתע הזה זכה לשם גדול בקרב בעלי ח"ן בימים ההם.

ב. בישראל.

(ר' אברהם אבולאפיא הספרדי, נוסטרדמוס, שבתי צבי)

ר' אברהם אבולאפיא הספרדי במאה הי"ד, מקובל נודע הוזה בסודות ח"ן הקבלה בהתלהבות שלהבתיה ובוער בדמיונות רוגשים ורועשים עד אין חקר, והתלהב כ"כ עד לכנות א"ע „נביא" גם „משיח", וי"א שלא ר' משה די ליאון כי אם הוא היה המחבר של ספר „הזוהר". — לפי דעת החכם Landau במ"ע Orient קרא והנה אבולאפיא שהיה בקי בכל ספרי הפילוסופיא ביחוד הרבה בספרי אפלטון, ראש ספריו בח"ן הוא הספר „אור השכלי" בסתרי גימטריאות. וצירופי שמות, שבזה היה כחו רב ועצום, ואחריו

ספר „האות" וספר „חיי עולם הבא" וספר „שומר מצוה". ברוב שרעפיו בקרבו השתנע עד לנסות דבר אל האפיפיור מרטין הרביעי ולהשיאהו להמיר דתו בדת הישראלית. כאשר עשה אחריו ר"ש מלכו. אבל לא נשרף חי, כי הכירו בו אותות שגעון ואסרוהו בבית משוגעים ארבעה שבועות *).

נוסטרדמוס (Michel Nostradamus) החכם הרופא במאה הט"ז, מחבר הספר בהרוזים הנודע בשמו Centuries שר"ל מאות בהרוזים, ספר חתום בסגנון לשונו וכמוס ברזי סודותיו הקשים להבין. רבים מחכמי הדורות ההם עשו לספר ח"ן הזה באורים ופרושים. המלך והשרים נשאו את מחברו למעלה ראש ועשאוהו כאלוה, וכמה מאות בשנים היה האסטרולוגי המתעתע הזה למופת בפי חכמים וסופרים בכל הארץ. הנביא הזה היה מזרע היהודים, והוא מתפאר בספריו שיצא מבני יששכר יודעי בינה לעתים. גם בנו היה נביא אסטרולוגי, אבל לא זכה לשם הגדול של אביו.

שבתי צבי במאה הי"ז הוזה מעמיק בקבלת האר"י ורח"ו, איש הזיה ואיש תוככים, בעל דמיונות נבוהים ושפלים יחדו, רב כשרונות בפה ממלל רברבן, אשר באמצעות נימוסים זרים ומנהגים משונים ודמיונות מתלהבים עשה א"ע למשיח וגואל, וכן היה בעיני רבים משלומי אמוני ישראל וגדולי הדורות ההם, שרובם התחבאו והתעלסו בסתר על הגאולה ועל הפדות, ביחוד הנקובים „חסידים" ובראשם ר' יהודה חסיד ור' חיים מלאך, ועד היום הזה נמצאים שרידי השבתיים המתחבאים בחורין ובסדקין.

פרק רביעי.

חרשי ערמה ומרמה בח"ן.

(Mystificatoren)

המה הורו והראו נסתרות ונפלאות לרמות ולהונות את הבריות באחיזת עינים, אף אם תכן למודיהם היו דבורים על אפני חכמה ודעת למראית עין, והיו ביניהם אנשים מצוינים בכשרונות שאינם מצוים.

א. באומות.

(אפולוניוס מן טינה, קוזא, ירמיה קרדנוס האיטלקי, פלאמעל הצרפתי, פטריציוס.)

אפולוניוס מן Tyana במאה הראשונה המערים והמסתתר (שהתפאר להיות גלגול פתגורס) דרש בחכמות והתוכח בארץ הודו עם הבראהמנים. אספינוס קיסר רומי כבד אותו כאלהים, וכאשר הרים ידו בקיסר דומיטיאן וחפץ להמיתו לא ערב לב הקיסר להרגו בחרב כמשפט. הוא רפא כל חלי ומדוה והחיה מתים וכדומה מנפלאות גדולות ועצומות, והודיע ליושבי עפעזוס כי במלאת לו מאה שנים

*) על הענין הזה הרחבתי לדבר במאמרי „ר' אברהם מבולאפיא" הנדפס להלן, עיין שם. העורך.

יעלה השמימה, ויהי כן כי בעצם היום ההוא התעלם מארץ החיים, ויבקשו את גויתו ולא מצאוה, והקול נשמע כי אפולוניוס עלה השמימה לשבת במושב האלהים.

קוזא (Nicolas die Cusa) במאה הט״ו, מדבר בספריו על האלהות והתכונה והאיצטגנונות והקבלה והאלכימיאה כמעט בנשימה אחת, ועמדה לו חכמתו בנסתרות לרמות חכמי דורותיו, והוא התנבא כי בשנת 1730 לספה״נ יחרב העולם.

ירמיה קרדנוס (Cardanus) האיטלקי במאה ההיא, פילוסוף בעיר פאדובה, מחבר הספר De rerum varie הוזה בח״ן בתרמית כדי להשתרר על חכמי דורו להוליכם שולל, כי אף בהיותו עוסק בתכונה ובטבע ובחשבון ובשאר חכמות נגלות, התמכר גם למעשה חרשים בח״ן, ועשה באור על ספר החלומות של התועה סינצעזיוס, וחיבר לו ערך מלין על פתרון כל מיני חלומות, והיה מספר שבאו אנשים משוכני הירח תחת צל קורתו, וכדומה מכזבים קורי עכביש, באמרו, כי אף דברים גשמיים הוא רואה יותר בעיני רוח מבעיני בשר.

פלאמעל (Nicolas Flamel) הצרפתי במאה ההיא, בראשיתו סופר מסכן, מו״ס אוכל לחמו בצמצום, ובאחריתו בעל נכסים רבים ועצומים, פזר נתן לאביונים הון רב ועצום לאלפים ולרבבות, ובנה בתי תפלה עם ציורים כמוסים ורזי רמזים, איש אשר היתו נשארה חידה בלי פתרון עד היום הזה, והוא מסתתר בשיחות ח״ן באלכימיאה ומתחבא במסתרים כגנב במחתרת, רבים השבו למצא פשר החידה בהשערתם, כי כאשר גורשו היהודים בשנת 1394 מארץ צ״פת בפקידת המלך המשתגע קארל הששי, הפקידו הבורחים והנסים ההם ביד הסופר והמוכר ספרים פלאמעל את רוב חוסן יקר אוצרותיהם, אשר נשאר בידו באין פוצה פה ואומר השב. פלאמעל בעצמו מערים בספריו שהניח אחריו (הנמצאים עוד בבתי עקד ספרים) לספר באזנינו שיח כמוסי בח״ן האלכימיאי כזה: מן היהודים בא לחנותו ספר קדוש אחד המיוחס אל אברהם ובו אחד ועשרים דפים מלאים נבואות ונחמות לבני ישראל עם רזי סודות וצורות כמוסיות ברמזי נסתרות, והיה לדר״ק איזה באור על „ספר יצירה“. ואלה תמונות הציורים ההם: הציור הראשון בדף הרביעי מראה לעינינו עלם וכנפים ברגליו, ובידיו מטה מסובך בשני נחשים, ומכה במטה על הכובע אשר על ראשו. העלם הזה הוא צלם דמות המלאך מערקור, ולעומתו מועף בכנפים פרושות איש זקן גבה קומה, בראשו מורה שעות, ובידו מגל כאשר ישא מלאך המות, והוא מתמרמר בחמת אפו להתנפל על מערקור לעקור את רגליו. הציור השני בעצם הדף ההוא מציג לפנינו בראש הר גבוה פרח יפה אומלל ע״י נשר, רגלי הפרח כמראה תכלת, נצניו לבנים אדמדומים, ועליו נוצצים כעין זהב מזוקק שבעתים, וסביב הפרדס הזה יקוננו שרפים מעופפים, ונשרי שמים מרחפים על פניו. בדף החמישי מתראה לעינינו גן נחמד ותאוה לעינים, ובתוכו שושן פורח הנשען על אלה הלולה, ולרגליה מפכה מעין מים צחורים המשתפכים אל תהום רבה, אך בטרם ישתפכו באשדותיהם עברו בינות זרועות עמים רבים, ההוקרים והחותרים אחר מקור המעין הזה, אבל נלאו למצא אותו. בעבר השני מדף ההוא מצויר מלך מזוין בחרבות וממית ע״י אנשי צבא המון רב ילדים קטנים, ואמותם נאנחות לרגלי הממיתים, ואנשי צבא אחרים אוספים את דם הילדים אל תוך מזרק גדול, ששם רוחצים יחדיו השמש והירח. את הציורים האחרים אשר נמצאו בספר החתום ההוא

לא גלה פלאמעל באמרו, כי אין לו רשות לגלות יותר, כי ירא עונש האלהים. ויהי כי הקשה פלאמעל להבין סודות הספר, ויראהו אל רב יהודי מקובל ושמו אברהם, אשר הורהו והראהו לדעת כי באור כל דף ודף נמצא בצדו בלשון רומית. ויהי הנקל אל פלאמעל להבין בדברי הבאורים ההם, אבל נפלא ממנו להשכיל בסודות הספר וברמזי ציוריו, עד אשר הקירה ה' לפניו יהודי מקובל ורופא מובהק ושמו אנזעלם, ויראהו את הספר החתום אשר לו, ויואל היהודי לבאר לו מקצת ציוריו לאמר: סמל הצורה הראשונה הוא הזמן המכלה כל — הפועל הראשון שהוא האבן מצויר בתבנית מים צחורים וכבדים ברמז על כסף חי, אשר אך בדמי ילדים חפים מפשע נוכל לעכב תעופתו, ובהתערבם ביחד יתהפכו בתחלה אל הפרה המצויר שם, ואח"כ אל נחשים, אשר אם יתיבשו ויתבשלו באש, יהיו לאבק דק כזהב והיא האבן. ריש מלין ההם אשר יצאו מפי המקובל היהודי בנשימה קצרה לא הספיקו לפלאמעל לדעת את הסוד אל נכון. ויקם ויסע לארץ ספרד, וימצא שם את הרופא היהודי ושמו Cauches מקובל גדול אשר באר לו את כל סודות הספר באמרו כי יגיל ברעדה למצא ספר קבלה קדמוני אשר נאבד ברבות הימים, ורק שמו נשאר בזכרון המקובלים בקרב היהודים. בעזר המקובלים ההם צלח ביד פלאמעל למצא את אבן הפלוסופים. אלה הם הפטפטים אשר היו לבעל ח"ן מעדים ומסתתר ההוא כסות עינים לכסות בה אונו והונו במשאון נצח. —

כמוהם היו במאה ההיא רבים מתעתעים כאלה, כמו הנודע בשמו פטריציוס המורה בבית המדרש בפירארא, אשר התפאר להיות מיוצאי חלצי צורואסתר הפרסי והערמעז המצרי ועסקולפ היוני, וכן החברים המסתתרים בשם Theosophen שהתפשטו בכל הארץ, ובראשם שני המתעתעים הנפלאים Saint Germin ותלמידו Cagliostro שנזכיר בפרק הבא.

ב. בישראל.

(יעקב פראנק, יוכף בעל־שם, Saint Germin)

אשריך ישראל כי בעל ח"ן איש השם שהיה לא רק תועה כי אם גם מתעתע לא נמצא בקרבך זולתי אחד, ושני מעדימי ח"ן שנזכיר אחריו היו יהודים רק לד"ק, וגם ערמתם לא היתה בח"ן היהדות.

יעקב פראנק מגאליציא בארץ פולין במאה הי"ח, בראשיתו צורף י"ש במלאכתו. התיצב (בשובו מתוגרמה ששם התודע אל שרידי השבתאים) בראש חברת הווים בחכמת הקבלה בכלל, ובספר "הזוהר" בפרט, שע"כ קראו א"ע הסידי "הזוהר". בתחלה הניעו כהני הקתולים עליהם מפני שמצאו בסתרי "הקבלה" שלהם (יהוד השלוש: עתיקא קדישא ומלכא קדישא והמטרוניתא העליונה) איזו התדמות לסודות דתם, אבל אחרי מות מגינם הבישוף מפודוליא נרדפו עד חרמה, ופראנק נאסר בחצר המטרה, עד אשר הוציאוהו הרוסים להפשי, ובא לעיר וויען, ונגרש גם משם, ובא לעיר אופענבאך, ששם העשירוהו דבקיו היהודים במתנותיהם. אחרי מות פראנק נתפרדה החבילה

ואבדה מן הארץ, וי"א כי שרידי „בעלי הזוהר" נמצאים עד היום הזה בארץ פולין הנקראים „יהודים מתנצרים", והם מחזיקים במקצת מנהגי היהודים, ומתעסקים בלמודי ח"ן בהחבא ובמסתרים.

Saint Germin במאה ההיא, מתעתע נפלא ובעל שם גדול, היה לדיק [1] יהודי יליד עלזאס [2] ושמו שמעון וואָלף, או יליד שטראסבורג ושמו דניאל וואָלף[3], אשר הרעיש את כל העולם במפעלות ח"ן שלו בכח סודות חימיאים הכמוסים אתו, שבאמצעותם היה גם רופא מפליא לעשות בהצרות מלכים ונסיכים.

גדול ממנו בתחבולות ובערמת ח"ן היה תלמידו דורך בעקבותיו

יוסף בעל־שם (Josef Balsamo) המכונה Cagliostro מצד אמו מזרע היהודים [4] (שהם נתנו לו הכנוי „בעל־שם" ומזה נתהוה שמו הלועז Balsamo), מתעתע נפלא אשר לא קם כמוהו, הוליך בחכמתו ובערמתו שולל את גדולי הדור, בארץ צרפת ובארצות אחרות. יודע ח"ן ואלכימיאי וחבר להחברה הכמוסה 1783 בשם „השחר" הכללי בעיר פאריז, היה מספר באזני מקשיביו שהיא בן דורו של ישוע הנוצרי והאריך ימיו עד הנה. בספרו „הפרדס המצרי" חדש גדולות ונצורות בסודות „הבונים החפשים" והחליט כי מגמת חפצו היא שלמות בני האדם בגופם ובנפשם, בגופם באמצעות חומר אבן הפלאות הנותנת לאדם כח נעורים, ובנפשם ע"י מציאות התמונה בעלת חמשת צלעות (Pentagon) המובילה את האדם אל טהרת צדקתו הקדמוניה, ואמר כי הנימוס (Ritus) הזה נוסד מאת חנוך ואליהו הנביא אשר גם שניהם עלו השמימה, וכי בעצמו הוא שליח אליהו. אל חברתו „הבניה המצרית" נספחו אנשים בנימוסים מיוחדים להם, ונשים בנימוסים מיוחדים להן. בחדר הנקרא „סיני" הגו הסודות היותר נסתרים, וכמו כן בחדר אחר הנקרא „אררט". ולחש באזני מקדישיו כי תמונת המחומש תהיה להם למנה אחרי התהלכם ארבעים יום עם שבעת המלאכים העליונים, והיא תשיב להם ימי נעוריהם במשך 5557 שנים. ואז יעזבו את אדמתם ויעלו השמימה. — כאשר שאלו אותו: מי אתה? השיב: אני אני הוא, או צייר לעיניהם תמונת נחש עם תפוח בפיו וזנבו כעין חץ, תלמידיו הדבקים בו כרעו והשתחוו לפניו בשם Dive Callgiostro וחשבו להיות קדושים בנגעם בו. בכתוב שבתהלים „זכור ה' לדוד את כל ענותו" נגנו בעדתו Cagliostro תחת השם דוד. פרדסו היה פתוח לכל בעלי דתות, ביחוד אל היהודים, שעליהם אמר שהם העם היותר נכבד בעולם. בעיר לונדון התרועע עם ההוזה הנודע Georg Gordon שגם הוא נטה אל היהדות והתגייר בסוף ימיו. — אחרית תוגה היתה ליוסף בעל־שם כי מת בבית האסורים ברומי בשנת 1795.

---

[1]) Vgl. Bülow, Geheime Geschichten u. räthselhafte Personen.

[2]) Bülow בספרו הנ"ל.

[3]) Vgl, Oettinger, Abhandl. Saint Germin.

[4]) Bülow daselbst.

פרק חמישי.

חרשי „גולם" בח"ן.

(Homunculus)

א. באומות.

(בריות דודאלוס, היארבאס, וויללאנעווא, קאמיללוס, אלבערט הגדול, פרצלזוס.)

מראשית ימות עולם התחרו חכמי הרשים בסתרי פלאים לברא נפש כל חי, כעין הבריות שנודעו כבר אל אפלטון, והקדמונים מזכירים בריית דודאלוס, שמדבר עליהן גם אריסטו, וכן נזכרים גילמי זהב של הגימנוזופיסט היארבאס, ועוד גולמי מערקור ודומיהם צלמים כמוסים מעשי חרש צקין לחש, אשר התנועעו ודברו כבני אדם לשרת אותם, לפי ספוריהם והגדותיהם, ובימי הבינים הואילו חכמי חרשי אבן הפילוסופים גם הם לברא גולם קטן בצלם אדם וקראו לו Homunculus שר"ל אדם קטן, והרבה אלכימיאים הבטיחו היות להם איזה שד יצור חרשת חכמתם, אשר בראו להם לשרתם בכל צרכיהם. אין בידנו להבין, אם כל מה שמספרים הבריות על יוצרי גולמים כאלה וכאלה באומות ובישראל מיוסד על עדי הראיה או השמועה או המדומה או החלום, גם לא נדע בברור אם כל חכמי חרשים כאלה היו תועים ומתעתעים או מתעתעים בלבד, או לא ידעו כלל את המסופר בין הבריות על אודותם. ואנחנו נרשום פה רק מה שמספרים הסופרים עליהם ומצאו אמונה בקרב המון העם, מפני שהיו מסתתרים בח"ן, וזה די להלהיב את הכח המדמה של הבריות, ולהביאם לידי שיחות פליאות כאלה.

Willeneva פילוסוף ורופא ואיצטגנין במאה הי"ג, עמל ויגע ברוב ימי חייו לברא אדם חי ע"י פעולות מעשה מרכבה היא האלכימיאה לפי חקי ספרו „שושן הפילוסופיא".

קאמיללוס (Julius Carmillus) ברא בכח האלכימיאה אדם קטן זרת ארכו, לפי עדותו של הסופר לווינס שראה את הגולם ההוא בצלוחית אצלו.

אלברט הגדול (Albertus Magnus) במאה הי"ג, חכם נפלא ברזי מסתריו אשר ידיו רב לו בכל החכמות שבעולם, ויצא לו בכל הארץ שם אלכימיאי קוסם וחובר מחוכם אין על עפר משלו, ובחכמתו כי רבה פעל ועשה גולם מתנועע כחי. פעם אחת בא אליו תלמידו טהומס די אקווין ומצא בחדר המשכית את הגולם ההוא, ויחשבהו לגנב וירם את מקלו אשר בידו ויכהו ויפוצצהו לשברים, וכראות מורו הגדול את אשר עשה תלמידו ויתהלהל ויקרא: טהומס! טהומס! הרסת ברגע אחד מלאכה כמוסה אשר עבדתי בה שלשים שנה! ונמצא ספר בשם „סוד אלבערט הגדול" המקיים אמונת חכמי דורו של הפילוסוף האמן הגדול הזה שהיה בעל ח"ן מעשית, שע"כ קראו לו מכשף.

פרצלזוס הנ"ל בספרו De natura rerum מחליט כי הבריות המשונות של הקדמונים כמו ננסים נינפים ושעירים נבראו בסודות האלכימיאה. והוא מורה לנו את האמצעים שעל ידם נוכל לברא לנו גולם כזה.

ב. בישראל.

(רבה, ר' פפא, ר"ש אבן גבירול הספרדי, ר"א אבן עזרא, ר' ליווא מפראג, ר' אליהו מחעלם, ר' ישראל בעש"ט.)

היצור הראשון בלהטי ח"ן היה בתבנית עגל, הלא הוא כתוב בתורה ושנוי בתלמוד. מעשה „העגל" אשר עשה אהרן (שמות ל"ב ל"ה) במדבר, היה, לפי האגדה (ורמז ע"ז גם הר"א אבן עזרא שם) לא עגל מסכה דומם, כי אם בריה חיה שנבראה בלחשי חרטומי מצרים (לדעת המקובל ר' שלמה מלכו בספרו „ספר המפואר") שעלו עם בני ישראל באספסוף ערב רב, (או בצירופי „ספר יצירה" והמקובל הנודע ר' חיים ויטל יודע כי היה משקל העגל ק"כ ככרים נגד ק"כ צירופים אלהים וה' אותיות) עד שגם אהרן בעצמו מספר כמתפלא לאמר „ואשליכהו באש ויצא העגל הזה". ובתלמוד סנהדרין היו רב חנינא ורב אושיעא דהוי יתבו כל מעלי שבתא ועסקי בספר יצירה ומיברא להו עגלא תליתא, ומסופר שם גם מחד מינא שברא עגל. היצור שאחרי העגל היה אדם ממש.

רבה ברא גברא שדריה לר' זירא הוה משתעי בהדיה.

ר' פפא היה לו שד־גולם לשמשו (חולין ק"ה). והפילוסוף בילבאגו הוא ר' אברהם בילבאגו בעל הספר דרך אמונה (מובא בס' מצרף לחכמה לישר מקנדיא) אמר כי אלה שבראו עגל ואדם ידעו תעלומות חכמת הטבע ובכחה בראו הדשה בארץ, ושכן כתבו גם הגאונים הקדמונים.

ר' שלמה אבן גבירול הספרדי במאה העשירית, משורר נעלה ונשגב, ופילוסוף אפלטוני עמוק. בשתי התכונות האלה גם יחד הסתתר בחביון דמיונות אשר יסודתם בעולם האצילות, שירתו פילוסופית והפילוסופיא שלו שירית, בשתיהן שוררות היופי והנשגב, שירתו המסולאה „כתר מלכות" (אשר „שירי היהוד" הנשגבים דומים לה וכמעט מתראים כעין חקוי והעתקה ממנה) מכילה שיטה שלמה פילוסופית, ובספרו הפילוסופי „מקור חיים" נמצא דמיונות ציוריים אשר לאפלטונית החדשה במעטה סתר הדומה לח"ן הקבלה, ששם (מאמר ד') מזכיר כעין ספירות המקובלים בכנוי „עגולים רוחניים" כמו שהמקובלים קראו לספירות בשם „כתרים", ושם התפלסף הרבה על הצורות האפלטוניות ברמזי המספר הכמוס ארבעה לאמר „צורת השכל דומה לצורת האחד, וצורת הנפש דומה לשנים, וצורת החיונית אל השלשה, וצורת הטבע אל הארבעה", ושם ד' ל"ב כתב: „ואפלטון חלק הצורה על שלשה מינים, האחת אשר בכח המופשטת מהיסוד, והשנית הצורה אשר בפועל הדבקה בהיסוד, והשלישית צורת היסודות". על כן יחס ל גם איזו התעסקות בח"ן מעשית, וספרו עליו (לפי הנזכר בס' מצרף לחכמה לישר מקנדיא) שברא לו אשה והיתה משרתת לו, היינו גולם.

ויש שעשו אותו לבונה אמן מעכאניקי, כנזכר בפ״י ספר יצירה המיוחס בטעות לרס״ג וז״ל: וכן אמרו על רשב״ג שברא אשה והיתה משרתת לו וכאשר הלשינוהו למלכות הראה להם שלא היתה בריה שלמה והחזירה לקדמותה לנתחיה ואיבריה [1], ונראה שכיונו על גולם מעכאניקי (Automat) כמו שהיה לפי הנראה גם הגולם של אלבערטוס הנ״ל.

ר׳ אברהם אבן עזרא הספרדי במאה העשירית, חכם שאָר רוח לו בכל החכמות והמדעים שבדורותיו: תכונה הנדסה חשבון הגיון דקדוק שיר וכו׳. אשר למיות שכלו החד והגיונו הישר הולך נכחה, נטה, מלבד לחזיונות אסטרולוגיות (כנראה מספריו גורלות החול וספר המספר ובאוריו לכתובים בתורה) גם לנסתרות בפילוסופיא האפלטונית, (עד שיחסו לו כמה מקובלים חבור ספרי קבלה), בשפה סתומה וחתומה וברמיזות דקות (עד שהרנ״ק במונה״ז מצא בהן שיטת הע גע ל) ; ע״כ נמצא מסורה בפי המתנים שיחות ואגדות, כי כשם שהתעסק בצירות טלמסאות להוריד השפעת מרומים על עצמים תחתונים ע״ד שרמז על העגל שעשו במדבר, כך התעסק בח״ן מעשית, ולפי ששמע המפרש ספר יצירה הנ״ל ברא אבן עזרא בריה... ואמר חזור פנים ואחור וחזרה לקדמותה [2]) ומוסיף עליו ר״י מוסקאטו על הכוזרי אצל ספר יצירה לאמר: נתן הקב״ה כח לאותיות שאדם בורא מקרקע מגובלת וקוברה בקרקע ועושה ענול ונלגול סביב לבריאה ואומר בכל היקף אלפא ביתא וכן תס״ב פעמים לתס״ב אלפא ביתות ואם הולך לפנים הבריאה עולת לחיים ע״י כח אמירת האלפא ביתות שנתן בהם הקב״ה ואם ירצה לסתור מה שברא יחזור לאחוריו באמירת האלפא ביתות ותשקע הבריאה מאליה בקרקע ותמות.

ר׳ ליווא בר׳ בצלאל מפראג במאה הט״ז. בעל „גור אריה״ ובעל „הגולם״, תלמודי מופלג ומקובל גדול, אכן לתלמידיו הורה רק בנגלה בנפ״ת ולא בנסתר הח״ן, וכ״ש שלא השמיע לאזנם שמץ מסודות האלכימיאה שהתעסק בה הרבה, ונקרא פעם בעסק הזה אל חצר הקיסר רודולף השני בפראג, שהיה עוסק בנסתרות ושוקד מתמיד באלכימיאה, להמתיק אתו סוד טמיר ונעלם (כמו שהראיתי לדעת במ״ע „המגיד״ לשנת תרל״ב בהעתקת כתב יד מבן הגאון מהר״ל) שהיה בל״ס בסודות האלכימיאה, וברזי ח״ן בספר יצירה ברא לו גולם לשמשו, שע״ז מספרת שיחת העם, כי פעם אחת בערב שבת בין השמשות, ומהר״ל היה כבר בבית הכנסת לקבלת שבת, ואמרו המזמור שיר ליום השבת, נשמע קול הקריה הומה, כי הגולם מתרוצץ במשוגע ברחובות פראג, והפיץ להחריב את כל העיר, וימהר מהר״ל לצאת מביהכ״נ, וירץ אחרי הגולם ויתפשהו ויקח מפיו את השם הקדוש וימת הגולם, ומהר״ל שב לביהכ״נ ואמרו שם את המזמור שיר ליום השבת עוד הפעם, ונשאר מזה המנהג בביהכ״נ הזה עד היום הזה לאמר המזמור הזה שתי פעמים, וגוית הגולם מונחת על תקרת ביהכ״נ, ואיש לא יהין לבא שמה, פן יטרפהו הגולם המת.

ר׳ אליהו אב״ד דק״ק חעלם „שהיה בקי בספר יצירה ברא גברא... ראה שהיה הולך וגדל מאד, נתירא שלא יחרוב העולם, על כן נתק השם ממצחו ונתבטל

---

[1]) Vrgl. Lit. hist. Mit. von Dukes, 176.

[2]) Vrgl. Orient 1848, S. 29.

ושב לעפר״ה״ ככה מספר לנו הרב חיד״א בספרו ועד לחכמים אות א׳ ומזכיר שם בשם הזוהר „כיצד מבטל זה הנוצר ע״י ספר יצירה.״

ר׳ ישראל בעש״ט הנ״ל, מספרים עליו בעלי שיחות חולין בשבחיו, כי בהיותו כפרי מתבודד ברא לו גולם לשמשו. הדבר הזה לא נמצא בשבחי הבעש״ט, אבל נהירנא כד הוינא טליא בחדר מלמדי, סיפר לי כי פעם אחת צוה הבעש״ט את הגולם שלו למשוח את העגלה, בכונתו כמובן על ידות האופנים, והגולם מישח את העגלה כלה בנפט. אז אמר הבעש״ט כי טוב לו גבאי או שמש ביד מחילופי בגולם בעל שמות קדושים, נתן עיניו בו ונעשה גל של טיט.

פרק ששי.

אנשי מלאך יועץ בקרבם.

(Genius)

(צורואסתר, פתגורס, סוקרטס, הוראץ הרומי, פלוטינוס, טאסו האיטלקי, קרדנוס, אגריפפא, סוועדענבורג).

חוטר מגזע ח״ן היא אמונת בעלי דמיון כי מלאך יועץ פלא שוכן בקרבם, כמו שמסופר על אנשי רוח בין היונים והרומיים, שהאמינו כי איזה דבוק רוחני משמש בקרבם.

א. באומות.

צורואסתר הפרסי המחוקק האלוהי, לפי שיטתו ע״ד הפַרוהרס המה המלאכים המלוים את האדם, ביחוד בעלי כשרונות המצוינים. ונודע באמונת הצורואסתרים הבאה אליהם מן האכדיים הקדמונים כי לכל אדם יש מלאך מליץ בעדו ומנין עליו, כאשר קבלו מהם גם חכמינו באגדות התלמודים והמדרשים כידוע.

פתגורס הנ״ל, ברוב שרעפי הדמיון בקרבו, שכן בחביון עוז מלאך המגלה לו סודות ורזים ברומו של עולם האצילות והעשיה.

סוקרטס הפילוסוף היוני, אשר מבית מדרשו יצא אפלטון, גילה את אוזן המקשיבים בלמודיו, שיש לו רוח בביתו המדבר אליו בקרבו. אם העריס או האמין כך בתמימות, אחת היא אשר הסב את המהתל הנודע אריסטופאנעס לתת אותו ללעג ולקלס בשירתו „העבים״ ואת צעגון לקרא לו Scurra שר״ל שוטה מצחק.

הוראץ המשורר הרומי פטפט כפעם בפעם כי פיוט פנימי משוחח בקרבו והוא לו למשגב בתועפות דמיונו.

פלוטינוס האפלטוני הנודע הקשיב רב קשב מבעל חלום המעיר והמעורר אותו.

טסו (Torquato Tasso) המשורר האיטלקי הנודע בשירתו על ירושלים אשר נאסר כמשוגע בבית שוטים שבע שנים הבטיח גם הוא כי מלאך מגין בקרבו.

קרדנוס הנ״ל אמר על עצמו שהוא בהתבודדותו מתיועע עם רוח מגיד המלמדו גדולות ונצורות, והוא מלוהו בלי הרף, ושומר אותו מכל רע טבעי ומוסרי.

אגריפפא החכם הכולל והמקובל הנ״ל. עליו מספר הסופר Paul Jave, כי המלאך או השטן יועץ פלא שלו היה בצלם כלב המלוה אותו תמיד. וממנו למד את כל חכמותיו הנגלות ודעותיו הנסתרות.

סוועדענבורג הנ״ל גם הוא מזכיר מלאך המלוה אותו תמיד ליעצהו ולהבינהו ולעוררהו ולהעיר בקרבו רעיונות הדשים לבקרים.

ב. בישראל.

(ר׳ חסדא בסורא, רבה בפומבדיתא, ר׳ חנינא, ר׳ יוסף קארו).

ר׳ הסדא בסורא ורבה בפומבדיתא לשניהם היה יוסף השד אשר הורה אותם (עירובין מ״ג). לר׳ חנינא היה יונתן השד להורות אותו (יבמות קכ״ב).

ר׳ יוסף קארו בעל ה„בית יוסף״ וה„שלחן ערוך״ זכה לקבל בחדר למודו או על מטתו בכל לילה רוח או שד או מלאך „המשנה״ „המגיד״ לו מה שיחו, צאתו ובואו וכל מעשיו ביום שעבר, מעיר ומעורר אותו על דעתו ואמונתו, ומלמדהו להועיל בדרכי מוסר ודרך ארץ, וכמעט בכל שבוע ושבוע הזהיר אותו על נחש יצה״ר וסמאל ההושבים להומו ולאבדו, ביחוד השד קצקפוני עם אשתו צרעיתא (ב״פ משפטים), ואת כל הדברים האלה אסף וקבץ בספרו „מגיד מישרים״.

התלמודי האדיר והפוסק הגדול הזה השפיק גם בילדי נסתרות, ונכספה נפשו להכמת האמת. היא ח״ן הקבלה. אגדה מספרת כי הפץ רי״ק בהיותו בעיר צפת יחד עם האר״י להקשיב מפיו לקח בחכמת הקבלה, וכן החלו לעשות; אבל כפעם בפעם התנמנם רי״ק בשעת הוראת החכמה, ואמר לו האר״י כי זה האות שאין נשמתו מסוגלת לח״ן, אולם מיום שהתרועע רי״ק עם המקובל ההוזה ר׳ שלמה מלכו, מחבר „ספר המפואר״ החל רוח הדמיון לפעמו עוד הפעם והתלהב ברוחו אחרי מות ר׳ שלמה על המוקדה כ״כ, עד אשר ערגה נפשו שתהיה אחריתו כמוהו למות על קדוש השם, וכן הבטיחהו גם המגיד שלו (בפ׳ וישב ובפ׳ בשלה) כי ימות כמות ר׳ שלמה מלכו, אבל לא נתקימה נבואת המגיד (כמו שלא נתמלאה נבואתו על אודות בנו שלמה בפליאות חכמת הקבלה ובפ״י על הזוהר והשגות על הב״י) שלא היה כפי הנראה תמיד איש האמת, שכן העיד עליו ר׳ חיים ויטל בספר הגלגולים שלו בנידון איזה גלגול לאמר: „מה שאמר המגיד לרי״ק... שקר אמר לו״. ויש אשר גלה לו המגיד סודות הקרובים למינות ואפיקורסות, שככה אמר לו בפ׳ משפטים כי אלהים בגי״מ הטבע, וזו ממש שיטת שפינוזה באמרו בהקדמתו להחלק הרביעי מספר „חקר אלוה״: „האלוה או הטבע״ (Deus sive natura). ופעם אחרת אמר לו כי הספירות בחכמת הקבלה הן עצמות ולא כלים, וזאת היתה דעת קצת מקובלים, אבל היא הריסה גדולה באחדות האלוה שהוא לפיה איננו עצם פשוט כי אם מורכב מעשרה עצמים, ודומה באחדות המורכבת אל הדת החדשה, שע״ז גער בהם הרשב״ש בשו״ת סי׳ קפ״ט לאמר: „אם הנוצרים טוענים השלישיות

אלו טוענים העשיריות״, וכן כתב הריב״ש באחת מתשובותיו: אחד מהמתפלספים מספר בגנות המקובלים והיה אומר הנוצרים מאמינים השלוש והמקובלים מאמינים העשיריות. והמקובל ר״א אבולעפיא הודה באגרתו לאמר: כמו שהגוים אומרים הוא שלשה והשלשה אחד, כן מקצת בעלי הקבלה מאמינים ואומרים כי האלהות עשר ספירות והעשרה הם אחד *) — ומי יודע אם לא היה אותו המגיד בעצמו „רוח פסקנית״ (מדרש תנחומא פ׳ וזאת הברכה) אשר השיא (כפ׳ צו) את מרן הב״י לערוך שלחן פסקים לדורות עולמים, ובעל המפה פרש עליו כנפיו אף אם לא היה לו מגיד משנה. כי הוא היה יותר פילוסוף ממקובל, והמגיד שלו היה הספר מורה נבוכים להרמב״ם, שלפיהו התפלסף בספרו „תורת העולה״, ועל שרש הרמב״ם התחקה בספרותו בכלל לאחוז כמוהו בשתי הקצות, מעבר מזה פסקי דיני התלמוד, התלוים בשערה, ומעבר מזה מחקרים חפשים בני חורין, והקריב על מזבחו שני קרבנות שונים, האחד מכפר על השני, „חטאת״ ל„תורת״ הפסקים, ו„עולה״ ל„תורת״ המחקרים. מפני מה נהשבים הפסקים כקרבן חטאת והמחקרים כקרבן עולה, לא נדע, כמו שלא נדע טעמי הקרבנות בכלל.

---

*) ראה להלן במאמרנו ע״ד ר׳ אברהם אבולאפיא. העורך.

עַל פְּנֵי מֵי הַיַּרְדֵּן.

עַל פְּנֵי מֵי הַיַּרְדֵּן, עַל מֵימָיו הַזַּכִּים
מֵעָצְבִּי בְּחָלֶד אָנוּחַ;
מִשְׁבָּרָיו בַּהֲמֻלָּה הֶגְנָה שָׁם מְפַכִּים,
מֵעֵדֶן הָרוּחַ יָפוּחַ.

מֵעֵדֶן יָפוּחַ — וּבְקוֹל דְּמָמָה דַקָּה
יִתְהוֹלֵל בֵּין גַּלֵּי־הַתְּכֵלֶת;
וּבְרֵיחַ־נִחוֹחַ כַּלָּט תְּפִלָּה זַכָּה
שָׁם שׁוֹפְכִים דִּשְׁאֵי הַשִּׁבֹּלֶת.

הַזְּמָרִים יָשִׁירוּ — וּבְרֶגֶל יְשָׁרָה
בָּאֲוִיר בַּסָּף יַעֲבוֹרוּ;
עַל יִפְעַת הַבְּרִיאָה, עַל הוֹדָהּ וַהֲדָרָהּ
שִׁיר־תְּהִלָּה בְּמַקְהֵלָה יְזַמֵּרוּ.

שִׁיר־תְּהִלָּה יָשִׁירוּ — וַאֲנִי כְּסִירַת דּוּגָה
בִּזְרֹעוֹת הַשֵּׁנָה אִישָׁנָה,
שֶׁבְּגַלֵּי הַתְּכֵלֶת בִּמְחוּגָה, בִּמְחוּגָה
תִּתְנוֹדֵד חִישׁ אָנֶה וָאָנָה.

תִּתְנוֹדֵד, תָּנוּעַ כַּעֲרִיסַת הַנַּעַר
בִּזְרֹעוֹת הוֹרָתוֹ הַתְּמִימָה...
שָׁאֵנִי, שָׁאֵנִי, הוֹי רוּחַ־הַסַּעַר,
אֶל אֶרֶץ אֲבוֹתַי הַנְּעִימָה! —

א. ליבושיצקי.

אשר גנצברג.

(ציור ספרותי).

מאת

דר. ש. ברנפלד.

א.

כאשר נעמיד חזון אודות קריה מפארה, רבתי עם, אז נשית ביחוד לבנו אל בניניה הגדולים והמפארים ונספר את מגדליה. גם בחקרנו על אודות תקופה היסטורית, קולטורית או ספרותית, יהיה עיקר דברינו לברר ולפרט את מפעלות ראשי המדברים בכל תקופה ותקופה, בכל דור ודור. להם נכנה בשם „פני הדור" ועל פיהם נכיר ונבחין את צביון התקופה, את אופי התנועה הצבורית, את טבע הרוחות המנשבות בעת ההיא. עד כמה משפיעים אנשים בעלי שאָר רוח וכשרון מרובה על הצבור ועד כמה תראֶה פעולתם בהליכות הזמן — מחקר זה איננו נוגע כל כך לנושא עניננו. איך שיהיה: אם נחליט, כי אנשים כבירים רבי־פעלים מיסדים תקופה חדשה, או כי הם רק נושאי התקופה ההיא ובהם תתעצם השאיפה הכללית, אשר נולדה על פי סבות שונות — על כל פנים עושים האנשים האלה רושם גדול בהתפתחות ההיסטוריא. וכאשר ננסה את כחנו, להמציא ציור כללי של פני הדור, אז בהכרח יעמוד האיש המורם, מפקד צבא המלחמה, בשורה ראשונה ופניו יראו בולטים ומסומנים ביותר. על צד האמת — חושב אני — אין תקופה חדשה בהיסטוריא או בספרות, כי השאיפות הכלליות משולבות ומקושרות זו בזו מדור לדור; אבל בכל פעם ופעם יראו לפנינו אנשים חדשים.

אמנם באמת אי אפשר לכתוב תולדות איזו תקופה היסטורית — לפי שרגילים אנו לסמן בשם כזה — או ספרותית אלא אחר גמר פעולתה, אחרי סיומה. כי כל מה שנטריח את עצמנו, להוציא משפט צדק ואמת בלי משא פנים, הנה משפטנו יהיה תמיד משפע ברב או במעט על פי המאורעות הזמניים ויחוסנו אנו אל המאורעות האלה. מטעם זה עלי להודות, כי מסופקני מאד, אם יהיה הציור הכללי, אשר בדעתי להציע לפני הצבור הקורא עברית על דבר מר אשר גנצברג, אמתי בכל פרטיו. ודבר שאין צריך לומר, כי ברור לי, שדברי לא ימצאו חן בעיני רבים מן הקוראים. אשר גנצברג הוא חזון חשוב בספרותנו ומושך עליו את עיני העם, ומובן מאליו, כי איש כזה, העומד בשורה ראשונה, ימצא לו קהל מכבדים ומוקירים — ובהם אֻמנה גם אני — וגם מקנאים ומנדים. אפשר שהראשונים ימצאו

בדברי מדה זעומה, שהרי בכל משפטי אני חושד את עצמי, שמא תקלקל אהבתי את השורה ולכן במתכוון אתרחק מכל התלהבות והתפעלות; ואולם אין ספק לי, כי מצד השני יריבו בי מקנאי גנצברג ומנדיו. איך שיהיה, אני מעיד על עצמי, כי היה המכוון אצלי לבקש האמת בלי משא פנים ולשחרר את נפשי מכל משפט קדום. ההיסטורי של הימים הבאים אפשר שיתקן קצת מדברי, או כי יזימם ממקום אחר; אבל על כל פנים ימצא בהם קיים ורשמים לצורך הציור הכללי של התנועה הקולטורית בישראל בימינו אלה. מדברי ילמד לדעת, מה חשבו בני דורו של גנצברג אודותו ואודות פעולתו.

בפעולה הצבורית של מר אשר גנצברג יש מקצועות שונים, והצבור הישראלי נהנה ביחוד לאורו על פי פעולתו הספרותית. ואולם על צד האמת אין גנצברג סופר במובן הרגיל. הוא בעצמו — אשר כל דבריו הם סלת נקיה, מבוררים כל צרכם מיוסדים על הקירה ישרה ודעה צלולה — הוא בעצמו כתב בראש ספרו „על פרשת דרכים", כי לא היה מעולם בעיניו „סופר אמתי", „כלומר, איש שנטיתו הפנימית דחפתהו לעולם הספרות והוא עובד עבודתו לשמה". הוא נחשב בעיניו „רק כאורח בהיכל הספרות, אורח הנכנס לפרקים, לשם מטרה מיוחדת, והיוצא מיד כשעשה חובתו" (עמוד XIV). אין הדברים האלה רק מליצה נאה או התהדרות בפני הצבור (מה שלא נחשד האיש הזה עליו מימיו), אלא הבנה עמוקה והבחנה ישרה בטבע פעולתו. איך אשר נגדור ענין הסופר וטבעו בימינו אלה: אם בתור אדם כותב על מנת לכתוב, בלי שום דעה מסוימת וברורה, אלא בכל יום ויום הוא כותב כדי מדתו, למלאות את הנייר החלק, עד כמה שיש לו לכתוב, והוא מתכוון לעשות מטעמים להקוראים בלי הבהנה, שהם קוראים רק על מנת לקרוא; או אם אפילו נצייר לנו את הסופר שמדתו מדת האמת, אשר הפין הוא באמתת קצת מהשבות ורעיונות ואל קיומן הוא נושא את נפשו — הנה סופרים כאלה עיקר מפעלם הוא הספרות ובפעולה זו יתעצמו כל שאיפות חייהם. מר אשר גנצברג איננו נכנס לא בגדר הראשון (דבר שאין צריך להאמר), וגם לא בגדר השני. הנהו אדם הוגה דעות וחושב מחשבות, איש אשר נתן לבו להבנת טבע עמנו ולכל המסבות והמאורעות הסובבים אותו, לחדור לעומק טבע היינו הפנימיים ולמצוא את התמצית הפלוסופית שבכל המאורעות והחזיונות. על פי מקרה והזדמן נחן בכשרון מרובה, להשמיע דבריו בצורה הגיונית וספרותית נאה, בסדר מושך את הלב, בסגנון עז ונמרץ, ולכן היה לסופר לעת מצוא. הספרות היא טפלה למפעליו הרוחניים. הנהו סופר, כאשר יהיה לעתים כל אדם גדול לסופר, אם יראה, כי השעה צריכה לכך, שישמיע חות דעתו. אלו היו חיינו הלאומיים כסדרם, כי אז היה גנצברג ממעט יותר ויותר בכתיבת מאמרים פובליציסטים, ואז לא היה שום אדם טועה להאמין, כי סופר הוא, כאשר לא יטעה להחליט על שופנהויר, למשל, כי היה סופר פובליציסט. באופן פעולתו הספרותית נדמה באמת מר גנצברג להפלוסוף הזה.

איך שיהיה, השפעת מר אשר גנצברג על הצבור איננה בסגנון מאמריו (עד כמה שהוא נמרץ ויקר בעיני המבינים), אלא בתכנם; דבריו חודרים ללבות קוראים משכילים, שאינם מסתפקים בקריאה שטחית, בכח הגיונם וטוב טעמם.

הרושם שיעשו דבריו איננו פתאומי, אבל גם איננו עובר, כטבע דברי הגיון, אשר לא יפעלו עלינו טרם נחקור בהם ונכיר אמתתם. ואולם מכיון שנקבע בלבנו שוב לא ימחה עוד, מפני שלא בהתפעלות והתלהבות נכנס אל לבנו, גם לא על ידי פתוי והרצאת דברים. גנצברג משפיע גם על אנשים, אשר בעיקר השקפתם אין דעתם כדעתו ובפרט על אלו החולקים עליו רק בקצת הפרטים. והטעם לזה: כל משפטי גנצברג צודקים הם תמיד כשהם לעצמם — על דברי הגיון אין לחלוק. הספק נופל רק באיכות יחוסם של משפטיו אלינו, אל החיים הצבוריים.

הנחתי הכללית במשפטי על דבר גנצברג היא איפא, כי איננו סופר פובליציסטי. ובזה יובנו לנו כמה פרטים בפעולתו הספרותית, אשר אין בה כל אותן המגרעות שמנו חכמים בספרות הפובליציסטית, אבל גם לא אותן המעלות. הפובליציסט איננו נכנס על פי טבעו בהבנת הענינים, שעליהם ידבר, בכל פרטיהם בדיוק גדול; גם איננו צריך להבינם כלם, אלא די לו בראשי פרקים והנחות כלליות. למשל, פובליציסט הכותב על דבר הכלכלה המדינית איננו צריך לעמוד על החכמה הזאת על בוריה, אלא די לו בידיעה כללית, אשר אותה יסביר לקהל הקוראים. החוקר המדעי לא ילמד כלום מדבריו וגם לא לשם תכלית זו הם נכתבים. ואולם מעלה יתרה נמצאה בדבריו, כי ימציאו ציור כללי של נושא הענין, עד כמה שצריך לאדם משכיל להבינו. מתוך שאיננו מעמיק בפרטים הוא מכיר ורואה את הכלל ותופש במחו ציור כללי. החוקר יבקש בכל פרט ופרט את האמת ההגיונית, וכל פרט חשוב בעיניו ככלל גדול (שהרי על צד האמת אין הבדל בדבר, אם נחקור לדעת באופן מדעי טבע העכבר או טבע הנפש המשכלת), לנושא ענין מחקרי חשוב מכל צד. וכשהוא יודע ומכיר טבע כל ענין קשה לו לחבר את הפרטים אל הכלל. ביחוד נראה כזה במחקר היסטורי. איך שאני מכבד את החקירה המדעית כשהיא לעצמה, אין ספק בעיני, כי כמה חוקרים היודעים לכוון פרטי איזה מאורע בדיוק גדול, אינם יודעים ומבינים את החזון ההיסטורי בכללו. הפרטים מסתבכים בפניהם ומעלימים את הכלל מעיניהם. החוקרים המדעיים אינם יודעים לסדר את הפרטים ולהמציא להם הרמוניא, יען כי בעיניהם אין גדול וקטן, השוב ופחות, אלא כל ענין חשוב בפני עצמו.

אמנם מר גנצברג איננו עוסק בחקירות קדמוניות, אלא מסתכל הוא בהחיים ומסבותיהם. אבל לפעמים הוא טועה מתוך דייקנית המרובה ביחוס המאורעות אל החיים הצבוריים. הדבר הזה מונח גם בטבע מחקרו והסתכלותו, הוא מביט על כל דבר מתוך כובד ראש ומשפטו הוא נמרץ והותך. משפטו בפני עצמו בודאי צודק הוא, אבל ביחוסו אל החיים הוא מוטעה פעמים רבות. דיקנס היה אומר: יש בני אדם מעמיקים עצה ומחשבה ולכן קשה להם לתפוש במחם, היך בני אדם הולכים לראות במשחק הקרקסאות ומכש״כ לשחק בעצמם ולהתהולל בשחוק הקרקסאות? מה טעם ותועלת מוסרית בדבר? במובן ידוע אמנה גם את מר אשר גנצברג אל כת החוקרים האלה. מגרעת משפטיו היא בזה, כי צודקים הם ביותר, כי מְצה בהם עומק הדין; הם קשים ביותר, יען כי יסדם על ההגיון ועל מדת הדין, ואיננו נזכר תמיד, כי רוב בני אדם אינם חוקרים ואינם מפלסים כל מעשיהם בפלס ההגיון, אינם מקדימים מחשבה למעשה. על צד האמת רוב מעשי בני אדם ,מעבר לתהום

הטוב והרע", אלא יש בהם קצת התפעלות פתאומית וקצת קלות דעת. המקרה וההזדמן נוטל בזה חלק בראש. מר אשר גנצברג הוא חוקר עמקן יותר מדי, ולכן איננו מבין להפסיכולוניא ההמונית, אשר כלה נגודים והפכים. אני חושד את מר גנצברג, כי דבר כזה לא יכנס כלל למחו: היך אדם עושה מעשיו שלא במתכוון ובלי דעת? היך הוא עושה כן וכן, מפני שהמקרה אנה לידיו?

אמנם גנצברג איננו בא במשפט עם הפרטים, עם היחידים, אלא עם מעשי העם כלו. ואולם גם העם איננו אלא קובץ של יחידים. המשפט הנמרץ, אשר יחרוץ מר גנצברג לפעמים, יסודו בהנחתו הכללית, כי יש מעשים לאומיים, ובהכרח כי נוכל לבוא במשפט עם עם שלם, אם ישעה מני אורח. ואולם באמת יש רק מפעלים לאומיים על יסוד מעשי הפרטים. גם העם איננו עושה את מעשיו בחקירה הגיונית ובדעה מיושבת, אלא נסחף הוא בזרם השאיפות השונות, אשר לרוב קשה לעמוד על טבען. גם במפעלים לאומיים הרבה המקרה וההזדמן עושה, ובכלל עלינו לזכור תמיד, כי הסדר ההגיוני אשר אנו מוצאים בהליכות ההיסטוריא הוא רק פרי מחשבותינו, יען כי באופן אחר אי אפשר לנו להבין את המאורעות ההיסטוריים. הסדר ההיסטורי הוא דוגמת תורת המוסר של הפעולה האנושית, אשר ברובה היא רק הנהה מוסכמת מצדנו, לא שתהא קבועה בטבע האדם. משפטי מר אשר גנצברג על עמנו אמתים הם, אבל ביחוסם אל החיים הם פרי חקירה פלוסופית והגיונית שיש בה הרבה מן הקיצוניות.

אחד ממאמריו החשובים של מר גנצברג הוא מאמרו: עבדות בתוך חירות, אשר, כנודע, עשה רושם גדול ונמרץ וכבר העלוהו למדרגת מפעל לאומי כביר ורב העליליה. דבריו אלה תרגמו כבר לכמה שפות לועזיות ובמחנה הלאומיים היו לתורה שלמה — מה שהבינו הם בה —, אשר בה נמצא תמצית כל השאיפות הלאומיות בזמן הזה, את הפלוסופיא ותורת המוסר, את המחקר ההגיוני של הלאומיות. אמנם במשפטו של גנצברג, אשר הוציא על מצב בני עמנו בארצות המערב, יש הפרזה והפלגה. אבל הוא מצא את הציור האמתי של המצב הזה, וכבר בכנוי השם אשר קרא למאמרו: „עבדות בתוך חירות", הראה את הסתכלותו הברורה: חירות מדינית שנוסדה על עבדות רוחנית. הגוף הוא בן חורין והרוח היא אסיר בכלא. יש לו, להיהודי בארצות המערב, הרשות להיות כאזרח גמור, אבל אסור לו לחשוב ולהרגיש כחפצו. הם „עבדים לזכיותיהם". הם מוכרחים לשעבד לא רק את רגשותיהם, אלא גם את שכלם, למצבם המדיני, לרמות את עצמם, או לכל הפחות לפתות את נפשם, להאמין ולהחזיק בדבר שרגש לבם מרחיקהו. הם כחשו בלאומיותם הישראלית ונתנוה מחיר זכיותיהם המדיניות, ועם כל זה רגיש לבם לא נתנם לכחש מכל וכל במציאות היהדות, לכן ברו מלבם, כי הם רק בני כנסיה דתית. ובהיות כי מצד אחד נמצאים בדת ישראל כמה עיקרים לאומיים — שהם חייבים להרחיקם — ומצד השני מנהגים שאינם מתאימים להלך נפשם ולהשקפתם המדעית — והמנהגים האלה בטלים מאליהם — לכן בהכרח להמציא תוכן רוחני חדש לדת ישראל, ענין „מאור שבתורה", שהרי אלמלא כן, על מה הם נשארים בדתם? אינם בני לאום ישראל ואינם בני דת ישראל. ועם כל זה הם יהודים. במה ואיך? הם מבקשים איזו רוחניות מוסרית חדשה, שהם מכניסים אותה

אל היהדות. כל הדבר הזה אינו אלא מקצתו הונאת עצמם ומקצתו גניבת דעת הבריות.

המשפט הזה הוא אמתי בפני עצמו. וכן יצדק מר גנצברג בטענותיו נגד אלו מחכמי ישראל שבמערב, אשר בדו מלבם ענין „תעודת ישראל בעמים", שאינו אלא „לתפארת המליצה", ואין ספק לי, כי כל החכמים והסופרים שהתגאו במליצה זו, לא האמינו באמתתה. במאמרו של גנצברג איני מוצא שום מגרעת ותיוהא, ואולם בהנחת יסודו, במה שהוא מתוכח עם סופרי הדור, אשר מאמריהם נקבצו בספר לזכרון, אני מכיר ורואה, כי אי אפשר למר גנצברג לתפוש במחו: היך בני אדם הולכים לראות במשחק הקרקסאות ומכש"כ שמשחקים הם בעצמם בקרקסאות — אלו היה אדם פונה לגנצברג בבקשה: תחוה לי דעתך בבירור אודות עם ישראל ומצבו בעמים, תכונתו וטבעו ותקותו לימים יבואו, אפשר כי היה הוא יושב והוקר ודורש בשאלה זו בכובד ראש, היה מטריח בתחלה את עצמו לברר לו את השאלה המדוברת בכל פרטיה ודקדוקיה, באופן שלא ישאר לו שום ספק ספיקא. ואחרי אשר היה עומד בעצמו על אמתת הענין הזה, היה עמל וטורח לברר ולפרט את השאלה הזאת לקהל הקוראים. כל מלה ומלה שהיה כותב, היה בוחנה וצורפה, אם מתאמת היא למהות מושגיו, אם מבטאת בדיוק גדול את העולה על לבו, לא פחות ולא יותר. ודבר שאין צריך להאמר, כי לא היה הולך אחרי המליצה והדבור הנעים והסגנון החדודי, אלא היה מבטל את תפארת המליצה משום ההגיון והאמת. ומכיון שמר גנצברג בעצמו ענינו בכך, מבין שאינו משחק בעצמו בקרקסאות ואיננו הולך לראות במשחק הזה, הוא טועה להאמין, שכל אלה החכמים שכתבו וחוו דעתם בענין תעודת עם ישראל ויחוסו אל העמים, אשר בקרבם הוא יושב, כתבו בכבד ראש ואחרי חקירה מרובה ובבירור כל הפרטים והדיוקים. ויען כי רואה הוא, כי אין דבריהם מכוונים אל האמת הוא מקשה עליהם ולבסוף מוכיח, כי סבת הגיונם המעוקם היא במצב עבודתם: עבדות בתוך חירות.

ענין העבדות בתוך חירות הוא אמתי לאין ספק, אבל לא מטעמו של מר גנצברג. העבדות הזאת אינה בדברי החכמים והסופרים הכותבים, אשר יט־יחו את עצמם, לטהר את השרץ בקי"ן טעמים, היינו להורות היתר למציאות היהדות, שהיא פרטיקולריזמוס של איסור בעולם הפטריוטיזמוס הגמור. האנשים הכותבים חפצו לכתוב, מפני שכן מצריך הנמוס, ויש כבוד והידור בזה, אם כבדם בעל השמחה לקרא להם, למען יסבו עמו בסעודה, לבוא ולסעוד ולדבר. מאמרים כאלה הם דוגמת „כוס של ברכה", שאנו נוהגים לשתות לחיי פלוני ופלוני ולדבר ב פ נ י ו בשבחו. מי יעמיד על דברים כאלה הזון היסטורי? לא מלבם יצאו הדברים האלה ולא שיטה ברורה ומסויימת הם משמיעים, אלא הם דברי „נימוס וד"א" שרגילים אנו בהם, בלי לכוון בהם כלל לאיזה רעיון. וכי „עבד" אני לכל איש, אם ע"פ הנמוס הרגיל אני חותם את אגרותי אליו: ע ב ד ך הסר למשמעתך?

העבדות המוסרית של אחינו בארצות המערב בתוך חירותם המדינית אינה תולדת שיטה למודית או חקירה פלוסופית, אלא תולדה הכרחית של התפתחות הענינים בדור הקודם ושל מצבם בימינו אלה. כאשר נשאלה שאלת היהודים וזכיותיהם המדיניות בארצות המערב היה הדבר מקצתו ענין של פרנסה ודאגה

איקונומית ומקצתו ענין של כבוד ונימוס. רוב היהודים חשו בצער מצבם אז, יען כי נטלו מהם כמעט כל הפרנסות. בכמה מדינות לא התירו להם אפילו לקחת נשים ולהוליד בנים כחפצם. נצייר לנו מצב אחינו ברומיניא בזמן הזה. עם כל קלקולו טוב הוא, למשל, ממצב היהודים במדינת ביהם ובעיר פרנקפורט לפני שנת 1848. המצב המדיני של היהודים ברוסיא טוב הוא הרבה ממצב אחינו במדינת פרוסיא אפילו אחרי צאת החוק של יום כ"ג יולי שנת 1847. בכמה מדינות אסרו להם את המלאכות השונות; בקצת המדינות אסור היה לאדם מישראל, לשמש ברפואה; בעיר המבורג אסרו להם שירות האדבוקטורא; בעיר פרנקפורט התירו רק לשני רופאים יהודים לשמש ברפואה. במדינת פוזנא נחשבו רוב היהודים כנכרים וזרים בארץ מולדתם, אפילו אחרי צאת החוק של יום כ"ג יולי שנת 1847; בערים „החפשיות" ליבק וברימן אסרו להיהודים להשתקע בעיר. במצב כזה היו כל ישעם וחפצם של היהודים לחנות בזכיות מדיניות, יען כי ראו עין בעין, איך קשה הפרנסה להם ואיך תקשה להם משנה לשנה. העשירים שביניהם לא חשו כל כך דוחק הזמן, ובכלל היה העושר תמיד כאבן חן לבעליו. ואפילו בימיו של המלך פרידריך השני, אשר הצר לישראל בכל האמצעים, עשו כמה קולות להעשירים שביניהם, אם התישבו בארץ. ואלא במה חשו הם בתוקף הגלות? במצבם הסוציאלי — כי נפקד להם הכבוד החברתי. בנוהג שבעולם, אדם שיש לו עושר מרובה הוא מבקש לו פרנסות ושירות של כבוד. כאשר העמידו בממלכת פרוסיא את שלטן הערים בידי האזרחים על יסוד שלטן של בחירי העם ובאי כחם, היו העשירים שבישראל מתאוים ומבקשים שירות ופרנסות של כבוד, וקשה היה להם להבדל מגני ולהיות פסולים לבוא בקהל האזרחים בסבת דתם. הם עמדו בראש התנועה, כאשר תבעו היהודים את זכיותיהם, ומאליו מובן, כי על פי הרוב טענו בשם אחיהם העניים והבינונים, אשר מצבם המדיני דחק את רגלם בפרנסתם ובמזונותיהם. בטענה זו היה יסוד ממשי, ועל פי הרוב הכריעה היא את הכף לטובת ישראל. רק קצת אנשים מן מחנה הצוררים הכירו אל נכון בטיב השאלה הזאת וידעו מראש, כי באחרית הימים יהנו רק העשירים מן הזכיות האזרחיות, בעוד כי העניים ישארו בעניים, ומצבם יתקלקל עוד יותר, כי בינתים יבדלו הראשונים מהם. הם ראו, כי כל שאלת האמנצפציון אינה אלא שאלת המצב הסוציאלי של העשירים.

איך שיהיה, מאמין אני באמונה שלמה, כי מלבו הוציא מר גנצברג את הדברים המלאים התרגשות לאומית: „המקנא אני בזכיותיהם של אחינו אלה?... לא ולא! לא הן ולא שכרן. אני, אם זכיות אין לי, לא נתתי גם נפשי תמורתן; אני, יכול אני להגיד בקול רם, כי אהובים לי אחי בכל מקום שהם, מבלי שאצטרך לבקש אמתלאות לדבר בשביל לישבו בדוחק; אני מותר לי לזכור את ירושלים לא רק בשעת „עבודת הקדש", לקרוא „איכות" בצבור וביחידות, מבלי שישאלני אדם, „מה לי ציון ומה אני לה"; אני אין לי צורך, להרים את עמי לשמים, לתתו עליון על כל גוים, בשביל למצוא „היתר" למציאותו; אני הנני יודע, „מפני מה אשאר יהודי", או יותר נכון, איני מבין כלל, מה זו שאלה, כמו שלא אבין, אם ישאלוני, מפני מה אשאר בן לאבי; אני, יכול אני להוציא משפט כלבבי על האמונות והדעות שהנחילוני אבותי, מבלי שאירא, פן ינתק על ידי זה הקשר ביני ובין עמי

יכול אני אף להחזיק באותה „הכפירה המדעית הנושאת עליה שם דרוין", מבלי שתצא מזה איזו סכנה ליהדותי; — בקצרה, אני שלי ודעותי ורגשותי שלי, ואין כל סבה, אשר תכריחני להסתירן או להכחידן, לרמות את אחרים או את עצמי... והירותי זאת הרוחנית — ילעג לי מי שירצה — לא אחליפנה ולא אמיר אותה בכל „הזכיות" שבעולם".

הדברים הנלבבים האלה מובנים לי די צרכם, ובודאי לא אלעג לגנצברג האומר, כי אינו מחליף את חירותו הרוחנית בכל הזכיות שבעולם, יען כי באמת גדולה החירות הרוחנית הזאת וכל הזכיות שבעולם לא ישוו בה. בחליפין כאלה יעלה לאדם רגש והוגה דעות כגנצברג שכרו בהפסדו. ואולם עלינו לזכור תמיד, כי להעם בכללו אין דעות כאלה ואין חירות רוחנית כזאת. על פי אידיאלים כאלה לא יהיה עם שלם. היהודים לא נתנו כלום במחיר זכיותיהם המדיניות, אלא עמדו וצווחו תמיד, כי צר להם המקום בהגיטו, כי אוכלים הם את בשריהם מעליהם במצור ובמצוק וקשין להם המזונות במצב כזה. אלו אשר ותרו על המציאות הלאומית היו מנהיגי העם, ששאפו למשרות של כבוד, לגאולה סוציאלית. האנשים אלה לא ותרו גם כן כלום, מפני שלא היה להם כלום וכבר עקרו מלבם כל רגש לאומי, או יותר נכון, הרגש הזה כבה בלבם על ידי החנוך ומאורעות הזמן. אדם גדול, למשל, כגבריאל ריסר, אשר נלחם כל ימיו בשביל הזכיות המדיניות של אחיו, לא רמה את עצמו ולא את אחרים, בשעה שטען, כי בלאומיותו הוא גרמני ולא עברי. ולא זו בלבד, אלא הוא עמד על ההנחה האמתית, כי אין הזכיות המדיניות נוגעות ברגש הלאומי כל עיקר, אלא בחובות המדיניות, ובני אדם העושים חובתם לארץ מולדתם, יהיה רגש לאומיותם איך שיהיה, אין מפקיעים מהם זכיותיהם המדיניות. במחיר הזכיות האלה לא נתן גבריאל ריסר כלום, אלא הוא נחשב בעיניו בתור גרמני לאומי, ועם כל זה התיחס על הכנסיה הדתית הישראלית, הוא, אשר כחש בפומבי בכל החלק המעשי של הדת, בתקוה לגאולה עתידה, במצות מילה, אשר מצא בה הוא כעור מריבה. גם הוא, אם כי לא היה יהודי לאומי, סבר כמר אשר גנצברג, „כי יכול הוא להחזיק באותה הכפירה המדעית הנושאת עליה שם דרוין מבלי שתצא מזה איזו סכנה ליהדותו". — אמנם אפשר לטעון, כי גבריאל ריסר חי קודם למתן שווי הזכיות לישראל, בעת אשר חלמו עוד בני עמנו, כי השנאה לישראל היא הולכת וכלה וכי נלחמים הם עם שרידי הבערות והעריצות הנושנה של ימי הבינים. ואולם בדורנו חי אדם גדול ונעלה במוסרו ובמחקריו, הוא הפלוסוף הנודע ר' חיים שטינטל. בלבו חש רגש לאומיות גרמנית ותמיד התיחס על הלאומיות הזאת; דעותיו הדתיות היו קרובות „להכפירה המדעית הנושאת עליה שם דרוין", ועם כל אלה נחשב בעיניו בתור בעל דת גדול — מה שהיה באמת — וגם בתור בן נאמן להדת הישראלית, מה שהיה גם כן באמת. בסוף חייו ראה את עזובת הדת הישראלית מצד אֶחיו היהודים במדה מרובה ונצטער מאד על זה, גם יצא לא פעם אחת במחאה נמרצה נגד בגד בוגדים ומשובת חטאים. איך נפתור לנו את החידה הנפלאה והסתומה הזאת?

איני מתפאר בלבי, כי בידי לפתור את החידה הזאת בכל פרטיה, ובכלל איני מעמיד חזון היסטורי לחלוטין, מפני שברור לי, כי דברים כאלה מסובכים הרבה

ויש להם סבות שונות, מקצתן ידועות לנו ומקצתן נסתרות מעינינו. התפתחות ההיסטוריא אינה דבר הגיוני, אשר אוכל להבין לה על פי מופתי ההיקש. ואולם בדבר אחד הושב אני, כי נפתרה לי החידה הזאת: הרגש הדתי חזק הוא בישראל מרגש הלאומי; על כל פנים היה הדבר כן בשנים האחרונות. ולפיכך אפילו אלו, אשר כבר התנכרו לקשר הלאומי לא יכלו לעקר מלבם את הרגש הדתי מכל וכל. אמנם עברו על כמה עבירות שבתורה; אבל על זה לא הכה אותם לבם, יען כי כבר באו אל ההכרה, כי אין אלו גופי התורה, אבל לבוא במסרת ברית חדשה — זהו בגידה בדת אבותם, מה שהיה קשה להם. תדע כי ידועים לנו כמה אנשים חכמים ונבונים, אשר היה קשה להם לבטל את מצות מילה. אף כי בטלו יתר המצות המעשיות הכתובות בתורה. ובאמת טען גבריאל רייסר עליהם: על מה אתם מקפידים בשמירת מצוה זו יותר משאר המצות? במצות מילה — אשר צונץ אמר עליה, כי אינה מצוה, אלא עיקר — מצאו אות ברית, לא לעמם, אלא לדתם, דוגמת הטבילה בדת הנצרת. בבטול המצוה הזו ראו את הצעד האחרון, אשר היה קשה להם מאד. — אני אודה במקצת לדברי הטוענים שכנגדי, כי גם הרגש הדתי היה בעצם רגש לאומי, וכשסרבו להמיר דתם היה קשה להם, לנתק הקשר שבינם ובין עמם, בינם ובין העבר. אבל מזה אנו למדים, כי כל ענין מוסרי צריך לצורה מוחשית ונראית, לצורה חובית. בדת ישראל החזיקו בני עמנו תמיד, מפני שהיה לה חלק מעשי, אבל בלאומיות לא החזיקו אפילו שלומי אמוני ישראל, יען כי הרעיון הזה — בלי צורה מוחשית — נתמסמס בידם. בכל העמים קבל הרגש הלאומי צורה נראית: שעל אדמתם, שפתם, החנוך הלאומי. ואולם בעם ישראל איננו אלא רעיון ורגש. הרגש צריך למעשים ולזכרון, ובאין מעשים וזכרון יהלש מתקופה לתקופה, והרעיון הלאומי? אמנם נמצא במה יחידי סגולה, אבל כמה אנשים יש בכל דור ודור, אשר חושבים הם? הלאומית תתקיים רק ברוב עם, כאשר נזון הרגש מהתלהבות לאומית. על פי התנאים שבררתי למעלה, לא היה כזה באפשרות כל עיקר בישראל, מעת שנתפרדה החבילה, מעת שחדלו היהודים לחיות בצוותא אחת. בדבר הזה נבין גם כן את עולם ההבדל בין היהודים בארצות המזרח ובין אלו שבמערב: הראשונים חיים עוד על פי הרוב בצוותא אחת ולכן הרגש הלאומיות שבהם לא רבה כל עיקר. מה שאין כן בין היהודים אשר במערב, אשר על פי תנאי החיים אין לאומיות עברית נוהגת בהם.

אם אמנם נכיר אנו פני הדור רק בחכמיו וגדוליו, הנה אין ספק, כי התכונה הטבעית שבעם, הטבע הפסיכולוגי שבו, נכיר רק על ידי הבחנה ישרה בבחותיו ואופי חייו הקולטוריים. היהודים בארצות המערב הם נמשכים ברב או במעט אחרי הדת הישראלית. אפשר שיש בזה רגש לאומי, אשר הם בעצמם אינם יודעים אודותיו כלום; אבל כל מעשיהם ורגשיהם הם רק על אודות הדת. בזה שאינם מדקדקים במצות כל כך אין פירכא להחלטתנו, שהרי לפי דעתם אין המצות, שהם מזלזלים בהן, נוהגות בזמן הזה. ולעומת זה הם מדקדקים מאד במצות שהחזיקו בהן. גם נכון הדבר, כי במקצת השים הם קצת ננוד להעמים שכניהם, ואפילו אם יעשו עמהם מו"מ על פי הרוב אין לבם נמשך אחריהם. ואולם מחיים לאומיים במובן

שהרגלנו אנו בו, אינם יודעים כלום. ולפיכך לא ותרו הם עד מה בשביל זכיותיהם המדיניות. אינם חשים שום קרע בלבם, שום נגוד בין רגשותיהם ובין המציאות. הם אדוקים ביהדותם, עד כמה שהיהדות חביבה להם. נשארה איפא רק החקירה על דבר קצת חכמי ישראל אשר במערב. האנשים האלה משכילים הם ואין להם התמימות הדתית של יתר אחיהם. היהדות בתור דת אינה שוה בעיניהם כלום; בתור לאומיות אין להם חלק ונחלה בה. ולפיכך, יש אשר יעלה על לבם הרעיון: על מה אנו יושבים בתוך בני ישראל, ולפעמים יבוא לנו הפסד מרובה על ידי זה, ואפילו אם לא יפסידו כלום, השאלה במקומה עומדת: מה להם ולהיהדות? אם יחקרו בשאלה זו בישוב הדעת, בינם לבין עצמם, אז בלי ספק תהיה תשובתם: אנו נקשרים אל היהדות על ידי רגש לאומי טבעי, אשר עוד לא נמחה כלו מלבנו, יען כי חנוכנו היה עוד בדרך היהדות וכמה זכרונות יקרים נשארו לנו מימי נעורינו. אותם הזכרונות לא יתנו לנו לעזוב את המחנה. ואולם, כשהם נשאלים על זה בפרסום ועליהם להשיב בפרסום, אז הם מתרצים את הקושיא הזאת בתשובות קלושות וחלושות, כאלה אשר הזכיר מר גנצברג וטען עליהן בהגיונו הנמרץ. ובאמת עלינו לדעת, כי רוב החכמים והגדולים, אשר החזיקו ביהדותם על פי תוקף התירוצים האלה, לא העמידו בניהם אחריהם ביהדותם. ואדולף כרמיה, אשר רגיל היה בכל מדברותיו הנעלות, להניח ידו על לבו ולקרא בקול התלהבות עצומה: לב יהודי לי! אותו אדולף כרמיה בעצמו הכנים את בניו בכנסית הדת הנצרת. לפי מושגנו אנו, הלא נאמר עליו, כי היה יהודי לאומי, שהרי בדת ישראל לא החזיק מימיו. ואולם לאומיותו לא עמדה לו בפרנציא, לקיים את היהדות בארץ מולדתו פרנציא. הוא הדבר, אשר דברתי: אין הלאומיות הישראלית מתקיימת בין היהודים שבמערב לפי תנאי חייהם.

ב.

מעלתו היתרה של מר אשר גנצברג היא בזה, כי רגיל הוא למצות עומק הדין בכל מחקר ומחקר. יש אשר יאמרו עליו, כי קיצוני הוא בכל דבר, ואולם קיצוניותו היא השאור שבעיסת היהדות. הקיצוניים היו תמיד הפועלים בתולדת ישראל, אלו אשר הצטיינו בהשקפתם המוסרית ומסרו את נפשם על איזה אידיאל מוסרי. כל מי שיכיר בטיב התפתחות ההיסטוריא ידע, כי אי אפשר לאידיאל כזה לצאת לפעולות אדם, אלא כי אחרי תסיסה עצומה יתקיים במקצת, עד כמה שיש בכח העם בכל חלקיו לקבל עליו תורת אידיאל כזה. גם תורת משה לא נתקיימה כלה בישראל, וביחוד לא נתקיים החלק המשובח שבה, והמעט שנתקיים לא נתקיים לאלתר, אלא אחרי רוב תסיסות ונסיונות מרובים. ואולם אם יאמר אדם: מה תועלת בהפרזת האידיאל, בהעמדת תורת מוסר, שאין רוב הצבור יכולין לעמוד בה? אז נשיב: הן הן גבורותיו והן הן נוראותיו. רק בכח משפיע עצום תבוא תנועה מוסרית, תסיסה רוחנית, ואז אפשר לקבוע ,ערכי מוסר" חדשים בלב העם, עד כמה שמתאימים הם עם טבע הדור. רק בקיצוניותו המרובה של מר גנצברג — ועל צד האמת אין זו קיצוניות אלא השפעה מוסרית עצומה וכבירה — הוא משפיע על

הצבור. אין ספק לי, כי חלק גדול של שאיפתו לא תתקיים וגם אי אפשר להן להתקיים, אבל די לנו בחלק קטן של התורה הזאת. ואולם אם היה גנצברג בא בשם איזו דעות חדשות, עד כמה שיכול הצבור העברי לקבל, לא היה משפיע כלום. כחו הגדול הוא בזה, כי מעמיד הוא חזון לא על פי תנאי החיים, אלא על פי תורת מוסר הגיונית, זהו אידיאל. האידיאל ידרוש, אבל אין החיים יוצאים מידי פשוטם. ואולם אם גם יפחיתו החיים הרבה מן האידיאל, הנה השפעת החזון הזה תגדל מאד. כנראה, לזה כיון מר גנצברג במה שכתב אודות טבע הנביא ואופן השפעתו:

„הנביא הוא בעל צד אחד. רעיון מוסרי ידוע ממלא כל חדרי לבו ובולע אותו כלו, עם כל חושיו ורגשותיו, עד שאין ביכלתו להסיח דעתו ממנו אף רגע; אינו יכול לראות את העולם אלא דרך אספקלריא של רעיונו, וכל חפצו ועמלו הוא להגשים את האחרון בשלמותו בכל חזיונות החיים. בעד האידיאל הזה נלחם הנביא כל ימיו עד מקום שידו מגעת, הולך ומפזר כחותיו בלי חמלה ובלי חשבון ושימת־לב לתנאי החיים ולדרישת ההרמוניא הכללית. הוא צופה תמיד רק במה שצריך להיות לפי ההכרה הפרטית שבלבו, לא במה שאפשר להיות לפי המצב הכללי מחוצה לו. הנביא הוא על כן כח מקורי. פעולתו עושה רושם על תכונת ההרמוניא הכללית, בעוד שהוא עצמו איננו נגרר אחרי הרמוניא זו, אלא נשאר תמיד בפרטיותו, קיצוני, מצומצם, שומר משמרת צד אחד ועינו צרה בכל נטיה לצד אחר" (מאמר „כהן ונביא", על פרשת דרכים עמוד רי"ח—רי"ט).

בציור הזה כוון לשאיפותיו הוא בעצמו. האידיאל שלו — הקיצוני — הוא המוסר הלאומי.

ההכרה הלאומית בישראל היא עיקר הקירתו של מר גנצברג. לה הוא מסור בכל כחות נפשו, ברגשותיו ובשכלו, בלבו ובמחו. במפעלו זה יש חלק שלילי וחלק חיובי. הוא חוקר ודורש בטבע מצבנו הרוחני, בערך רכושנו הלאומי, ומראה את המגרעות והחסרונות שבחיינו הלאומיים — ובימים האחרונים בא גם לידי מסקנא חיובית, שהיא לפי דעתו המוסר הלאומי. המסקנא הזאת היא תולדה הכרחית של מחקריו. גם אם ידמה לנו בהשקפה ראשונה, כי יש סתירה בין תוצאות מחקריו הראשונים ובין המסקנא הזאת (אשר מהותה ותכנה נבאר להלן). אחד המאמרים החשובים של גנצברג (ועל צד האמת נמצא בו יסוד כל הגיוניו הלאומיים) הוא מאמרו: „תורה שבלב" (עפד"ר קי"א־קי"ב). הוא אומר שם, כי „אסוננו הוא מה שאין אנו עם ספרותי, כי אם — עם הספר", ורצונו בזה, שלא התפתח עם ישראל להיות עם ספרותי, „שחייו וחיי ספרותו, הדורות והספרים, הולכים ומתפתחים יחד, הספרות לפי צרכי הדור, והדור לפי רוח הספרות", אלא היה ברבות הימים „עם הספר", כלומר „עבד הספר", „עם שפרחה נשמתו מתוך לבו ונכנסה כלה לתוך דברים שבכתב" „כל חזיון טבעי או מוסרי המסוגל לעורר איזו תנועה בלב מוכרח להביא אתו הסכמה שבכתב על שהרשות נתונה לו לעשות זאת, וגם אז אין ההתעוררות עוד פשוטה וטבעית, כי אם לפי תכנית מיוחדת, מלאכותית, הקבועה ומוגבלת מראש". מר גנזברג הולך וחושב דרך התפתחות עם ישראל במשך ימי קיומו, איך היתה תורה שבע"פ בתחלה באמת תורה שבלב, ולבסוף נתאבנה והיתה גם היא תורה שבכתב,

„ולב האומה נתמלא כלו רק הכרה אחת ברורה וחזקה: הכרת אפסותו המוחלטת והשתעבדותו הנצחית אל הכתב".

מר גנצברג חולק על קצת הסופרים שבדור העבר, אשר בשעה שנלחמו על ההשכלה הכריזו על הרבנים המוחים, כי רק מאכזריות ואבירות הלב הם מקפידים על קוץ וקוץ של המנהגים הדתיים לקיימם. לפי דעתו אין זה רוע לב מצד הרבנים, אלא מצב התאבנות של האומה. גנזברג מביא את הספור הנודע של יל"ג: „קוצו של יו"ד", אשר בעיקרו הוא סובב על נפשו „התתרית" של רב ופסי: „דרך שלום לא ידע, חמלה לו זרה, ידע רק חרוב והחרם, הטרף ואסור". לפי דעתו של מר גנצברג טעה הפייטן יל"ג בתכונת נפש הרב הפוסל את הגט, משום שנכתב שם המגרש „הלל" חסר יו"ד, ועל פי דעת רב ופסי הוא מלא וצריך לכתוב הילל. לא האכזריות הביאה את הרב לפסול את הגט, אלא השתעבדותו אל הכתב. ויותר נכון לפי דעתו הציור של זנגוויל, אשר צייר לנו רב אורתודוכסי שנתקדשה בתו על פי שחוק בני הנעורים, דרך חוכא בעלמא, וקבלה אחר כן גט פיטורין מן המקדש, ולבסוף אירע מעשה, כי נקשרה נפשה לאהוב איש פלוני וכהן הוא, אבל מטעם הדת ספת האי עלובתא, כי היך תנשא „מגורשת" לכהן? מאד כאב לב אביה בצרת העלובה, כי על ידי מעשה שחוק כזה יהרס אשרה. „האם תחשבו, כי לא הייתי נותן נפשי בעד אשרה של חנה? אבל הקב"ה הטיל את המשא הזה, ואני איני יכול אלא לשאתה עמה יחד".

על המשפט הזה יש לנו רק להעיר, כי באמת ספורו של יל"ג נוסד על מעשה שהיה (לא היה שם המגרש „הלל" אלא „הירש" ובגט כתבו „הערש" והרב פסל את הגט), בעוד כי ספורו של זנגוויל איננו אלא חזון לב ומקומו לא באחת הערים הנשכחות מני רגל ברוסיא, אלא בלונדון. היסוד הפסיכולוגי של מעשה רב ופסי נמצא באמת במצב אומתנו, „שפרחה נשמתה מתוך לבה ונכנסה כלה לתוך דברים שבכתב". בעם שלם בגופו ובנפשו, אי אפשר כי יהרס אשר אשה, יען נתחלף בגטה שם „הירש" בשם „הערש" וכדומה. אמנם מדקדקים גם בערכאות שלהם בכתיבות שמות בדברים שנוגעים ליחוסי משפחה, ובודאי מקפיד נוטריוס של הממשלה בכתב יחוס בכנויי שמות, אם נכתב שם הבעל Schultze או Schultzi ואולם אם נפלה טעות בכתב ע"פ מקרה, הנה יש לו תקנה, היינו, כי חוקרים ודורשים, אם היה הבעל בשעת כתיבה ואם אין בזה רמאות וזיוף, אלא טעות בעלמא, ואז מתקנים הטעות — מובן מאליו ע"פ הסכם הממשלה והדיינים המפקדים על כך, כי אם אתה מזייף בנקל שמות בכתבי יחס, הרי אתה מחריב עולמות. איך שיהיה, העיקר הוא גוף המעשה ואינם רואים בכתיבת השם כעין סימבול דתי. לא כן אצלנו, „עם הספר". הגט כורת, לא בהיותו כתב העודה, לדעת על ידו חפץ הבעל וגמר דעתו, לגרש את אשתו, מה שהיה באמת על פי מצות התורה, אלא כאלו נמצא בו איזה כח נעלם, לבטל הקידושין ולכרות בינו ובינה, ולפיכך, אם לא נכתב הגט „כהלכתו" איננו כורת והיא חספא בעלמא, אפילו אם יבואו מאה עדים כשרים ויעידו, כי בפניהם אמר הבעל לגרש את אשתו, והם מכירים באותו הירש, כי הוא הוא שנכתב בגט בשם הערש, אין משגיחים בהם והגט הוא פסול. — זהו בנוגע לסבה העיקרית בדבר; אבל בנוגע לתכונת הרב הפוסל גם ע"ש שנתחלף הערש בהירש, על פי הרוב נאמן ציורו של

ילינ, כי הרב הוא אביר הלב והפיץ בהתגלות כחו. „להטריף ולאסור״, ומעשים בכל יום, כי הרבנים בפולוניא המקפחים זה את זה בהלכה נוהגים לפסול הגטין שיצאו מידי חבריהם, כדי להרעיש עליו את העולם, ואינם מרגישים, כי בשעה שדנים הם על „קוצו של יו״ד״ הם דנים דיני נפשות ממש. ואולם אין זה יוצא מגדר האפשרות, כי לפעמים הרב איש רך הלבב ובאמת לבו מר עליו לפסול גט משום קיצו של יו״ד. ועלינו לזכור גם כן, כי משלו של זנגוויל איננו בגט שנפסל, אלא במגורשת לכהן, והמגורשת היא בת הרב. בזה לא היה מקום להראות ריב בקיאות הרב וחריפותו, ולכן אפשר, כי באמת ולב תמים טען רב שמואל: „הקב״ה הטיל עליה את המשא הזה, ואני איני יכול אלא לשאתו עמה יחד״.

בעם שלם ובריא בגופו וברוחו אין מקום למאורעות כאלה. עמים דתיים ישנם הרבה בעולם, אבל אין עם ולשון, אשר הדת תהיה עליו עול כבד כל כך בכל צעד וצעד כמו עם ישראל. יודע אני כי נמצאים חקרנים, אשר מראים לנו בעובדות כאלה מין מוסר דתי ושלמות עצומה, להתוכח עם אנשים כאלה אין מן הראוי. אבל נראה את הצעת גנצברג, איך נרפא את הלב תחלה, כדי שיהיה בו כח מניע, היינו הפיץ עז ונמרץ לשנוי עצום בחייו ובכל מעשיו. איך יולד בעמנו „זרם של חיים חדש לתקון הלבבות, אשר יובא גם הוא אל לב הבנים באמצעות החנוך והספרות, להיות שם לאחדים עם זרם החיים הכלליים היוצא מתוך ההשכלה ולמנוע ככה את האחרון מלשטוף ולמחות את הצורה העברית״.

זרם של חיים כזה מוצא מר גנצברג ברעיון „חבת ציון״, לפי מושגו הוא. „חבת ציון זאת אינה לא חלק מן היהדות ולא הוספה עליה, כי אם היהדות עצמה בשלמותה, רק בשנוי המרכז, היא אינה מוציאה מגבולה את הכתב ואף לא באה להוסיף עליו או לגרוע ממנו בדרך מלאכותית; כי אם זאת כל מגמתה, שיהיה המרכז לכל — שאיפה חיה בלב לאחדות האומה, לתחיתה והתפתחותה החפשית, לפי רוחה, על יסודות אנושיים כלליים״.

אין ספק, כי תחית האומה, אשר אליה הקדיש מר גנצברג את כחו, תלויה רק על ידי זה „בחבת ציון״. יען שלפי דעתו צריכים אנו למרכז רוחני שיהיה דוקא בציון, „שיבת ציון״ איננה על פי המובן הרגיל, היינו להושיב מספר קולוניסטים על אדמת ישראל, אלא כי נשוב אנו בעצמנו ברוחנו לציון, כי נשוב לחיות חיים לאומיים, כמו שהיו לנו טרם נחרבה האומה והלכה בגולה, חיים לאומיים, אשר יספיקו לנו להתפתחות טבעית (או חפשית) על יסודות אנושיים כלליים. היינו, בעת שנהיה יהודים לאומיים לא נחדל אף רגע אחד מלהיות בני אדם, שלא תהיה אפשרות בינינו כי יפסל גט ע״י שנוי שם מהערש להירש ולהפך, אחת היא, אם יפסול הרב את הגט מתוך אבירות הלב או מתוך שנשתעבד אל הכתב. מאורע כזה אפשר רק בעם שאיננו חי בעולם המציאות, כי אם בעולם הדמיון — הדת הדמיונית.

דבר זה הוא אידיאל יקר מאד, אשר חושש אני, כי לא יתקיים לעולם. כמדומה לי, כי לא נמצא בישראל אף מאה אנשים, אשר יכוונו את לבם להביא „זרם של חיים״ לתקון הלבבות. באופן כי אותו הזרם יכנס אל לב הבנים, להיות שם לאחדים עם זרם החיים הכלליים היוצא מתוך ההשכלה, ולמנוע ככה את האחרון מלשטוף ולמחות את הצורה העברית״. על הדת הישראלית בצורתה הנוכחית מוכרחים אנו

לומר: „היא תהיה כמו שהיא, או לא תהיה כלל". „המאור שבתורה" כבה כבר ואנו אין לנו אלא מנהגים דתיים, מעשים בלי מחשבה, גוף בלי נשמה. היהדות בזמן הזה היא כעין פיטיש, וגרוע מזה, כי בהרחיקנו את הפיטיש לא ישאר בידנו כלום. אי אפשר לנו לשבור את החבית ולשמור את יינה, כי בינתים נתרוקנה החבית מיין, ואם אנו שוברים את החבית אנו רואים את עמידתנו הרוחנית דלים וריקים.

תיכף לאחר שפרסם גנצברג את מאמרו הזה נזדמן לו להתוכח עם אחד הרבנים ה„סבלנים" והמתונים, אשר אמנם לפי השקפתו הדתית צדק מאד בחלקו על גנצברג. הוא טען: התינח ליליג שקטרג על הרב שפסל את נטה של בת שוע, כי חלופי שמות בין הלל והילל שנויים במחלוקת והיה לו לרב ופסי להקל משום תקנת ענינות. ואולם בדבר גרושה לכהן—דאוריתא היא! „ומעולם לא שמענו, שפקפק שום אדם על זה". — אז הוכרח מר גנצברג בעצמו „להביא אתו הסכמה שבכתב על שהרשות נתונה לו לעשות זאת". מר גנצברג לא טען, כי איסור גרושה לכהן הוא מנהג דתי כשאר המנהגים הדתיים; בזמנו היה לו יסוד, כי אז לא גרש אדם את אשתו אלא אם כן מצא בה ערות דבר, והכהן היה צריך להקדש על פני אחיו, ולכן נהגו הכהנים סלסול בעצמם, לבלי לקחת אשה גרושה. בימינו אלה אין גירושין גנאי כל כך לאשה, והכהן הוא אדם בעלמא, שאין לו שום קדושה ושירות הכבוד בעמנו, וממזר ת"ח קודם לכהן ע"ה. ולא רק איסור גרושה לכהן, אלא גם איס"ר זקוקה ליבם לשוק אין לו מעמד לפי תנאי החיים, וכאשר נשתנו כמה מנהגים דתיים או כי עברו ובטלו מן העולם, כך אפשר כי יבטלו גם האיסורים האלה. והדבר הזה, כי כתובים הם בתורה, לא יפחידנו כל כך, ואין איסור כתוב בתורה חמור מאיסור כתוב בספר „חיי אדם", אם אין לו טעם בימינו. — דברים כאלה לא השמיע מר גנצברג, אלא נכנס בוכוח עם פלוני הרב, להוכיח לו, כי גם חכמי ישראל בזמן הקודם עקרו לפעמים דבר מן התורה, כאשר נעשה שנוי ברוח העם ואיזה מנהג דתי הפסיד את טעמו. עוד הפעם אסמכתא מן הכתב! שהרי מה לי אסמכתא מן תורה שבכתב או אסמכתא ממנהג חכמים או מנהג העם בימים שעברו?

דעת גנצברג היא: „שאין צורך כלל במתקנים ותקוניהם ולא להוריד חלילה את התלמוד מקדושתו, בשביל שברבות הימים ישתנו הלכות שונות הקבועות ומפורשות עתה בלי שום פקפוק. די לה להכרת הלב הכללית שתתפתח במסתרים, על ידי שנוי לטוב בחיינו האנושיים והלאומיים, עד שתשוב ותתרומם למעלת אבטוריטט מוסרי חפשי,—וממילא ישתנה לפיה, לאט לאט ובאופן בלתי מורגש, כל מה שאינה מתאים לה, מבלי שיקטן עם זה האבטוריטט של הכתב אף כמלא השערה". ואולם רואים אנו בארצות המערב, כי נעשו „שנויים לטוב" בחיים האנושיים של אחינו. ומה היה הדבר ביניהם? לרוב המשכילים חדלה „האבטוריטט של הכתב" לא רק כמלא השערה, אלא כל עיקר, ואין שום פלא בדבר, אלא מונח הוא בטבע התפתחות הענינים. וההמון הגדול מחזיק ביהדות שהיא כמין ע"ז ולא יותר. את זה נראה באנגליא ובגרמניא, בין אחינו, אשר כלם התאימו את חייהם האנושיים עם צרך הזמן והגיעו למדרגה קולטורית שאין למעלה הימנה. בגרמניא נמצא פרופיסורים וחוקרים, מלומדים חשובים, המרעישים עולמות על בטול „יקום

פורקן׳, או המוסרים נפשם על העמדת העוגב בבית הכנסת. וכי זו היא היהדות הרוחנית, משאת נפש יחידי סגולה בעמנו, אשר שאר רוח להם?

אין לנו להוריד קדושת הדת בעיני אחינו המאמינים. אבל בהכ״ח אנו רואים, כי היהדות האורתודוכסית היא צוררת לתקות התחיה הלאומית משתי סבות: א) יש אשר הרבנים הקנאים צוררים בבידור את הרעיון הלאומי, ואין ספק, כי מהשקפתם צדקו הם, אלא שאיני מודה כלל בהשקפתם; ב) בכל מקום שהם נכנסים עם הציוניים לאסיפה ומתכנסים עמהם אנו רואים השתדלותם, לתת להתנועה הלאומית צורה דתית, ולא זו בלבד, אלא כי ראשי ההנהגה הציונית, בראותם, כי רב העם את אשר עם הרבנים מאשר אתם, הם נכנעים לפניהם במקצת וילמדו את לשונם לדבר חנופה, מרמים את עצמם או את אחרים, וכבר חברה צביעות דתית אל התנועה הלאומית. אפשר, כי נחוץ הדבר מטעמים דפלומטים שונים. ואולם מאחרי שאין אני פרנס ומנהיג בחברה הציונית, הרשות לי לחוות דעתי בלי כנוי שם ובלי הערמה, אלא דברים כהויתם: הגאולה ה ל א ו מ י ת אינה צריכה לרוב עם, אלא לתוכן פנימי, לכח רוחני עז ונמרץ, אין אנו צריכים להמון גדול, אשר נמשוך אותו אחרינו בכח פתויים ורצויים, אלא אדרבא, רק ל ה א מ ת י ש כ ח מ צ ר ף ו מ ט ה ר, וממנו איני מותר אף כמלא השערה. ובנוגע לגאולה ה מ ד י נ י ת, הנה מלבד שהיא מוטלת עוד בספק ספקא, למרות הרעש העצום, איני בוש להגיד, כי בתוך ח י ר ו ת כזאת, אשר הם אומרים להביא לנו, אני מיצא ע ב ד ו ת נוראה, קשה מזו שאני חי בה כעת. איני חפץ ,להגאל׳, כדי להכנף אל תחת רשית מנהיגים דתיים, שאין אני מודה כלל באבטיריטט שלהם, ותורתם הדתית זרה לרוחי. ובזה איני מכריז עלי, כי מתנגד אני להדת הישראלית, אלא אדרבה, הנני בעל דת במדה מרובה, ודתי היא דת משה וישראל; אבל איני מודה, כי המנהגים הדתיים שכפו עלינו בתקופות האחרונות הם דת משה וישראל, אלא הם מין ע״ז הרחוקה מהיהדות האמתית. איני מדבר בגנות התלמוד ,ואיני מוריד אותו מקדושתו׳, אבל התלמוד לא היה לי קדוש מיום שעמדתי על דעתי, אלא נחשב בעיני בתור ספרות חשובה המבארת לי כמה חזיונות בתולדות ישראל; הוא איצר של רשימות היסטוריות וקולטוריות ככתבי הקדש וככל ספרות ישראל בכל דור ודור. גם בכתבי הביבליאה יש הבדל עצום בין ספר לספר במעלתו הרוחנית והמוסרית, והבדל כזה אני מוצא גם בספרות התלמודית. בודאי חשובים לי לפעמים דברי רש״י—עם היותו אחרון—או אפילו דברי בעל השל״ה מדברי משנה מפורשת: אין פולין לאור הנר.

באה העת להתם את הצביעות הדתית ההולכת ומשתרשת מחדש בעולמנו, וצביעות זו היא קשה משל הקדומה, כי הקדמונים היו מודים למחצה או לשליש ולרביע ובמדה ידועה היו תמימים עם הדת הרגילה, בעוד כי בדורנו החלו אתיאיסטים לדרוש בשם הקדושה הדתית.

השאלה על דבר יחוס הדת להלאומיות נתעצמה ביותר, משעה שקמו הציוניים המערביים, אשר על פי הרוב כחשו באמתת הדת הישראלית והאמינו רק בלאומיות יהודית. הגיונם צדק אמנם: גרמני או לאומי לא יחדל מלהיות גרמני או לאומי, אפילו אם איננו בעל דת כלל, אף היהודי איננו חדל מלהיות יהודי במושגו הלאומי, אף אם חדל להאמין בדת ישראל ולקיים כל מנהגיה. גם נתעוררה שאלת ,נשואי

התערובות" בישראל; אם פלוני הציוני חדל מלהיות יהודי ומכש"כ ציוני, אם נשא אשה נכריה, היינו בת עם אחר. גם על השאלה הזאת ענו רבים מהציוניים המערביים בשלילה: אין הצרפתי או האיטלקי חדל להיות צרפתי או איטלקי, אם נשא אשה מעם אחר. התשובה הזאת לא הניחה דעת הציוניים המזרחיים וגם לא דעת המערב"ים המתונים.

נראה איפא חות דעתו של מר גנצברג בשאלה העיקרית והחשובה הזאת. והחקירה הזאת היא רבת התוצאות, שהרי לרגליה העמיד גנצברג את חזוני בדבר המוסר הלאומי, שהוא ענין חיובי בהשקפתו.

עיקר דעתו של גנצברג בזה, כי הלאומיות או היהדות — איך שנכנה לה — אינה מתקיימת בעבודה של ארעי, בהתלהבות לשעה, בשיחה נאה באחת הכנופיות, בזמר ושיר, אלא צריכה היא ל קביעות, להשפעה מתמדת בחיים. המשכיל אפשר לו שיקבע את הלאומיות בלבו על ידי פעולה רוחנית: הספרות, השפה העברית, ההיסטוריא הישראלית וכדומה. ואולם בשביל כל פנות העם אין די מזון לספוק הלאומי. העם צריך הוא לסימנים יותר מוחשים, להשפעה יותר מתמדת, כדי שיתקיים הרגש הלאומי שבו. הלאומי הפשוט „מרגיש צורך לחבר את לאומיותו עם החיים המעשיים, לדעת בעצמו, שיש לו בהייו חובות מיוחדות אשר עליו למלאותן באמונה. האיש אשר לב לו להתמכר לאיזה אידיאל רוחני, הוא דורש מן האידיאל שלו, שיהיה מוכשר לחדור אל עמקי לבו ולהתקשר שם עם כל רגשותיו ונטיותיו, באופן שירגיש האדם את מציאותו בכל עת, בקביעות ולא באקראי" (השלה כרך ה' עמוד 3). — המשפט הזה יצדק בכל פרטיו ועליו יסדתי תמיד את טענותי נגד הציוניים המערביים, אשר כאורחים באו אל כנסית ישראל פתאום בין לילה, אשר בשכבר הימים התנכרו לעמנו ולא ידעו אודותה עד מה, ועכשיו באים הם להשתרר עלינו, היינו לכפות עלינו את הנהגתם הרוחנית והלאומית. הגאולה שהם אומרים להביא לעולם היא רחוקה רחוקה מאד, ואולם הם מכבים את נר ישראל, שהיה הולך ודולק זה כמה אלפים שנה, אי אפשר להעמיד „עתיד" בלי הכרת ההוה והעבר. ודבר שאין צריך לומר, כי אי אפשר לכונן עתידות אומה בהכחידנו את העבר שלה. ואולם עלינו להוסיף על דברי גנצברג, כי אמורים הם רק כלפי עם ישראל ולא כלפי אומה עומדת על תלה, רק אנחנו היהודים, אשר חיינו הלאומיים אינם כתקונם, אשר אדרבא כח מניע מחוץ מושך אותנו לכלות את הלאומיות הישראלית וכל תנאי חיינו הם מנגדים לה ופועלים נגדה, לנו נחוץ כח משפיע עצום לבטל את הכח שכנגדו, ואותו הכח הראשון צריך שיהיה מתמיד בהשפעתו, כי תיכף בפסקו ישפיע הכח שכנגדו לבטל השפעתו ופעולתו; בעוד כי בנוגע לטבע שאר העמים נחוץ על צד האמת כח מחליש את הרגש הלאומי, שמא יצא מגדר האהבה הלאומית המותרת והמועלת ויכנס בגדר הקנאה הנלהבה האסורה והמפסדת, צריכים אנו לכח מעורר ומגביר את הרגש הלאומי, היינו אם יגביר את הרגש הלאומי האמתי ולא את ההתפארות הלאומית וההתלהבות המזוייפת, אשר למורת רוחנו אנו רואים אותה במחנה ישראל בכל יום ויום.

מר גנצברג מבקש אותו הכח המשפיע, אם להגביר את הרגש הלאומי, או לשמור עליו לכל הפחות עד כמה שנשאר לנו באורך הגלות. הוא בא לידי מסקנא, כי הדת בהיותה אוצרת הרבה קנינים רוחניים מחייבת היא את כל הלאומיים להחזיק

בה. בדת צפונים עיקרים רבים וחשובים של המוסר הלאומי. „על יחוסם השלילי אל הדת הלאומית יכולים הלאומיים לפטור עצמם מן הדין בטענה צודקת, שאין האמונה תלויה ברצון ואין עושים אותה בסיס לחיי־עם. אבל משבאנו לידי הכרה, כי בלבוש הדת מסתתר גם הענף היותר נכבד של החיים הלאומיים — המוסר הלאומי, הנובע מרוח העם ומחייו ההיסטוריים—האין לנו צדקה לדרוש מכל אלה, שהלאומיות היא להם יותר מפרזא נאה בלבד, כי ישימו לבם לדעת את אשר המוסר הלאומי דורש מהם ויחשבו להם לחובה לעשותו לקו המדה בכל הליכות חייהם?" (שם עמוד 6).

מחיובי הלאומיות, לפי דעת גנצברג, הוא למוד הלשון העברית והשמוש בה. „אע"פ שאין בידינו להראות, איזו הן הסגולות האלה (הלאומיות) בלשון, ברור לנו בכל זאת, שהשמוש בלשון הלאומית מקרבת את הלבבות אל הרוח הלאומי. ואם הלשון הן, המוסר על אחת כמה וכמה". „המוסר הוא היחס הישר בין הרוח הפנימי ובין החיים החיצוניים, ואם הורגל אדם בכך, להתיחס אל כל עניני החיים בהסכם עם המוסר הלאומי, אף אם עושה כן מתחלה רק באופן מלאכותי, כמצות אנשים מלמדה, סופו להרגיש בלבו את המעין החי, שממנו נובע המוסר הלאומי, ואז יהיה לו המוסר הזה כדבר טבעי, היוצא מאליו מתוך פנימיות נפשו" (שם). גנצברג מסתייע מחזון אחד בהדרמה „הגיטו החדש" של תיודור הירצל, אשר אין ספק, כי אף שנמצאים בו איזו פרטים מכוונים אל המציאות ואל האמת, הנה בכללו אינו אלא טפוס מזוייף של החיים. ד"ר שמואל (בחזיונו של הירצל) יוצא ליהרג בשביל שחרף אדם מן השוק אותו, והוא חושב, כי דוקא בהיותו יהודי חייב לבלי למחול על עלבונו. וכן הד"ר כהן בחזיונו של נורדו. דבר זה מראה, כי לפי השקפת הירצל ונורדו אין היהודי מתרחק מן העברה הזאת (מלחמת הבינים), אפילו שהמוסר הלאומי אוסר עלינו דבר כזה *).

ואולם מאורע זה, שיצא אדם מישראל למלחמה על דבר שחרפו אויביו, הוא חזון בלתי נפריץ ואין למדין ממנו. יותר שכיח המאורע, כי יקח לו איש יהודי אשה מבנות העמים. מר גנצברג שואל: „אם במצב הפזור והפרוד שאנו נמצאים בו עתה לא יגרמו הנשואים האלה סכנה לקיום הלאום? ואם יגרמו, האין חובה מוסרית על הלאומי להגן קודם כל על קיום עמו ולהביא קרבן בשביל זה גם את אשרו הפרטי?" (שם עמוד 8). ואמנם גם הדבר הזה איננו שכיח כל כך, הנה בודאי היא שאלה חשובה. אבל חושב אני, כי בנסיון כזה לא יעמוד אף ציוני אחד, אם לא יהיה גם בעל דת במדה מרובה. ואפשר כי אם נעמיד אותו על הברירה ונטעון עליו: אם ציוניות בלי נשואין כאלה, או נשואין בלי ציוניות, יניח את הציוניות בשביל אהבתו להאשה, אשר נתן עיניו בה. על פי זה נחזור אל הנקודה אשר ממנה יצאנו, היינו, כי צריכים אנו לחנוך הדתי, כדי שתתקיים בנו הלאומיות. והשאלה במקומה עומדת.

*) איני נכנס להמליץ על חזיונו של תיודור הירצל, אבל חושב אני, כי טעה מר גנצברג בזה. תיודור הירצל איננו משמיע מוסר לרואים את הדרמה, אלא עורך העובדא כהויתה. אפשר שטעה ד"ר שמואל ביצאו ליהרג, אבל הטענה הזאת מצויה ואינה תלויה באיזו שיטה למודית, אלא בתנאים הסובבים את הציוני שבמערב.

האם אפשר ליהודי משכיל במערב אירופא, לקיים את כל התורה הזאת? היכן הוא הגבול בין עיקרי התורה שנודה כלנו בהם ובין המנהגים הדתיים, אשר חפצים האורתודוכסים להעמים עלינו? על פי זה נבוא לידי מסקנא, כי אי אפשר לקבוע שעורין בדבר ועוד לא נתברר לנו במה יתקיים המוסר הלאומי — אשר אמנם נודה בתועלתו וביקרתו — ואיך נתרגל בו כחפץ מר גנצברג. ואמנם גם מר גנצברג מודה בדבר, כי עדיין לא נתבררה השאלה הזאת די צרכה. „לדעת ידיעה אמתית ופרטית, מה המוסר הלאומי דורש מאתנו, למען נחיה בו בפיעל ונעשהו לאבן בוחן, להבדיל על ידו בין הלאומיים באמת ובתמים ובין אלו שאינם אלא נאה דורשים".

הנני מודה על האמת, כי גם אני לא מצאתי תשובה ברורה ומספקת להשאלה העמוקה הזאת, עם מה שהעמקתי בה והוגעתי את שכלי לבוא אל תכליתה. מודה אני באמתת המוסר הלאומי, אפילו כי לפי דעתי אינננו תורה שנכפה אנו אותה על הצבור, אלא להפך, התורה הזאת תתרקם ברוח העם ברבות הימים על פי התפתחות חייו הרוחניים. ואם יהיה לנו רוח לאומי שלם אז יברא גם מוסר לאומי מספיק. ואולם מה יהיה משפטו, הנה באמת עלינו לדעת, כי חיים אנו בתקופת המעברה: אנו עוברים מתקופה לתקופה בחיינו הקולטוריים והדתיים. אי אפשר לנו לדעת מראש, איזו צורה תקבל היהדות, כאשר לא ידעו זאת חכמי ישראל בזמן חרבן בית שני, בזמן ראשית הפזור הגדול בלי מרכז דתי לישראל. תורת המוסר אינה שיטה שניסד אותה על אדני ההגיון והבחינה ונשים אותה לפני העם, אלא התפתחות קולטורית תברא לנו כמה מושגים מוסריים ואותם נקבץ אנו לשיטה מסויימת, לתורה שלמה. אינה אפריורי, אלא אפוסטיריורי.

במקום אחר (בספרי „דעת אלהים" עמוד 599—602) רמזתי על זה, כי שיטת „המוסר הלאומי" שיתבע גנצברג מקפת תורה שלמה של הדת הישראלית בצורה חדשה לגמרי; אנו מוצאים יסוד לקיום היהדות בזמן הזה, אלא שהשיטה הזאת צריכה עוד לפועלים רבים שידרשו בה, ועל כלם עלינו לחכות לפעולת ההיסטוריא, לדעת איך תתפתח היהדות בצורה חדשה, אחרי שנפסלה צורתה הנושנה. אחד „הצעירים" לגלג על הדברים האלה באמרו: „ובכן היה אחד־העם לפלוסוף דתי". ואולם איני מוצא בלגלוג זה אלא עניות הדעת מצד המלגלג. דת ופלוסופיא דתית אינן מקיפות רק אותם המושגים הדתיים העוברים כעת מפה לפה וידי הכל משמשות בהם. העמדת שיטה מוסרית על יסוד מושגים הגיונים, זהי פלוסופיא דתית במובנה הרחב. מאד צדקו דברי גנצברג בעצמו באמרו: „עצם המושג של מוס־ לאומי לא בנקל יובן על בוריו למי שאינו רגיל בענינים כאלה. ועוד קשה מזה יהיה לרבים להכיר כל גדל ערכו המעשי של המושג הזה בהיותו לאבן פנה לבניננו הלאומי".

ג.

ספרו של גנצברג — קובץ מאמריו בשם: „על פרשת דרכים" — עשה עלי רושם מרובה, וזה היה על פי סבה מן החוץ. כאשר יצא במאמרו הראשון (במ"ע המליץ): „לא זה הדרך!" קראתי עוד את מה"ע הזה, וכן אפשר שקראתי עוד מאמרו השני של גנצברג. אחרי כן חדלתי מלקרא את „המליץ". ובישבי אז בארץ תלאובות, הרחק

ממקום הספרות העברית, ידעתי רק מעט מכל הנעשה בספרותנו העתית, אשר אמנם לא עמדה אז במדרגה חשובה מאד. מאמרי גנצברג קראתי אחר כן למקוטעין באיזו מאספים, אבל בהכרח לא יפעלו כל כך באופן כזה על הקורא. ראיתי בהם דברי טעם והגיון, אבל מפקידה לפקידה נמחה הרושם הקודם, ובאופן כזה לא נקבצו הרשמים לפעולה והשפעה כוללת. בקיץ שנת התרנ"ו באו לידי כל מאמרי אשר גנצברג בבת אחת בקובץ הנזכר. זכורני, כי קראתי אותם כלם בפעם אחת, כמעט „בנשימה אחת", והרושם המרובה שעשו עלי התעצב ברעיון אחד, אשר עלה אז על לבי: מתוך שגנצברג הוא אחד הבונים בתולדת ישראל, מתוך שהוא עסקן בהתפתחות עמנו, אי אפשר לו לכתוב תולדת ישראל, היינו, כי תחסר לו ההסתכלות ההיסטורית והבחינה האמתית בהוית המאורעות. הוא מרגיש בלבו, ואפילו מחשבותיו נעשות לו לרגשות. אי אפשר לו להפריד את המאורעות מעצמו ובשרו, לסלק עצמו מהם ולחשוב אודותם, אלא הוא חי בהם. הוא מרגיש את דפיקות הזמן, ומה שהוא נותן לבו להבין את המאורעות האלה הוא נותן לבו להבין את עצמו. אדם כזה אפשר הוא פועל בהיסטוריא, אבל לא כותב ההיסטוריא. ההיסטורי צריך לשחרר עצמו מהשפעת המאורעות, להתרומם עליהם, לבלי להרגיש בהם, אלא להבין אותם. כל מה שיצלח בידו, להביט על המאורעות כעל ענינים העומדים מחוץ למציאותו, יצלח בידו יותר ויותר להבין אותם ואופן השתלשלותם.

אבל מר גנצבורג לא יצלח להיות היסטורי, או אפילו להשיג את ההתפתחות ההיסטורית של עמנו על אמתתה. השקפתו היא צרה ומוקפת מכל צד; איננו צופה ומביט במאורעות על פי קשורם וסדורם הפנימי ואיננו מסתכל בהם כדי להבינם, הוא חפץ להסתייע בהם לצורך הנהותיו שהעמיד מקודם. גם בתביעותיו הלאומיות איננו בא בכח שאיפות החיים, ובכל אופן בכח הבנתם, אלא הוא יצר לו ברוהו איזה אידיאל מוסרי־לאומי, ועכשיו הוא עמל וטורח לבקש לאידיאל זה סמוכים מן ההיסטוריא ומן החיים — כפי שהבינם הוא.

עלינו לזכור באיזה זמן יצא מר גנצברג וקסת הסופרים בידו. בעת ההיא עברה תנועת „ישוב ארץ ישראל" (כמו שקראו אז להרעיון הציוני) את זמן גדולה וצמיחתה וכבר נראו סימני חולשה ולֵאות בעם. ההתלהבות הראשונה עברה ובטלה; רוב הכותבים היו פטפטנים „כותבי מאמרים", והראיה, כי דבריהם לא נשמרו ולא עשו שום פעולה. הדבר בעצמו בא בין המצרים, במשעול צר מוקף גדר, באופן שקשה היה לצאת ממנו. הקולוניות שנתישבו כבר בפלשתינא לא שגשגו על פי סבות שונות, ואיך שיהיה ענין התישבות הקולוניות העומדות ברשות „פקידים", יחוס האכרים אל הפקידים, מרידתם בהרשות של ההנהגה, אופן הות דעת הקהל על המאורעות האלה—כל אלה גרמו הרבה לקרירת הלבבות, ובכלל תקף כבר היאוש את רוב הלאומיים, אשר בראשית שנות השמונים למאה הי"ט נתעוררו להמציא צורה נראית לרעיון הלאומי בישראל.

ישוב ארץ ישראל או „חבת ציון" היה באהרונה ככל עניני היהדות ענין של „קבצנות" ושל נדבות. ברוסיא נוסד ועד מאושר ומקוים מאת הרשות לתמיכת הקולוניות. בבתי הכנסת העמידו בעיו"כ קערות לקביצת כסף בשביל הקולוניות או האכרים

בפלשתינא. אין כונתי לפגוע בכבוד המתעסקים במצוה זו, בכבוד פעולה לאומית, אשר חלילה לי להקטינה או לגרוע ערכה. אבל הלב הרגש דרש תפקידו, בקש ענין רוחני להחיות רוח נכאים. בכל פעולה צבורית טוב שיהיו עסקנים בפועל, אשר יתנו את לבם להגשים את הרעיון ולהוציאהו לפעולת אדם, אפילו אם יצלח זה בידם רק למחצה או לשליש ולרביע. אבל כשם שאיני מקפח שכר העסקנים והפועלים יודע אני, כי בלי מזון רוחני ירפו באחרונה גם הידים העוסקות. אין די במזון לגוף, גם הנשמה תבקש ספוקה.

רעיון „חבת ציון" בקש את צורתו הרוחנית, תמצית מוסרית, צורה לאומית.

בימים ההם נתעורר מר גנצברג וכתב את מאמרו הראשון: „לא זה הדרך!" (באדר שני שנת תרמ"ט). הוא ראה והכיר, כי הרעיון הלאומי הזקין עוד באביב ילדותו, קדמת שלף יבש. הסבה היא בטבע הדבר, כי אמרנו להיות לעם ולקום לתחיה, בשעה שהלב ישן ואיננו מתרגש מכל הנעשה. טרם שנעסוק בענינים לאומיים „צריכים היינו להקדיש ראשית פעולתנו לתחית הלבבות, להגדיל את האהבה לחיי הכלל, להאדיר את התשוקה להצלחתו, עד שיתעורר הרצון, והפועלים יעשו באמונה". העבודה הזאת היא קשה ומרובה, ולא בפעם אחת תעשה. גם אין ספק, כי אם היינו מתחילים כן לא היינו עושים כלום בארץ ישראל. „אבל תחת זה היינו משתדלים ביתר עז לעשות עושים בישראל, להרחיב מעט מעט ממשלת הרעיון בקרב העם, עד שיקומו לו פועלים אמתיים, שיהיו מוכשרים מכל הצדדים לעסוק בהוצאתו לפעולה". גנצברג הוכיח, כי הקלקול הוא בזה, כי היתה חבת ציון לענין של „תמיכת העניים" לדבר שבצדקה. באופן כזה לא יעור עם לתחיה. „לא זה הדרך!" „לב העם הוא היסוד, אשר עליו תבנה הארץ, והעם קרוע ופרוע..." „אין תקוה לחבת־ציון להתפתח כראוי, לא מן הנדבנים המקשקשים בפרוטותיהם ולא מן הדברנים והכתבנים המצלצלים בפרזותיהם ואף לא מן העסקנים המבקשים לנפשם מרעה טוב וחושבים למצאו בארץ ישראל; כי כל אלה ביחד אינם אלא חומר לבנין, עצמות יבשות, אשר לא תחיינה עד כי תבוא בהן הרוח על ידי אנשי הרוח" (עפד"ר עמוד 23).

הדברים האלה היו אז דברים בעתם, על כל פנים גרמו, כי הטובים והמשובחים שבין הלאומיים ראו והכירו, כי לא על ידי יסוד קולוניות בפלשתינא תשוב האומה לתחיה, שהרי סוף סוף אין הדבר נוגע אלא רק לקצת משפחות שהתישבו שם, בעוד כי כל בני ישראל, העם כלו, דורש ומבקש טל של תחיה, אידיאל רוחני ומוסרי להשיב את נפשו. מר גנצברג בא לידי מסקנא, כי האידיאל המבקש קשור בארץ ישראל, לא באדמתה, אלא ברוחניותה. ציון היא „מרכז רוחני" של האומה הישראלית. לרעיון הזה נמצא אמנם סמוכים בהיסטוריא הישראלית. הפזור היה גדול בעמנו עוד בזמן בית שני, ואין ספק, כי מספר היהודים הנמצאים בארצות שונות היה גדול ממספר „היושבים לפני ה'" בפלשתינא. אם עלו הראשונים בעושר ולפעמים גם בהשכלה על האחרונים, אבל עם כל זה היתה פלשתינא מרכז היהדות, כל זמן שבית המקדש היה קיים. לבנין רוחני כזה אנו צריכים כעת. „ההכנה המוכרחת להתרכזות האומה בציון היא איפוא—התרכזות רוח האומה בחבת ציון. וכל מעשה אשר יעשה בדורנו (ומי יודע עוד כמה דורות אחרינו) לשם חבת ציון, בין

בחוץ לארץ ובין בארץ ישראל, צריך על כן להיות מכוון לא להתרכזות האומה, כי אם למה שלפניה, להתרכזות הרוח, ההבדל הזה אינו עיוני בלבד, אלא נוקב ויורד עד לעמקי המעשים׳ (עפד״ר בהקדמה עמוד XIII). מהשקפה זו אין לנו חפץ בקולוניות רבות רעועות, אלא יותר צריכים אנו לקולוניה אחת מתוקנת, ״שיהיה בכחה לחבב את הארץ על העם׳.

נם הרעיון הזה הוא אידיאל מוטעה, אשר לא יתעצם כלו ולא יצא לפעולה. אין בכח שום קולוניה שבעולם להיות אבן החן, למשוך את כל העם אליה. הקולוניסטים הם אכרים ועובדים פשוטים ולא מלאכי השרת, גם אינם ״אנשי הרוח׳, ובכלל אין להעמיד אידיאל נעלה ונשגב על יסוד קולוניה של עובדי האדמה. ואולם האידיאל בפני עצמו הוא נעים עד מאד ומראה לנו, מה הם הגעגועים של גנצברג לקולוניה מתוקנת בפלשתינא. ״באי״יש אכרים עברים אמתיים, כלומר אכרים אמתיים, החורשים וזורעים וקוצרים בידיהם ממש, ועברים אמתיים, אנשים מן הישוב, הבאים מן השדה בערב וקוראים ושונים, ויין לא ישתו לשכרה... אכרים עברים בדרי אמנציפציה השלמה׳. רבים מגדולי עמנו יבואו לאי״ ״כדי לראות בעיניהם את הפלא,׳ וכשבאו וראו בעיניהם את המחזה הזה ״הרגישו בלבם רגש אהבה עמוקה לארץ אבותיהם ולאחיהם היושבים עליה, המפארים את שם ישראל לעיני העמים בחייהם הטבעיים והבריאים׳. בדרך כזה הולך גנצברג ומבאר (עפד״ר עמוד 98 ואילך), איך יצייר לו ענין תחית האומה על ידי החזיון הנהדר הזה, איך יצא מקולוניסטים כאלה דור שלם בגופו ובנפשו, בני הנעורים בעלי כשרון ילכו לערי אירופא אל מקומות האוניוורזיטטים ללמוד בכל חכמה ומדע ובכל המקומות הם נדברים ביניהם בלשון עברית, הדבר הזה ימשוך עליו את עיני היהודים בארצות פזוריהם, אשר אם אמנם יצחקו בתחלה לראות יהודים מדברים עברית, הנה ״מעט מעט הורגלו בזה והתחילו בעל כרחם לחשוב את הלשון הזאת כאחת הלשונות׳. אחר כן גלו בשפ״ע ״גם הן ונועם בצלצולה והשתוקקו ללמוד לדעתה, ומכיון שרבו החפצים ללמוד, נמצאו גם מלמדים מורי עברית מארץ ישראל עצמה, אשר יבכרו אותם על פני המורים שלידתם בחו״ל, כמו שמבכרים בכל שפה אחרת חיה את המורים אשר מארצה יצאו׳. על פי הדבר הזה נדלה גם הספרות העברית בכמות ועוד יותר באיכות.

זהו החלום הנעים ע״ד תחית האומה באמצעות ״חבת ציון׳, ״יותר שהשתלמו המעשים באי״ הלכו ורבו המשתתפים בהם׳. דעת גנצברג איפא, כי ״חבת ציון׳ צריכה לברא מזון רוחני ליהדות בתחלה, לרפא את הלב, וכאשר יבריא הלב וירפא ירוח להגוף בכללו. ציון צריכה שתהא ״מרכז לאומי רוחני׳ להיהדות, ״האהוב וחביב על כל העם ומאחד ומקשר את כל העם׳, ״מרכז של עבודת הגוף וטהרת הנפש׳. המניעה היותר עצומה להתגשמות האידיאל הזה היא לפי דעת גנצברג: כי בני עמנו מתאספים ומתכנפים לטכס עצה במה יושעו היהודים, והציוניים אומרים לעשות את פלשתינא למקלט של נדחים ונרדפים, של רעבים ופושטים יד לעזרה חמרית, על יסוד כזה לא יברא מרכז לאומי לעולם.

רואים אנו, כי משאת נפש גנצברג היא הרמת קרן היהדות, הגם שלא ברר, מה היא היהדות לפי הבנתו, דבריו מיוסדים על יסוד רעיון אחד, אשר כחוט השני הוא הולך ונמשך בכל דעותיו והגיוניו. לפי זה נקל להבין מראש, כי

כאשר התעוררה בשנת תרנ"ו התנועה הציונית החדשה, המערבית או המדינית, לא יכול גנצברג להסכים לה בשום אופן, שהרי הדעה העיקרית של התנועה הזאת מתנגדת לדעתו העיקרית מן הקצה אל הקצה. הוא שואף לתחית היהדות, לתחית רוחה, והם שואפים לתשועת היהודים, להחיש מפלט להם, להכין מקלט לנדחים ונרדפים. השאלה היא רק, אם אי אפשר לפשר בין שתי השאיפות האלה? אין ספק אמנם, כי הציוניים המערביים לא יבינו לעולם את שאיפת המזרחיים, שהרי רחוקים הם מדעת היהדות ומרוחה. ואיך יסכימו הם לתחית רוח היהדות? ולא זו בלבד, אלא שקצת ציוניים מערביים ראו ב היהדות אסון גדול להיהודים, או לכל הפחות מניעה הזקה ליסוד מדינה יהודית חדשה. ואולם נראה, אם לא היה אפשר, כי יסכים מר גנצברג להציוניות המדינית, שהרי אם אינה הגאולה הרוחנית, הלא תוכל להיות מסייעת לגאולה כזו, ועל כל פנים אינה מתנגדת לה.

אחשוב לנכון, לברר בזה בקצרה את יחוסי אני אל הציוניות המדינית ובפרט אל הקונגרס הראשון. מן הכרוז הראשון שהוציאו הציונים המערביים היה קרוב לשער, שאין הציוניות החדשה אלא „תשועת ישראל" בצורתה הקדומה — כלומר תשועה של קבצנות, של נותנים ומקבלים. כאשר ראיתי את הכרוז הזה תקפני גועל נפש, כי נוכחתי, שאין לנו בזה אלא „תמיכה" בצורה חדשה, ועל זה מקטרג אני זה כמה שנים, כי היתה היהדות למין קבצנות, „משען לאביונים, בית מחסה ליתומים, בית חולים, אוסף זקנים" וכדומה. ומכיון שאיני אביון פושט יד לבקש צדקה, איני יתום ואיני חולה ואיני זקן שתש כחו, איני מוצא בהיהדות הזאת שום ספוק לי. אנו משתוקקים ליהדות של חיים בריאים. הציוניות הישנה היתה עלינו למשא, יען נהפכה למין „חלוקה" חדשה. מטעם זה נכנס השד בלבי על דבר הציוניות המדינית, כאשר ראיתי קצת אנשים השודים מתערבים בה. ואולם לאחר זמן נפרדו אלו מן הציוניים בווינא. אז אמרתי מפורש, כי במקצת הותרה לי כבר הציוניות המדינית ומסכים אני אל הקונגרס. ולא זו בלבד, אלא עצתי ערוכה לכל גדולי האומה, כי ישתתפו בהקונגרס, למען תבוא ההנהגה לידי ראויים לכך. עצתי לא נעשתה, אבל איך שיהיה, ברוחי לא הייתי רחוק כל כך מן הקונגרס, אם כי חלקתי עליו באיזו פרטים. לא כן מר גנצברג, אשר, לפי שבררתי למעלה, היה רחוק כל כך מן הקונגרס במאד, ולפי דעתו נשקפת סכנה גדולה להתפתחות היהדות, אם ישובו לעשות את פלשתינא למקום מקלט לרעבים וקשי יום.

ואולם אף אם לא היה הנגוד העצום הזה בין דעת גנצברג והשקפת הציוניים המערביים — גם אז לא היה מקום להשפעת גנצברג על הקונגרס. באופן היותר טוב אין קונגרס אלא כעין פרלמנט בארצות המערב, ואנו הלא נראה בחוש, כי רק בארצות ומדינות, אשר יש להן הנהגה כבירה ותקיפה (כממלכת גרמניא וכהריפובליקא הפרנצית בימים האחרונים) לא יזיק הפרלמנט ובמקצת יועיל, ואולם במדינות בלי הנהגה תקיפה בודאי יזיק הפרלמנט הרבה והרבה. עכשיו הם אומרים להשיב נדחי ישראל, לבצר את חומת הלאומיות הישראלית באמצעות קונגרס! אומה לא שבה מעולם לתחיה על ידי וכוחים ונאומים, על ידי מחאת כף וקול קורא הידד! אלא על ידי מפעלים כבירים ומעשים נמרצים הנעשים בתוקף זרם עממי־לאומי כביר. גם

הרוח ישפיע הרבה על תחית האומה. ואולם לא בפרלמנט יתגבר הרוח, אלא בספרות ובעצה טובה. יש כמה מעלות ויתרונות להקונגרס ואיני מתנגד לו בעצם; אבל אין לאיש כגנצברג מקום והשפעה בקונגרס, אשר הרבה ישפיעו בו המליצה והכרוז. לפני ארבע שנים אמרתי בגלוי, כי ארבע מאות אנשים חכמים ונבונים אם יתאספו בכנופיא אחת לא יעשו תושיה, אלא אדרבה תסרח הכמתם. בכנופיא גדולה הכל מותר, והאולת היותר גדולה תמצא אוזן שומעת. זכורני, כי כאשר נאספו חובבי ציון בווינא לפני כמה שנים—טרם היו עוד „המדיניים" בעולם הישראלי — אמר אחד הנאספים דברים של טעם; היינו, כי מן הראוי קודם להקור את ארץ ישראל, אם מוכשרת היא לעבודת האדמה ולקולוניזציון, שהרי שמע אהותיה, כי ארץ מלחה היא. על זה ענה אחד החובבים הנלהבים: גם אם ארץ מלחה אדמת אבותינו, אין בכך כלום. בדמעות עינינו נרטיבה! מובן מאליו, כי מהאי הנאספים כף לפרוה נבערה כזאת, בכנופיא גדולה יקר מחכמה ומכבוד — סכלות מעט!

גנצברג הלך לבאזיל ושב משם בפחי נפש. במר נפשו כתב אז:

איזופיים הם מהוללי התנועה הזאת, בקיאים בהלכות הדפלומטיא ובמנהגי הכתות המדיניות בימינו, ואת ההלכות והמנהגים האלה הם מביאים אתם למדינת היהודים.... שלוחים נשלחו קודם האספה ורמזים שונים נתפרסמו בכתב ובעל פה, לעורר בלב המון העם תקוה מגוזמת לישועה קרובה, וכה הציתו בלבבות אש זרה, התלהבות של קדחת, אשר הביאה אל האסיפה בבזיליאה ערב־רב של נערים, אם בשנים או בדעת, שהקדירו את יפעתה ועשוה לשחוק בהבליהם הרבים.

„ועדים גדולים וקטנים וקומיסיות לאין מספר, המון הצעות דמיוניות על דבר „אוצר לאומי" ויתר הפוליטיקא הגבוהה" של מדינת היהודים — אלה הן התוצאות המעשיות של האספה. ואיך אפשר היה באופן אחר?"

„תשועת ישראל עתידה לבוא על ידי נביאים, לא על ידי דפלומטים" (השלח כרך ב' עמוד 570—569).

הימים דברו בינתים! עכשיו קצתם של הציוניים ברוסיא היו לציוניים קולטוריים. מדינת היהודים רחוקה ממנו מאד, ואלמלא עמדה כעת שאלת „האוצר הלאומי", על הפרק, כי אז בטלה כבר ההגמוניא המערבית. הענינים הולכים ומתבררים ומתלבנים על ידי פעולת הזמן. הנה ימים באים—והימים האלה קרובים מאד—והצבור הישראלי ברוסיא יעביר שינה מעיניו ויכיר את אשר עות וקלקל משנת תרנ"ז ואילך.

* * *

למן הימים, שבהם כתבתי את דברי האמורים למעלה, עברו ארבע שנים ויותר, ורק על פי סבה מן ההוין לא נקבעו בדפוס עד היום הזה. כמה פרטים של השקפתי בענינים המדוברים כאן קבלו בינתים שנוי — לא מתוך סבה תלויה בי, אלא מתוך שנוי הענינים במרוצת הימים. ועם כל זה לא נמנעתי מלקבוע את דברי בדפוס בטופס ראשון ובאותו צביון, שבו יצא מעטי. אם יקטרגו עלי, כי דעותי קבלו שנוי, קטרוג שכבר בא עלי בספרותנו פעמים אין מספר, אני חושב שאין מן הצורך להתנצל על זה באריכות דברים. אמת ודאית ומוהלטת יש רק בענינים הנדסיים, ואולם בשאלות החיים רק עקש והסר לב, או מתרחק מן האמת, יתעקש לעמוד על דעתו ולא יבטל מדבריו כלום, אפילו כי באו המאורעות וטפחו על פניו.

מאורעות הסטוריים לא התפתחו מעולם בדיוק כאיזה ציור גיומטרי, אלא קבלו השפעד מן החוץ, ובהשתנות הענינים ותנאי החיים, עלינו לשנות גם את השקפתנו עליהם. אפילו בהשקפות מדעיות אין לקבוע מסמרות ולהעמיד חזון קבוע, אלא אדם הדורש את האמת, ורק את האמת, לא יבוש להתודות לפעמים בגלוי: דבר שאמרתי טעות היה בידי. ואם בחקירות מדעיות כן, בשאלות החיים על אחת כמה וכמה. מי שימצא עונג בדבר, להוכיח את הסתירות מדברי לדברי — הרשות בידו. ולא זו בלבד, אלא בדברי האמורים להלן אמציא לי בעצמי חמר למין „ורמינהו".

במאמרי על אודות אשר גנצברג שלבתי את השקפתי וחות דעתי ע"ד הציוניות. בעיקר הדברים דעתי עתה כדעתי אז. הנחתי הכללית היא: חיינו הלאומיים והמוסריים צריכים שנוי נמרץ, ושנוי זה לא יהי בלי תקון גדול בחיינו המדיניים. התנועה הציונית הביאה תקוה בלבנו, כי השנוי בחיינו המדיניים, שלו אנו מתאוים, יבוא על ידיה. אבל מופת חותך אין לנו לתקותנו זאת. התנועה הציונית היא תנועה עממית, ועל פי טבעה היא עלולה להשפעה מכל צד. אין אנו יודעים, באיזה אופן ישפיעו המאורעות עליה. לא אבוש להודות, כי בימים הראשונים היתה אמונתי בכשרון המעשים של מנהיגינו גדולה וחזקה; אבל בימים האחרונים רפתה האמונה הזאת. שאיפותי ותביעותי נתקיימו כבימים הראשונים, אבל תקותי ואמונתי קבלה דחיפה חזקה וקשה. סובר אני, כי לא בי האשם, אם נתעוררה בי מחדש רוח הבקרת, ובמקום שהבקרת משפיעה, שוב אי אפשר לקבל כל דבר באמונה שלמה. אין חפצי להכנס בזה בוכוח־דברים על אודות המאורעות האחרונים בתנועתנו הלאומית. אלו המקטרגים ורַבים בי לא ידעו, או לא יחפצו לדעת, כי יותר מהם חפצתי גם עתה להאמין בהתגלמות תקותנו הלאומית. ואם אי־אפשר לי להאמין עוד ביושר המעשים והעובדות, הנה אהבתי לעמי ולהאמת תחייבני להביע את רגשי בקהל, לבבר את ספקותי ולבקר את המעשים, כסבורים האנשים, כי בזלזולים גסים הם מתרצים את קושיותי ומסלקים את ספקותי — כחפצם יעשו!

במצב כזה הייתי מתקרב, אפשר, יותר למר אשר גנצברג ולהשקפתו על דבר התנועה הלאומית, אלמלא היה הבדל גדול בינינו בנוגע למטרתנו הראשית ולהשקפתנו הכללית על דבר היהדות. מר ג"ב הטעים בכל דבריו ומאמריו, כי היהדות, אפילו שהוא מיחס לה הכשרון להתפתח באופן טבעי, היא עיקר החזון ההיסטורי הקשור בעם ישראל, ולפיכך הוא שוקד מאד על הדבר, לבלי ינרע מאומה מן התכונות הישראליות המקוריות. לפי דעתי העיקר הוא האומה הישראלית וקיומה, ובכל הימים שיתקיים עמנו, לא תאבד גם היהדות. אין מן הצורך שתהיה דוקא היהדות בצורתה הנוכחית או באחת הצורות שקבלה בימי התפתחותה בתקופות שונות, אלא יהדות שהיא יצירת האומה הישראלית באיזה אופן שיהיה. ולא זו בלבד, אלא שלפי השקפתי כל אותן הצורות שקבלה היהדות בתקופות שונות כבר נפסלו והפסידו ערכן; ולכן איני נושא את נפשי לחדוש אחת הצורות הקביעות בהתפתחותנו ההיסטורית, אלא לחדוש צורה, שכמוה לא היתה עוד. רק התפתחות כזאת היא טבעית וחיה, והשאר היא מין ריאקציה וריסטורציה. השקפת ג"ב היא שאיפה לריסטורציה, היא רומנטית בלי התמצית הפיוטית של הרומנטיקה, וזהי שאיפה מסוכנה ביותר, כאשר הורה הנסיון ההיסטורי. אי־אפשר להזור אחרי מעשי ההיסטוריה

ולשנותם; אבל שאיפה כזאת תבלבל את המושגים ותחליש את המעשים ותכשיל את הכחות.

עדיין אני מחזיק בסברתי, כי חדוש החיים המדיניים והלאומיים בעמנו קודם, ואז יתחדשו הכחות המוסריים מאליהם. אין אני הרה כל כך לקיום מקצוע פלוני או מקצוע פלוני של היהדות, מפני שאיני מוצא בה שום דבר, שלא יהיו תשלומים לאבדתו. אפשר היה להסכים לקצת דברי נ״ב בחלקם השלילי, כלומר בבואו לבקר את חיינו הצבוריים, המוסריים והלאומיים. אבל מכאן שקטרגו עליו קצת הסופרים, כי כחו אינו אלא בשלילה ובבקרת חסרת המעשים, בא וחדש עלינו את תורתו החיובית. תורתו זו היא לקויה בהשקפה מוטעית, מפני כי תהסר לו הבנת ההיסטוריה על בוריה. במאמריו האחרונים — אשר אמנם אינם מצויינים אפילו בסגנונם ובהרצאת הדברים — אנו מוצאים פרי רומנטיקה קרה, מלאכותית, שלא תבוא מן הלב ומן הרגש, אלא מן המח ומן השכל. ברומנטיקה זו אין פרי ואין פרחים, ובאמת חדלו דבריו כבר להשפיע על הקהל הגדול, מפני כי אינם דברים יוצאים מן הלב. יחוס נ״ב לספרותנו איננו עוד טבעי, אלא ברובו הוא מושפע ע״י רקלמה בלי הגונה ובלתי יפה כל עיקר. עדין אין אני חושד בו, כי הרקלמה המכוערת הזאת היא לפי טעמו וחפצו, הגם שלא עשה כלום למנוע אותה ולבטלה. ואיך שיהיה, באופן מלאכותי אי אפשר להתמיד פעולתו הספרותית, לאחר שבטלה סבתה הפנימית.

סופר היה נ״ב כל הימים שהיה לו להגיד דבר חדש, בין שבא הדבר החדש מלבו, ובין שהיה כלי־מבטא לרגשות בני דורו. אבל תעודתו זאת חלפה ובטלה כבר. ובהיות כי על פי ההרגל ובכח ההתמדה נשאר סופר, נכשל בענינים בלתי מתוודים כל עיקר והרס בידיו את אשר בנה בימים הראשונים. אז, כאשר היה „מבקר והורס״, כאשר היה כל כחו רק בשלילה, לפי מה שקטרגו עליו בראשונה, היה על צד האמת בונה ועושה; ורק כאשר כלה את עבודת „הכליה וההירוס״ והחל „לבנות״, היה בנין זה הריסה. בכל אופן הרס את עצמותו ואישיותו הספרותית. זה השפיע גם על תכונתו האישית שלא לטובה. איני חפץ להכנס בדברים האלה, מפני שאפשר כי יצאו מגדר הבקרת הספרותית לגדר החשבון הפרטי, מה שמכוער ומתועב בעיני.

הציור הספרותי של אשר גנצברג בטופס שני מצריך אריכות דברים ובירור הפרטים, מה שאי אפשר לי בזה מפני סבות שונות, ובעיקר הדבר, עדין לא הגעת במקצוע זה למדרגת היסטורי דן בלי משא־פנים ובשקול הדעת חפשי מכל נטיה צדדית ופניה עצמית.

ברלין־שרלטנבורג, תמוז תרס״ד.

בין איש לאשתו.

(תמונה).

מאת

ש. ל. ציטראָן.

א.

הגברת קלאַרא צימעסזאָהן קמה היום משנתה בפנים זועפים. עוד בבקר השכם בשכבה על מטתה נרעשו „עצביה", ומאז דמי עורקיה רותחים בקרבה כסיר נפוח ולבה כים נגרש, השקט לא יוכל. היא כבר נסתה להשתמש בכל תחבולותיה ו„סגולותיה" הישנות, כלתה חצי זעמה בשפחות, במבשלת, התנפלה בשצף קצף על המורה־המחנכת ותמלא פניה קלון כאת אחת הרקות, אף טִלטלה טלטֵלה את צרור המפתחות לכל ארבע רוחות הבית, השליכתם על השלחן, על המזנון ובאחרונה נפזרו בשאון גדול לפי מנענעי הפסנתר. היא כבר שתתה גמיאה אחר גמיאה שני בקבוקי מי־זלתר, הזתה אל פיה הרבה נטפי סם־וַלֶרְיָה, מרקה את רקותיה בהמיק, רצה כצבי מדה מחדר האוכל אל האולם, מן האולם אל חדר המשכית, מחדר המשכית אל חדר הילדים, מחדר הילדים אל בית המבשלות, ובדרך הזה שבה על עקבה, ובכל מקום באה העמידה קול זועות ותרעש ותרגז ולא ידעה נחת. אבל כל אלה לא הועילו לה להשביח שאון לבה ולהקים סערת רוחה לדממה. עת הצהרים ממשמשת ובאה, ועצמותיה עודן רועדות כמקרה הנורא. באחרונה התפרצה אל חדר המטות ותתנפל על הספה הרכה המרפדת סמוט ירוק.

— ההוא יעיז לעולל לי ככה? — החלה לדבר אל לבה — ההוא יהין לאמר, כי עלי לחסר את נפשי ממה שיש לכל הנשים, ואף לאשה השפלה שבשפלות?! מי האמין לשמועה?

— ומתי שמעתי מפיו — הוסיפה לקרא בחום — דברי בוז וזלזול כאלה? הן צחוק מכאיב לב הוא. כי עתה, כעבור עשר שנים אחרי חתונתנו, מצא פתאום, כי מדת השכלתי מצמצמת ואינה מספקת לכבודו הרם והנשא! האין זה עולם הפוך? הוּא היה היום המשכיל, החכם, האציל, ואנכי? — אנכי צפון לבי משכל, אנכי נבערת מדעת, כסוס כפרד אין הבין. אבל תודות לאל, כי באמת לא כן הדבר לעת עתה. באמת אין אני יכולה להראות אִתּוֹ לעיני בני־אדם מהוגנים ובעלי הנפש היפה. באמת אני מתבזה עַל יָדוֹ בכל מקום צאתי ובאי, ופני בוערות כלפידים מבשת מדי אָרחו לחברה עמדי אל בית המשחק, לנשף חשק או לחג המסכות. לא לשוא חבה יתרה נודעת לו לבלות כל ימיו בבית אחורי התנור והכירים ולבלתי

היות מעורב עם הבריות. מה מאד נפגותי, נדכיתי. למשל, במוצאי השבת העברה, בהיותי קרואה אתו אל ערב־המחול בבית אליאב החוקר. ושם נתגלגלה השיחה בין הנאספים על דבר הספרות והסופרים. כלם, אנשים ונשים, נדברו נדונו יחד ויחוו את דעתם על כשרונות ויצירות, כל אחד מהם הרין משפטו על סופר פלוני ואלמוני, גם אני התוכחתי כשתי שעות רצופות עם אבצן המורה בבית הספר אשר להממשלה על ערך „התחיה", ספורו החדש של טולסטוי, ובראיות נאמנות הוכחתיו לדעת, כי נכלודוב עוד לא עשה את כל אשר היה צריך לעשות מצד היושר והמוסר. רק הוא, ה„שלומיאל" שלי, ישב כל העת לבדו בפנה דומם כאבן וכאלם לא יפתח פיו. לו פצתה ברגעים ההם האדמה את פיה תחתי, כי עתה במעוף עין ירדתי אליה מבלי חשוב מחשבות הרבה. הנה כי כן ירעה לי נפשי בגללו באותו מעמד. בשבתנו אל המשתה לפני השלחן שמעתיו אמנם מדבר עם בן דוד אליאב, אבל על מה נסבו דבריו ועל מה התוכח? על שער שבלת השועל והפשתן ואפילו, הה מה גדולה ההרפה, אפילו על שערות־חזיר!....

— חפצתי אפוא לדעת — שבה אחרי דומיה קטנה לטענותיה — מפני מה ראה הפ"א הזה על ככה להתעקש דוקא עתה ולא בשנים הקודמות? מתי הרהיב עז בנפשו להתערב בעסקי אני? מתי השמיעני את דעתו במה שיש לי ובמה שאין לי צורך, מה נאוה לי ומה לא נאוה לי? הוא ידע תמיד רק אחת: יהודי, הבה כסף! ותו לא. והיום נשתנה הדבר פתאום! צוק העתים, רוע המצב, — הכל שוא, הכל ברוי מלב. האם כבר ספו תמו הסוסים מן בלהות, ואין דורש ומבקש עוד לשבלת שועל, או כי היוה יד הדבר ב„מעלי הגרה" ולא נשאר בהם אף כמלוא שערה? לא ולא, כל התירוצים האלה קלוטים מן האויר, ערבא פרח! אין זאת כי לשון זרה באמצע! בחיי ראשי נשבעתי כי Cherchez la femme כאשר יאמר הצרפתי. יתכן כי יד המחנכת היתה בזה, או כי מקרובתו השפחה השחורה יצא הדבר. אחת משתי אלה לקחה חלק בו בודאי. אבל על אפו ועל חמתו אפרה משתיהן. את משכן המחנכת אתן כרגע אחורי הדלת והמזוזה. אך אשרקה—ואקבצה אלפים אחרות כמוה. „סחורה" זו מתגוללת היום בראש כל חצות, וגם את פני השחורה לא אשא, כי באמת עומדת היא כעצם בגרוני מיום הציגה כף רגלה על מפתן ביתי. לו האריכו שפחות המקום ימי שֵרותן אצלי, כי אז כבר הקדמתי לשלחה לעזאזל אף כי שארת בשר היא לו ממשפחתו. אין אני מחויבת כלל להפקיד את עצמי בעד קרוביו ואין זה מן התנאים הרשומים ב„כתובתי", ולהחזיק בביתי את ה„צרעת הממארת הזאת" למען תזכירני לרגעים את סאַפייזישאָק עיר מולדתי ותכנני לפעמים בטעות, וביותר נכון במכון לבעבור הרעימני, בשם „היה שאָססיע עטרת ראשי", „בעלת הבית היתי" וכדומה במיני כנויים שפלים כאלה, השגורים בפיות „היהודים הנבזים" ודוקרים את בשרי כמדקרות חרב, — טוב לי המות, הה, מה רע ומר לי, הה, הנני מתעלפת! —

ובדברה קפצה מהר מעל הספר ותלחץ בחזקה את כפתור פעמון החשמל המודבק אל הקיר ממעל למטתה, ותשב ותתנפל על משכבה.

כרגע נפתחה הדלת ועל המפתן נראתה המבשלת, והיא אשה צעירה לימים,

פניה שזופות ועיניה הגדולות והשחורות המעופפות בחוריהן מפיקות ערמה ומזמה, בהתיצבה על יד הפתח שאלה: מה חפצך, בעלת הב — — — גברת עדינה?

— בכל תתערבי, בכל תתקעי את חטמך! — הרעימה קלארא עליה בקולה נפלאות — השלה שלחתי לקרא לך? המבלעדיך אין שפחות בביתי? הלא יש לי, כמדומני, איכלי להם־עצבים די והותר! מהרי ולכי וקראי לי את מאריע, ואת הביטי וראי כי יטעם הצלי לחך, למצער אל יהי ריח עשן נודף ממנו. עליך לדעת, כי לא כסאפייזישאָק החשוכה — דרוסק.

— מאַריע, שרתי, עסוקה עתה, — ענתה אותה המבשלת בהשפילה את עיניה לארץ — היא מלמדת את צ י ר ק ע.

— אל תערבי את לבבך לאמר „צ י ר ק ע" — נתנה עליה הגברת בקולה — התשמעי את מצותי? התדמי בנפשך כי עודך יושבת בסאפייזישאָק מכורתך?

— סלחי נא לי, גברתי — הצטדקה המבשלת — בעת אשר הבעל עובד בצבא, לא יפלא עוד אם ראש אשתו עליה ככרמל וכגלגל סיבב הולך. מאריע, הפצתי לאמר, מלמדת עתה את צירק... את צע... צעציליע.

— כלכל לא אוכל אותה ואת „תירוציה" — התגעשה קלארא — אמרי לה, כי תמהר לבא ת כ ף; אצלי אין האשכנזית המכוערת הזאת שרה גדולה כל כך, הוראתה אינה שוה בעיני בלאו הכי גם כדי פרוטת נחשת. אם המהנכת בבית זויערקרויט אומנת יומם ולילה את בנה היונק, רשאית זו שלי להטריח את עצמה וללכת לכל אשר אצונה.

המבשלת יצאה ואחריה באה המחנכת, עלמה רמת הקומה וצהובת־שער ופניה מכוסות בהרות בהרות קיץ, ותשאל: מה תשאל נפשך, גברתי?

— מה תשאל נפשי? ישאלו זאת שונאי ומנדי! — ענתה אותה קלארא בקול־רך מעושה — הואילי ולכי מהר וקראי לי הלום את פערצאָו; הגידי נא לו, כי אצל הגברת החלו ה„מעשיות" הישנים מחדש, רוצי, בבקשה ממך, היש קל, כי עוד מעט ואחזני השבץ, אויה לי, הנני מתעלפת! —

— הבה ידע עתה — קראה קלארא בצאת המחנכת מן ההדר — הבה ידע, כי מי שאינו נותן ל י ע ק ב ברצון, נותן ל ע ש ו על כרחו, והבעל שממאן לתת לרעיתו מה שהיא רוצה, מה שחייה תלואים בו, מחויב באחרונה להריק אמתחתו לרופאים ולהעשיר את הרוקחים!

— לארוחת הצהרים לא אצא היום אל השלחן, ויהי מה! — החליטה בנפשה אחרי חשבה מעט — ישב שם לבדו בחברת ה„גויה" הצהובה. אמנם צר לי מאד עליו והריני משתתפת בצערו, כי כמה יתענג עוד על פניה המכוערות? אל נא אפריעהו אפוא „מתענוגו" בפעם האחרונה, אבל אתה, יהודי, הבה כסף מחירו! —

ואם גם זאת לא תועיל — קראה בקול גדול — עוד נכונו לו בידי שפטים אחרים יותר קשים, יותר מכאובים, ועוד ועוד ועוד, היה שאָסס... קלארא לא מתה, הי־א ע־ד־נ־ה ח־י־ה!!!

ב.

מה עול מצאה בו, כי ככה נתכה עליו כאש חמתה? —

פשר הדבר הזה יבאר להקורא על פי השיחה, שהיתה בין הבעל ואשתו, בליל העבר.

מורה השעות כבר השמיע את השעה הראשונה אחרי חצות. בבית לא נראה אור. כלם כבר נמו שנתם, ורק קלארא לבדה עוד היתה עֵרה. היא שכבה במטתה ולאור מנורה נחמדה מעשה ידי אָמן מפואר העומדת אצלה על שלחן קטן עשוי מעצי־הבנים, קראה באחד מספורי זולה בתרגום רוסםי. לרגעים הטתה את הספר הצדה, ותשב נפשה במגדנית אחהות לקוחות מתבת ניר יפהפיה, אשר נמצאה על השלחן הזה.

הוא, הבעל, בא אך זה מעט הביתה. מאז הצהרים ישב בבית שותפו, ואתו יחד סדר את חשבון עסקיהם לכל השנה. כנראה עשה עליו החשבון רושם לא טוב, כי בשובו היה טרוד ונפשו מפוררת מאד. הוא בא אל חדר משכיתו, ובחשך החל להתהלך על פניו אחת הנה ואחת הנה. רק כעבור רגעים אחדים הדליק את המנורה ובהוציאו מארגז נסתר בשולחן הסופרים צרור של חשבונות שונים, ישב על הכסא ויחל להשב על הטבלא של חשבון, המונח לפניו. בדומית הלילה, נקל היה להתבונן על פי מהירות מרוצת הגלגלים, כי היד המניעה אותם רועדת מעט לרגעים, ואתה רועד גם הלב וכל הגויה כלה...

— אני והוא — הופיע ברגעים האלה רעיון כבזק במח קלארא בהשליכה אל פיה מגדנות אחהות בפעם אחת — הננו באמת, כדברי הרופא פערצאָוו, שני עולמות רחוקים זה מזה תכלית רחוק. את חייו הוא רואה בעצמות הטבלא היבשות, ואני — אני לא יכלתי להיות גם יום אחד בלי טולסטוי וטורגנייב והיינע וסינקעוויטש וויקטור הוגאָ.

בשעה השניה נפתחה בלאט דלת הדר המטות, והוא בא. הוא נגש אל משכבו ויחל להתכונן למנוחת הלילה. היא עוד שכבה שקועה בספר וגם לא הרימה את עיניה אליו, כמו לא התבוננה לבאו ולא ידעה, כי הוא נמצא בקרבתה...

עוד רגעים אחדים עברו, והיא הניחה את הספר מידה ותכבה את המנורה. וימש החשך בחדר ודומיה שכנה מסביב.

— בעניע, התישן? — שאלתהו פתאום.

— לא.

— מעולם לא פללתי כי ככה תעשה לי מחמדי — הוסיפה לדבר, ובקול מליה נשמעה כעין בקשה מהולה במעט רגז — היום החמשה עשר לירח דעצעמבער כבר עבר, ואתה עודך מחשה.

— מה לי וליום הזה? — שאל אותה בתמהון.

— רצוני לומר, כי עוד לא שלחת בעד השנה החדשה אל הרדקציות אף גרת נחשת.

— שמעי נא, קלארא, — אמר אליה — אבל הֵרגעי ואל תרגזי כדרכך.

— ומה? — קראה בגערה — הכבר יש לך חדשות עבורי?

— איזו חדשות? אנכי רק הפצתי לאמר לך, כי — — — —

— אמור מהר, מה הפצת לאמר לי?

— אנכי רק חפצתי לאמר לך בדרך עצה טובה, — ענה אותה בהוציאו

מפיו כל מלה בכבדות וברוב עמל – כי בשנה זו נמעיט מעט בהוצאת־כסף על עתונים ומאספים. יש לנו דברים יותר נכבדים ונחוצים על מה להוציא כספנו. הנה למשל, תעודת מסחר....

— הכן? הזאת חפצת להגיד לי? — השמיעה קולה כקול הרעם בגלגל – אבל אמור נא לי, איזה עתונים ומאספים מיותרים לי לפי דעתך? אולי „הגן", הנותן כמעט „בחצי־חנם" בבליותיקה שלמה מספרי גדולי הסופרים מלבד תמונות רבות יקרות הערך עם מדות פריז מהאחרונות שבאחרונות עם כל מעשה־צעצועים שבעולם? האין לי צורך אפוא ב„ילק", אשר בחדודיו ובמהתלותיו השנונות הוא מפיג את ענני היגון הנסוכים עלי ומשכח את צערי? היכולה אני אולי להשתפק בלעדי ה„ציר לספריות הנכר", המביא לי מדי חדש בחדשו ספורים גדולים מאת המספרים החביבים לנפשי? האפשר שאין ה„חיים" נחוצים לי עם מאמרי הבקרת של סקביטשובסקי או ה„תבל" עם בחירי שירי פפונב? היתכן כי תדמה בלבבך, שאין אני צריכה לחתים את ידי על ה„צפוני", אשר אנכי דולה ממנו כמה מיני חכמות ופוליטיקה? התחשוב באמת, כי הנני אוספת את כל ידיעותי מן הרוח או מן האויר? אמור לי, אד־בה, אתה בעצמך, איזה מכל אלה אינם נחוצים לי ומאיזה אני יכולה לחסר את נפשי?

— יכולה את לחסר את נפשך מ כ ל ם, — ענה אותה בנחת.

— מכולם? — קראה בקול מוזר ופרוע — מדוע אפוא ולמה? האיני צריכה לקרא עוד במכ"ע וספרים? הכבר מתי לשחת?

— אינני אומר לך לבלתי קרא כלל; את צריכה, את מחויבת לק־א, אבל עתונים ממין אחר לגמרי.

— אויה לי ואבוי לנפשי אם אתה תחוה דעה על עתונים ומאספים, גם זה לי מבקר ספרותי! אבל הגידה נא לי בטובך איזה עתון אני רשאית לקרא?

— את צריכה לקרא את ה„יהודי".

— מה, את ה„יהודי"? — צעקה — מה לי ולהצרה הזאת?

— זהו עתון זרגוני חדש, אשר בו תמצאי הכל: גם פוליטיק, גם בקרת, ספורי־אהבים, שירים וידיעות הטבע וכל אשר תאוה נפשך.

— בכן? הנך מצוני לקרא זרגון? אני – זרגון? אוי לאזנים שכך שומעות! הה, איום, נורא הרעיון ומי יכילנו?! אם „אשרתי" להיות אשתך, כבר חושב אתה, כי הנני שוה אליך, כי נופלת אני מכל, כי אשה מן השוק אנכי ככל ה„שפרינצות" סרות הטעם בנות סאפיזשאק עירך. הבה נסה נא לבא אל בתי זויערקרויט ופעפערמאנן ואל בית כל „אריסטוקראט", התמצא שם אף זכר לזרגון? הבשביל שמזלי החשך גרם להנשא לגבר לאו בר נש שכמותך, שאינו שומע בלתי את הזרגון היהודי והארור לבדו, הפסדתי? טוב ויפה, הכן? בלאו הכי תנהילני ענג רב, והנה קמת עלי היום כרועץ להכני חרם!

— להכותך חרם? ומי האיש החפץ בזה?

— בלי עתונים וירחונים חיי אינם חיים. עליך לדעת, כי אני אינני אתה. זאת כבר אומרים כלם. גם פערצאָוו אומר כן.

— הלא אם כה או כה אינך קוראת אותם, — כמעט עצר כח לבטא בשפתיו.

— אינני קוראת? ומי קורא אותם? האולי א ת ה?

— מה בצע, קלארא, באונאת דברים? הגידי נא לי על דברתך, התרבי לקרא את כל העתונים והמאספים, העולים לי שנה שנה בדמים מרובים? האם לא יתגוללו בכל עבר ופנה גם בטרם עלה הכורת על עליהם? האם לא אמצאם תמיד תחת המטות, בחדר המבשלות ובכל חור וסדק?

— שקרן נבזה אתה! — קראה בקול צפצוף — אנכי קוראת אותם כלם מתחלתם ועד סופם, ואפילו המודעות אני קוראת.

— בנוגע להמודעות יוכל היות, כי את קוראת אותן באמת. בזה אין אני רוצה להתוכח אתך, אבל לא יותר.

— מדוע לא יותר?

— יען כי יותר.... יותר....

— מה „כי יותר“?

— יען כי יותר אינך יכולה להבין! — כמו התפרץ מפיו למרות רצונו.

— אינני מבינה? — קראה בשארית כחה בהתנשאה בהמה שפוכה מעל משכבה, אשר חשב להשבר תחתיה -- אני אינני מבינה? אנכי? האם אוכל להיות עוד אחרי שמעי דברים כאלה? אוי ואבוי למזלי, כי נקשרתי עם הדל־אישים אשר כזה, עם....

— למדת כתבי הלז על פה שמות חכמים וסופרים מצוינים, ובהם תרומי כל היום, — הוסיף לדבר בנחת מבלי שים לב לדבריה — ואת הכתוב בספריהם את יודעת, כאשר יודע התרנגול מה שכתוב „בבני־אדם“....

— תגרן רמאי! — צעקה ותרק על הארץ.

— אבל אם את עיני האנשים תנקרי, את עיני לא תנקרי, התם בדבריו.

— יהודי ארור! —

— קלארא, — אמר אליה אחרי דומיה קטנה, בקול רעד — מה יסכנו לך חרפותיך וגדופיך? בשנה זו אבד לנו כסף רב בענינים רעים, ומצבנו יורד הלוך ורדת פלאים מיום ליום.

— לעתוני ולירחוני אין זה נוגע כלל; מה שאני מוצאת בו צורך, מ ח ו י ב שיהיה לי.

— מי יודע — הוסיף לאמר בנחת — את האחרית הנוראה, שאנו צפוים לה, אם תהיה הפרוטה כהפקר בעינינו כאשר עד כה. עלינו להחל ללמוד איך לחשוך אגורה ליום רע הלילה.

— מצרכי א נ י לא תחשוך. כזאת לא תעלה על לבך ל ע ו ל ם.

— אנחנו צריכים, אנחנו מ ח ו י ב י ם לשוב ולהתנהג באופן שהתנהגנו לפנים בשבתנו בסאַפייזישאָק.

— לא תזכה לראות זאת בעיניך, חזיר מיער!!

— היה שאָססיע, ה־י־ה ש־אָ־ס־ס־י־ע מ־ו־כ־ר־ת ה־ע־ט־ר־ן! — התפרץ מפיו קול נחבא בגרון מדמעות.

— ה־י־ה ש־אָ־ס־ס־י־ע?! — קראה בקול אדיר וחזק — הא לך חיה שאָססיע! מ־ו־כ־ר־ת ה־ע־ט־ר־ן? הנה לך מוכרת העטרן!

ובדברה תפשה בידה האחת את המנורה ותשליכנה באויר ובידה השניה הדפה ברב כח את שלחן ההבנים. כמו הרדת־אדמה נוראה התפרצה ברגע זה בחדר. הכל התרומם, הכל קפץ ויתר ממקומו, הכל התגלגל ממצבו ברעש גדול, בשאון והמולה מוזרה, כקול כלי־תותח בלול בנפץ הרעמים האחרונים, בהתפזרם לפעמים על פני השמים כמושלכים במורד....

עוד רגע אחד עבר, ובחדר שררה דומית־מות — — —

כעבור רגעים אחדים הפרעה פתאום הדומיה מיללה עצורה ונפסקת מ צ ד ה ומשתי אנחות כבדות ועמוקות מ צ ד ו, והדממה שבה להיות כשהיתה....

ביום המחר בבקר כאשר באה השפחה לעשות סדרים בחדר המטות, נגלה שם לנגד עיניה מחזה כזה: ראי התלבשת יקר המחיר מונה מנפץ לרסיסים על שלחן ההבנים, השוכב הפוך על פניו ורגליו למעלה, ואצלו על הארץ מתגוללים, מהם שבורים למחצה ומהם שבורים לגמרי, המון צנצנות ובקבוקים קטנים, תבות־ניר מורקות מכל ראשי בשמים, זני־מרקחה ותמרוקי הנשים. לבד צעצועים יפים ונחמדים עשוים מעץ, משן, מעשת, מזכוכית, מגביש ושיש. על הרצפה שפוכים בערבוביא: פוך, מור, אהלות וקציעות שונים במינם ובצבעם, והם לחים ורטובים כלם בנטפי סמי בית המרקחת, המשתפכים בשטף עובר מ„נַנַּה" ספודו של זולה ויורדים — אלה אל פי אגן מנורת הליל, המונחת על ידו עקומה וכפופה, ואלה לתוך ארגז הרק, המתגלגל לנזריו בפנה אצל הפתח, ומהכל יחד עולה ובוקעת בלילה כימית משונה מכל מיני ריחות: מנפט בלול במי־קולוניה, במיין־רקוה, בתערובת אֶגלי ק־בול ובשאר מיני־בשם חריפים, שלא ישימו קטרת באף....

— „רעם" ממש היה בלילה הזה בחדר המטות אשר לגברתנו, — אמרה השפחה, כבאה אל בית המבשלות, להמבשלת.

— אמרי למצער: „רחמנא לצלן", — ענתה אותה השחורה בלהג מר....

רבי אברהם אבולאפיא.

חייו, שטתו והלך נפשו.

מאת

דר. ע. גינציג.

מבוא.

הקבלה והתלמוד היו מאז מעולם שתי נטיות שונות מתנגדות זו לזו ומלחמה להאחת בשניה מדור דור. מעת שהחלה תורת הקבלה לתפוס לה מקום בחיי עמנו ולהשתרש בישראל נצבה כצרה לעומת השטה התלמודית ותהי עוינת את כל הדבקים בה והמחזיקים במעוזה.

בימים הראשונים, כל עוד היתה תורת הרזים הזאת בראשית עלומה, כל עוד לא העמיקה חקר במעשה בראשית ובמסתרי הבריאה, היו שתי השטות האלה נאחזות ומסובבות יחד וישפיעו זו לזו שפע רב. כל היודע פרק בחכמת הקבלה הקדומה ימצא דמיון שלם והשתוות גמורה בין המקובלים הראשונים ובין בעלי התלמוד בכמה דברים: בנמוסי חייהם ובמדות דרך ארץ, בצניעות ותיקון, בחסידות אנשי מעשה, במנהגיהם בבית ובחוץ, בשמירת טהרת הגוף, בזהירתם מכל נדר ושבועה, בהתרחקם מגאה וגאון ומתאות המותרות, בשקידתם להתגבר על רוחם, לכבוש את יצרם, להכניע את החומר ולסגף את הגוף, להיות רצוי לכל אדם, וכיוצא בהרבה דעות ואמונות כאלה. כבר יָדוע כי חלק גדול של האגדה יסודתו בתורת הרזים ובחקירת הנסתר על פי התכנית שקבעה לה השטה הזאת בימים ההם. בנטות המאה הששית לערוב, טרם עוד נהתמה עבודת התלמוד בלמודיה, התחברו שתי הנטיות האלה יחד להשפיע שפע חיי הרוח על כל פזורי האומה ותפוצותיה ויטביעו חותמן על העת ההיא, אשר תוצאותיה נראו בילדי רוחם של חכמי ספרד בתקופה הפורחת המליצה והמדעים. ממקור אחד, מארץ הגליל, ע״ש ילדות אמונת הנוצרים, יצאו שתיהן לקבץ את כל הרעיונות והדעות המפוזרים אל מרכז אחד, להעביר לפנינו את אשר הגו והגו בני עמנו בכל המקומות ובכל הזמנים לפני זה על דבר העולם והחיים, על דבר הישוב וההשכלה ועל כל עניני המחקר וההתבוננות בפלאי הטבע על פי סדר קבוע ושטה מסוימה, לעשות שלום בין דעות היהדות והגיגי הפילוסופיא היונית ולחבר את התורה והחכמה, האמונה והדעת, להיות האוהל אחד. הנה אחד מספר הרזים הקדמונים „שעור קומה", המכיל הגשמות גסות ונוראות, נולד על ברכי האגדה ועל ידה נודע לנו בפעם הראשונה טיבו וטבעו של הספר הזה, אשר היה ראש וראשון להשטה

הזאת. גם נעלה הוא מעל כל ספק, כי בעלי האגדה הראשונים עמדו בברית הקבלה ויעשו אתה חוזה, הנו והתבוננו בה ויתנו לה מהלכים במשנתם ובדרשותיהם ולפעמים בקשו וימצאו עזר וסעד לדעותיה והזוק להשערותיה התלויות בשערה, בהשתדלם להטות את הכתובים והמקראות אל מהלך השקפותיה ודעותיה הצרופות. כה נמצא באגדות דר׳ ישמעאל ור׳ עקיבא את הצורה המבהילה והמשממה, היא צורת שיעור קומה, שנאמר באלפא ביתא דר׳ עקיבא: אמר רבי ישמעאל אני ועקיבא ערבים בדבר הזה שכך הוא גדול כבודו אבל בשעור גבהו אין סוף זהו שנאמר ושכינת עזו בגבהי מרומים וכו׳ [1]), ואמר רבי ישמעאל סח לי מטטרון שר הפנים בשעה שעלה משה למרום צוה הקב״ה אותי ונתן לי משיעור קומה שלו ע׳ אלף פרסאות וכו׳ [2]). מלבד זה נמצא בספרות התלמוד כר נ״חב להכמת המסתרים ועל פי הגיוני המחקר ועל פי רוח הסוד והתעלומה אשר במקומות רבים מבין שורות ההגדה יצהירו נוכל לראות את הקשר והיחס, את הרתוק הנעלם המחבר את התלמוד אל תורת הקבלה הקדומה. ע״י ההתחברות הזאת שהיתה בין הקבלה והתלמוד הצליחה תורת המסתרים להכות שרשים חזקים על אדמת ישראל ולפרוש לאט לאט את כנפי ממשלתה על כל תפוצות הגולה, אך כמעט הרחיבה הקבלה את צעדיה ותהי לשטה ערוכה ולספרות עומדת בפני עצמה, כמעט הרחיקו בעלי בריתה ללכת בדעותיהם ואמונת כהדהבנים במפעלות אלהים היתה להם לראש פנה, אז החלה האמונה להביט בעין חשד על הכת המתחדשת הזאת ואז קמו בעלי התלמוד ויתחרו בכל כחם להשפיל את ערכה בעיני ההמון ולהגביל את קהל מעריציה, והמקובלים לא חדלו גם הם מעשות כל מה שבכחם להפר עצת אויביהם, כי גם עליהם נחה רוח מלחמה ויצאו הוצין לקראת הרבנים בעלי התלמוד, זעומי נפשם, להרפם, לגדפם ולהמיט עליהם ועל למודיהם גם יחד לעג וקלס מרבה להכיל.

ככה הננו רואים גם בתחלת מאת השלש עשרה למספר הרגיל, בראשית צמיחת הקבלה, רבנים מופלגים ארזי התורה כר׳ יהודה בר׳ יקר הצרפתי, הרמב״ן והרשב״א נוטים בסתר לבם גם אחרי הקבלה המעשית, לפי מובן הזמן ההוא, ומשתדלים להתאימה עם התלמוד ולהשלים בינה ובין ההלכה, כאשר השלים הרמב״ם בין התורה והפילוסופיא, בין עיקרי הדת והמושגים הפילוסופים שבימיו. אבל אחרי כן קם דור חדש אשר השקיע את עצמו בתורת הקבלה יותר מדי וישתדל לעשותה לתורת העם ולקנין הכלל, להרחיב חוג למודיה על כל עניני החיים המוסריים והדתיים ולמצוא בה חזות הכל: „עולם מסודר באצילות אלהית וכלו נבנה בחסד עליוני, תבל מלאה הדרת השכינה האלהית ולית אתר פנוי ממנה״, ואז עמדה נגדו היהדות התלמודית המקפדת על כל המעשים, על קיום כל מצות הדת בכל פרטיהן ודקדוקיהן, ותערוך מלחמה עם בעלי הקבלה, יען כי זלזלו לפי דעתה בחשיבות התורה המסורה ובקיום המצות והכניסו כונות זרות ומושגים זרים בפשט המקראות, בהקיפם את כל מלה ומלה שבתורה סודות ורמזים אין חקר, ומצד

---

[1]) מובא בפירושו של ר׳ הירץ טריויס להתפלה „האדרת והאמונה״ בשם המדרש אותיות דר׳ עקיבא.

[2]) ילקוט ראובני בשם פרקי היכלות.

השני אזרו גם המקובלים חיל ויגרו מדון בהיהדות התלמודית, כי לא מצאו די ספוקם בגשמות הקירותיה ודרושיה, במנהגיה ולמודיה הקרים. יען כי לפי הגות יוחם חסרה להם אותה הרוחניות, אותם החיים הפנימיים, התרוממות הלב והתפעלות הרגש אשר מצאו בהקבלה, ועל כן בזו וילעגו לה ונהפכו לה לאויבים.

ההתנגדות הזאת היתה הולכת ומתמדת בכל מאת השלש עשרה ופעולתה גרמה: דלדול השלמות המושכלת וריבות ומדנים על אודות אמונות ודעות בעולמי של ישראל. במשך הזמן דחפו שתי הנטיות השונות אשה את אחותה יותר ויותר ויגדל המרחק בין הקצוות עד מאד. בחצי המאה הי"ג הכניסו את השנאה וההתנגדות הזאת גם לתוך למודי הקבלה ועיקרי הלכותיה ותהי השנאה הזאת בעצמה לשטה חדשה בתורת הקבלה. והשטה החדשה הזאת יצאה מבית מדרשם של המקובלים החדשים, בעלי דמיון והויה, שאחרי הר' הרמב"ן, ובראשם עומד האיש אשר שמו הצבנו בראש מאמרנו זה.

א.

רבי אברהם בר' שמואל אבולאפיא הוא בכלל חזון בלתי נפרץ בספרותנו, תמונה נפלאה ויחידה במינה. הוא היה אחד האנשים המצוינים בצביונם ותכונתם: בו נחזה תמונת איש מקורי בכל יתרונותיו ומגרעותיו. אבולאפיא היה נוטה מטבעו לדמיון והויה ויהי גבר נפלא במעשיו ופחז כמים ברוחו, בעל כשרונות נפלאים, אשר מוחו היה מלא רעיונות רמים ורגשות נעלים, סודות ודמיונות אין קץ. הוא היה חד השכל ובעל ידיעות רבות, אך בכל מעלות רוחו היה מתהולל ומשתגע וירקיע שחקים בהסתכלותו ויבקש לו תמיד חדשות ונצורות אשר בעולם החלומות ומפלאות הדמיון יסודן. אבולאפיא איש הרגש לא מצא קורת רוח בהגיוני המתחכמים המתפלספים של בני דורו: הפלוסופיא מצד אחד והיהדות האסכולסתקית מצד השני במשפטיהן הצנומים והיבשים בלי כל רעיון מלבב, בלי כל להלוהית של רגשי לב והתפעלות הנפש, לא הרגיעו את לבו הסוער והמתרגש. אולם גם בהקבלה ולמודי עשרת הספירות עם כל נצוציהם וקויהם הדקים, כפי שנתפשטו אז בין המקובלים השונים, בתור תולדה מחויבת מחשקפת בני הדור ההוא, גם בהם לא נתקררה דעתו. יען כי לא היה בכחם לחדור לעומק לבה של האומה הישראלית ולא היו מוכשרים לפי טבעם להסתגל לתנאי החיים ולהיות תורת העם. ועל כן היה כובש דרך חדשה לעצמו ויאמר לשנות סדרי מעשה בראשית ולשדד כל מערכות העולם הנגלה והנסתר על ידי למודים והגיונות חדשים, רמים ונשאים, אשר הפלוסופיא והקבלה של בני דורו לא תשוינה אליהם בערכם.

דורו של אבולאפיא היה, כאשר אמרנו, דור התסיסה והתפרדות האמונה מהדעת; החסידות התרחקה יותר ויותר מן החקירה, והחקירה חלצה מהאמונה ותהיינה שתיהן צרות זו לזו; ובעצם מלחמת הדעות והאמונות נגשה הקבלה ותפרוש צלה ותסוכך בעננה את תורת יסודי דת ישראל. הוכוח, אם נמצאו בהפלוסופיא המימונית דעות נפסדות, אם יש להתרחק ממנה, או אם דעותיה טובות ונכוחות הן ועקריה

ויסודותיה הם הם עקרי היהדות ויסודותיה — הוכוח הזה הזר ונעור עתה לרגלי התורה החדשה שיצאה מבית מדרשו של המקובל הצעיר הזה להאפיל בטליתה את בית היהדות הרבנית ולהחזיר את העולם העברי לתהו ובהו. גם אבולאפיא היה נמשך בתחלה אחרי מורו ר׳ הלל בר׳ שמואל מווירונא אל חדרי הפלוסופיא המימונית וישקוד עליה בשקידה נמרצה, אך עד מהרה משך ידיו ממנה לגמרי ויפנה לה עורף ויגמור בלבו לחדש את פני הקבלה, להוציאה ממסגר הפלוסופיא ולתת לה צורה חדשה, צורה רוממה ונשגבה, צורת „קבלה נבואית, אלהית, תוריית".

חיי האיש החולם הזה היו מתאימים לרגשי לבו הסוער, כי כל ימיו היה נע ונד ונרדף מעיר לעיר וממדינה למדינה ולא מצא מנוח לכף רגליו, כאשר רדף כל ימי חייו אחרי „נקודת האמת", מבלי מצוא מרגוע לנפשו. מה שנפלא ביחוד בחייו הוא רוע מזלו. אף מאורע אחד לא סייע להתפתחות כחותיו, ולהיפך, כמה וכמה מאורעות עכבו את דרך התפתחותו ומנעוהו מלמצוא דרכו בחיים. אולם בכל מצבו החומרי הרע הצליח באמצעות גאונות רוחו, להצטיין בעולם הדעות והמחשבות ולעשות לו שם בחכמת הקבלה. ר׳ אברהם אבולאפיא נולד בשנת 1240 למספר הרגיל בעיר סרקוסטה (סרגוסא) אשר במדינת ארגוניה, ובעודנו ילד יצא עם בית אביו לטולידה אשר במדינת נבאררה. עד היותו בן שמונה עשרה שנה למד תורה מפי אביו — כאשר יספר בעצמו — עם דקדוק ובאורי המפורשים וקצת משנה ותלמוד, ואז מת עליו אביו וישאר בדד וגלמוד באין משען ומנהל. שנתים ימים אחרי כן תקפה עליו רוח דמיונו ותסיתהו לשוט בארץ לתור ולבקש את הנהר סמבטיון ושבטי ישראל העתיקים, אשר לפי מסורת ההגדה תקעו את אהלם מעבר הנהר והלאה. אבל „מפני התגר שנגבר אז בין ישמעאל ועשו", כלומר מפני המלחמה הכבדה שהיתה אז בין הנוצרים שהתישבו בפלשתינא ובין המחמדים במצרים, היה מוכרח לשוב על עקבו ולהשאר בעכו. משם עבר אחרי כן עוד במקומות שונים דרך ארץ יון ואיטליה ויבוא לעיר קפואה הקרובה לרומי. אחרי שבתו שנים מספר באיטליה שב ארצה ספרד ונתישב בברצלונא. אמנם מסעותיו אלה מתחתית הררי פירינאָה (ספרד ופורטוגל) עד לב ארץ ישראל ומשם לסיציליה ואיטליה הרהיבו הוג ידיעותיו וצרפו ובררו את דעותיו, כי למרות פחזותו והתלהבותו היה הוא האיש אשר השכיל מכל מלמדיו ומכל הזיונות החיים, להיות צופה ומביט עליהם ולהוציא מהם לקח טוב ולהתעורר על ידיהם למחשבות גדולות. כל צרותיו ותלאותיו לא עצרו בעדו מדרוש את החכמה ולא כלאו את רוחו המשתוקקת למדעים, ובכל הרעות אשר מצאוהו לא מש מעולם ההקירה בידיעות שונות ובדברים שהם כבשונו של עולם. בהיותו כבן שלשים התעוררה בקרבו תשוקה עצומה להגיון ופלוסופיא, לחכמה וידיעה ברורה אשר לא עזבתהו כל ימי חייו. בקפואה אשר במדינת איטליה התחבר להפלוסוף הנודע ר׳ הלל מווירונא והוא הורהו בהכמת הפלוסופיא והבין לבו בעודו בימי בחרותו להעמיק חקר בספר „מורה נבוכים" ובשטות הפלוסופים בימים ההם. אח״כ שם כל מעינו בתורת הקבלה ויהגה בה יומם ולילה ובספרי המקובלים השונים אשר צצו אז ככמהין ופטריות על אדמת ספרד. והנה בתחלה היתה הקבלה כל ישעו וחפצו ומשושו היחידי בחיים; היא מלאה את כל חללו של עולמו ובאספקלריא שלה ראה את כל העולם, המון כל המעשים שמבראשית אשר באו ונהיו וכל

המעשים העתידים להיות. אך עד מהרה בחלה נפשו גם בה ובלמודיה הקרים והיבשים, כי גם היא היתה אז נעדרת כל רגש תנועה וחיים. יען כי התבוצה בד׳ אמות של ההגיון והפלפול, באופן שהדיוקים והשקלא וטריא במושגי הקבלה היו העיקר ואל התוכן הפנימי לא שמו לב. ועל כן פנה לו אל מקצוע אחר, למציא את האמת הפנימית, ההכרה הצרופה והאמתית, המסתתרת בחקר אלוה ובסוד בריאת העולם.

באחד מספריו שבו רשם אבולאפיא קצת מתולדות חייו יתאר הוא בעצמו את הלך נפשו, אופן למודו ואורח חנוכו כדברים האלה: „נולדתי בסרקיסטה של ארגון אשר במלכות ספרד, וטרם הגמלי, כלומר בעוד הייתי יונק חלב משדי אמי (יצאתי) עם אחי ואחיותי. והעיר ההיא קרובה לארץ מולדתי מהלך שש עשרה פרסאות, וגדלתי על נהר אברו״ה הוא הנהר העובר בשני המקומות הנזכרים פה. ואחל לקרוא מקרא עם הפירוש והדקדוק ר״ל כל התורה שבכתב שהיא כ״ד ספרים לפני אבא מארי ז״ל, ואוסיף עוד ללמוד קצת משנה וקצת תלמוד לפניו ז״ל שרוב למודי היה ממנו. ואני בן ח״י שנה והוא מת... ואשים פני לבוא לעיר קפואה ומצאתי שם איש נכבד חכם ונבון פלוסוף ורופא מומחה ושמו ר׳ הלל ז״ל ואתחברה אתו ואלמוד לפניו מעט מחכמת הפלוסופיא ומיד נמתקה לי מאד ואשתדל בידיעתה בכל כחי ובכל מאדי ואהגה בה יומם ולילה ולא נתקררה דעתי ומחשבתי עד שלמדתי מורה נבוכים פעמים רבות וגם למדתיו במקומות הרבה בקפואה לארבעה במקרה ויצאו לתרבות רעות כי נערים בלי מדע היו ועזבתים... ואני בזמן היותי בן א״ל שנה במדינת ברצלונא העירני ה׳ משנתי ואלמוד ספר יצירה עם פירושיו ותהי עלי רוח ה׳ ואכתוב ספרי הכמות ומהם ספרי נבואות מופלאים ותהי רוחי בקרבי ורוח ה׳ הגיע לפי ורוח קדושה נוססה בי ואראה מראות נוראות רבות ונפלאות על ידי מופת ואות ובכללם התקבצו סביבי רוחות קנאות וראיתי דמיונות ושגיאות ונבהלו רעיוני על כי לא מצאתי איש מאישי מיני שיורני הדרך אשר אלך בה ועל כן הייתי כעור ממשש בצהרים ט״ו שנה והשטן עומד על ימיני לשטנה והייתי משגע ממראה עיני אשר ראיתי לקיים דברי התורה ולהתם הקללה השניה י״ה שנה עד אשר הנני אלהים עצת (קצת) מדע ויהי ה׳ עמי לעזרה...״ [1].

הנה כן התאמץ אבולאפיא יותר מכל אשר לפניו למצוא לו דרך סלולה בהלך עיונו במחקר וקבלה, לבוא עד תכונת סתרי פליאות היצירה וההנהגה האלהית. הוא לא הלך בעינים עצומות אחרי „המתחכמים והמתפלספים המתפארים בחבורי האמות״, כי מצא את לבבו להניח הנחות ולהביע דעות לא לבד נגד בעלי הפלוסופיא כי אם גם נגד חכמי התלמוד ונגד אבות הקבלה בכבודם ובעצמם.

כנודע מציאות הספירות הוא היסוד אשר עליו נוסדה כל הקבלה, עד שאם תפולנה הן תפול עמהן כל הקבלה, ובכל זאת נבוכו בהן מאד המקובלים. הוראת עשר הספירות היא בכלל לשבר את האזן ולקרב אל המושכל וההשגה האנושית את תוצאות הבריאה והעולם השפל ממקור אל עליון העומד למעלה מההויה והמציאות.

---

[1] בספרו „אוצר עדן גנוז״ כפי שהביא יילינק (בית המדרש ח״ג במבוא עמוד XLI).

על יסוד העיקר הזה כי האלהים הוא למעלה מן המושג, נשגב מעל כל מחשבה ואובנתא דלבא, מצאו להם המקובלים לנחוץ לבנות שטה שלמה ולהסביר על ידה את ההשגחה הרוממה והנאצלה בדרך השתלשלות והתפתחות עדי הגיעה אל הנבראים השפלים פה בארץ מטה, והגבילו את מדרגות ההתפתחות וקראו להן „ספירות" ואת העשר ספירות יחלקו גם כן לשלש כוללות והן: שלש בעולם השכל, שלש בעולם הנפש וארבע בעולם הטבע, או כאשר יאמרו המקובלים המאוחרים: עולם השכליים, עולם הגלגלים ועולם השפל, ואחרים: המושכל, המורגש והמוטבע. והנה בנוגע לאופן ההתהוות של הספירות מחולקים בזה הדעות: לפי המקובלים הקדמונים אָצל האין־סוף ממנו בתחלה את הכח או הספירה הראשונה, הכוללת בקרבה את כל הספירות; והיא, הספירה הראשונה, היתה נמצאת באין־סוף מקדם קדמתה, ואך על ידי פעולה באה לידי התגלות ותצא מן הכח אל הפועל, וממנה נאצלו אחרי כן כל יתר הספירות. בעלי השטה הזאת מטעימים ביותר, כי הספירה הראשונה וכל הבאות אחריה לא נבראו כי אם נאצלו, והחלוק שבין בריאה לאצילות יגדיר ר' עזריאל, אבי אבות הקבלה, על פי הגדר הזה: „כל בריאה שנוטלין ממנה תתמעט ותתחסר, אולם כח האצילות שנוטלין ממנו ואיננו חסר", וכהסבה הראשונה הנה שלמות בתכלית ובלתי מצומצמות במקום וזמן, ובכ"ז לא תשוינה להמאציל האין סוף בכל התנאים והסגולות; ולדעת קצת הנה האין־סוף לבדו הוא נצחי, בעוד שהספירות וכל הנמשך אחריהן נולדו בזמן ונתהדשו ממנו, מהא"ס, בחדוש גמור, וגם עתה אינן מתקיימות כי אם מכח השפע שמשפיע עליהן הא"ס. שאלו הוא היה מסלק מהן אורו אפילו רגע, אז יהיה הכל כלה ואובד, ר"ל אז ישוב הכל אל תוך הא"ס אשר ממנו יצאו [1]. והספירות האלה, שמספרן עשר, משונות הן כל אחת מחברתה ומה שיש בזו אין בזו ומה שתפעל זו לא תפעל זו [2]. יוצא מזה, כי הספירות הנאצלות מהאין־סוף הן בלתי גבול ובכל זאת הן המוגבל הראשון; הן מוגבלות ובלתי מוגבלות בזמן אחד: בזמן שאין־סוף משפיע עליהן מהשלמתו הן דומין לו בשלמות ובלתי תכלית, ובהמנע מהן השפע המה חסרים ובעלי גבול. בכח התורה הזאת השבו המקובלים להרחיק את הזרות הנראית להמתפלספים בהיחס הישר בין האין־סוף ובין עולם הגשם על ידי הבריאה, אבל לא עלתה בידם היטב. אולם הצד היותר רפה בהשטה הזאת היא כי אין לה מושג ברור והבנה שלמה ממהות הספירות ותכונתן: לדעת קצת הן „עצמות", ר"ל מעצמותו של הא"ס [3], ולדעת אחרים אינן מעצמותו, אלא הן רק כלים או מדות, ואחרים אומרים, שח"ו להשוב לא כזה ולא כזה, שהרי לדעת הראשונה היינו מטילים רבוי באין־סוף, וח"ו לומר כן, ולדעת האחרונה ישאר הא"ס בלי שום מדה וכלי, ויהיה אם כן כאלו אינו, והעולם יהיה נמסר לגמרי ביד הספירות. ומאחר שאי אפשר להשוב בהחלט לא כזה ולא כזה, המה הושבים לתקן את הכל באמרם, שהספירות הן עצמות וכלים גם יחד, ור"ל שיש בהן נשמה וגוף, והנשמה היא עצמות והגוף הוא הכלי [4]. על הערבוביא הזאת התעורר

---

[1]) פרדס רמונים שער ח' פרק י"ג.

[2]) שומר אמונים וכוח א' סימן מ"ה.

[3]) אל הדעה הזאת כוון בלי ספק גם הזוהר במאמרו (ח"ג באדרא זוטא רפ"ח): „עתיקא קדישא ונהורין דיליה חד הוא".

[4]) פרדס רמונים שער ד' פרק א'—ד'.

אבולאפיא ויתאמץ להתיר את הקשר המסובך הזה ולהסיר את הצעיף מעל פני המסתרים האלה. במקומות שונים ומפוזרים אנה ואנה בספריו השונים הוא מיציא דין קשה על הלמודים האלה וקורא תגר עליהם, אם כי כבר נתקבלו בימיו בכל תפוצות הגולה. ככה הוא מטיח דברים נגד בעלי הספירות האומרים, כי הספירות הן כחות נבדלים ונפרדים בטבע השם, ומתרעם עליהם לאמר: „בעלי הקבלה והספירות חשבו ליחד את השם ולברוח מאמונת השלוש ועשרוהו[1] וכמו שהגוים אומרים הוא שלשה והשלשה אחד כן מקצת בעלי הקבלה מאמינים ואומרים כי האלהות עשר ספירות והעשרה הם אחד, והנה הם רבוהו תכלית הרבוי והרכיבוהו תכלית המרכבה ואין רבוי אחר העשרה, ואלה יודעים שלא עלה משה למעלה מעשרה ולא ירדה השכינה למטה מעשרה ולא הבדילו בין הצבור שהם תשעה ובין שליח הצבור שהוא עשירי"[2]. במקום אחר הוא מקטרג עליהם ואומר: „הם (המקובלים) אומרים שקבלו מן הנביאים ומן החכמים שיש שם עשר ספירות בלימה ועל ידי הספירות ברא הבורא העולם כלו וקראו לכל ספירה וספירה שמות מהם משותפים ומהם מיוחדים וכששאלנום לא ידעו היודעים מהם אלה הספירות על איזה דבר יפלו שמותיהם בעצם אם על גופים ממש או על חומרים בלי צורות או על צורות בלתי בעלי חומר או על מקרים נשואים על גופים והם כחות בם או על נפשות נפרדות מבלי נושא או על דעות הנקראים שכלים נפרדים[3]. אבל אומרים שלפי אמונתם הם ענינים נשפעים מאלוה ית' והם אינם בלעדיו נמצאים ולא הוא זולתם היום. אבל לפני היצירה היו בו ית' מדמיונם בכח והוא אשר היציאם מן הכח אל הפועל כשרצה לברוא את העולם וקוראים שם אחת מהספירות רצון ולא ימצאו בעצמם דרך לקראו נברא גם לא ימצאו דרך לקראו קדמון וכן קרה להם בשם מחשבה שקראוה כתר עליון והיא אצלם ספירה ראשונה והעשירית אצלם שכינה וקראוה צדק והשמות ידועים מספריהם והם נבוכים בהם מאד"[4]. לפי דעתו הוא, הכל הוא אחדות גמורה ומחלטת ועשר הספירות הן רק צרופי שמות, שהם פעולות האל המיוחד, כי „כשתתיר כל קשרי הספירות תיחדם בעל כרחך וכשתיחדם תכלית היחוד לא תמצא בם כי אם היחוד וכשתהיה מיחד מן המיוחד לא תמצא שם שום ספירה כי אם הסבה הראשונה לבד".

---

[1]) כדברים האלה השמיע גם הריב"ש בתשובותיו סי' קנ"ז: „וכבר שמעתי אחד מן המתפלספים מספר בגנות המקובלים והיה אומר הנוצרים מאמיני השלוש והמקובלים מאמיני העשיריות".

[2]) באגרתו לר' יהודה המכונה שלמון נגד הרשב"א נדפסה אצל יילינק (גנזי חכמת הקבלה עמוד 19).

[3]) על הסתירות האלה עמדו מלבד אבולאפיא גם מתנגדים אחרים בסוף המאה הי"ג ובתחלת המאה הי"ד. כה יאמר ר' שלמה בן ר' שמעון דוראן (הרשב"ש) בשו"ת סי' קפ"ט: „עוד שהם (המקובלים) לא ידעו אלו עשר ספירות מה הן, אם הן תוארים או שמות, או השפעות שופעות מאתו יתברך". גם המקובל ר' יצחק אבן ווקר בס' הקבלה שלו רומז על חלוקי הדעות האלה: נפלה מחלוקת בין המקובלים... יש מהם שיאמר ששפעו מן האין סוף עשרה שכלים וקראו אותם ספירות... והציעו שהספירות שפעה ממנה שפע שקראוהו כתר... ומהם מי שיאמין שאין שם כי אם י' ספירות ושהסבה האחת יתברך הוא השכל האחד מהם נקרא כתר ושפעה ממנה חכמה וכו'.

[4]) בספרו „אמרי שפר" (יילינק „הפילוסופיה והקבלה" עמוד 38).

באגרתו „שבע נתיבות התורה" אשר שלח לאחד מאוהביו הוא קורא תגר גם על הקבלה המעשית שנתחדשה ונתפשטה לרוב בימים ההם בארץ אשכנז. יען כי הביאה את המאמינים בה לכלל טעות גדולה, בהיותם „קוראים עצמם בקצת ארצות ידועות בשם מפורסם בדרכי הקבלה בעלי שמות, והטעות היא, שהם חושבים שיעשו פליאות עם כח השמות בהשבעות כשיזכירום בפיהם בלי שום ידיעה והבנה בענין הוראתם ויאמרו שיהיו פורחים באויר על קנים וימיתו שונאיהם בדבריהם ויכבו אש וישתיקו הים מזעפי' בשם וכיוצא באלו השגעונות והדמיונות אין חקר עד שהביאתם המחשבה הכוזבת להשוב שעם השבעותיהם ההבליות יכריחו אשת איש להביאה בחצי הלילה אל מטתם מעצמה כדמות משוגעת עד שיתפארו קצתם בשהם כבר בחנו זה ונסוהו ועלה בידם" ובספרו „חיי עולם הבא" הוא יאמר: „אבל הפתאים שאין בהם דעת חושבים שהשם אשר מסר שמותיו שהם כלי המציאה כלה לאדם להשתמש בהם בהבלי מחשבותם ובשקרי דמיונות ולפעול בהן כחפצן שנוי טבעיות או ענינים דומים להפכי טבעיות או דברים רחוקים להשיגם וישגו עם הטבעיות והזכרות מדומות וכל זה אינו מודעה והשכל. שאין ספק שלא נתן כלי מלחמתו ביד אחרים להלחם כנגדו ולעמוד כנגד רצונו והכסילים האוילים חושבים שהנביאים והחכמים הראשונים פעלו בשמות לצורך עצמם ומביאים ראיה מהכתובים הצריכים פירושים ארוכים ומפרשים אותם כפי דעתם כאלו הנביאים וחכמים הודיעם פירושי דבריהם... וזה כלו קרה להמון חכמי דורנו". ולא ינוח ולא ישקוט מהוכיח את משוגתם על פניהם ומזהיר את „השלמים אנשי המעלות" להתרחק מן הכיעור הזה ולבקש את האמת בהשגת מציאות השם המיוחדת לחכמים.

אבולאפיא היה הראשון אשר הרגיש בקושי הנמצאה בשטית המקובלים ההולכים לפניו, בהיות בהן לפי הבנתו סתירה למושגי היהדות, וישתדל להפיץ אור על הענין המסיבך הזה, ועל כן נתן אל לבו לחפש אחרי „נקודת האמת", להתגבר בשכלו ובהארה פנימית ולהשתלם בהשגה אמתית, כלומר להשיג על ידה סוד הוית העולם ואמתת מציאות השם על בוריה. לתכלית זאת העמיק חקר בכל הידיעות השמושיות ובמחקרי הפלוסופיא, בלמוד „תלמוד גמרא ופוסקים, בהגיון וחכמת הטבע, בחכמת הרפואה ובחכמת האלהות על דרך המחקר", אבל עוד במבחר ימיו ראה והכיר, כי התורה בכבודה ובעצמה, כלומר הגמרא בכל פלפוליה וחדודיה לא תעצור כח לקרוע הלוגות בבתי אופל אלה וכי גם שאר הידיעות לא ישפיעו עליו רוח הקדושה ולא יביאו אותו אל „תפארת הנבואה", אשר אליה תשוקתו, כי אם אל „התהללות החכמה", אל אותה היוהרא המדעית אשר הצטיינו בה כל תלמידי אריסטו ואשר היא רחוקה ממטרתו. ועל כן שקד יום ולילה על דלתי הקבלה ויהגה בה בשקידה רבה ועצומה עד אשר זכה לעמיד על סודה ולבוא עד תכונתה. ואז „בהגיעו אל השמות ובהתירו את קשרי החותמת נגלה אליו אדון הכל וגלה לו את סודו והודיעהו עד קץ הגלות וזמן התחלת הגאולה" ואז זכה להארה אמתית וימצא תחבולה להמשיך השראת השכינה ולגלות מסתרי הנבואה העליונה.

התחבולה הזאת היא המלאכה „הנפלאה והמושכלה" שכבר אחזו בה רבים. מלאכת מעשה חושב מראשי תבות וצרופי מספרים ואותיות, הנחלקת לשלש מחלקות:

,נוטריקון, צירוף, גימטריא׳; בה הרבה להשתמש באופן זר ומסובך, והיא לו הדרך האחד המוביל אל ההתגלות העליונה, להשגת מדרגת הנבואה ותעלומות סתרי כל חי. בפנה זו הרבה להעמיק מיום שעמד על דעתו ותהי לו לנקודה תיכונה בכל חקירותיו ולמודיו. יסודי השטה הזאת היא: שבאותיות האלפ״א בית״א העברית מתעצמים ומתלבשים כל כחות הבריאה, והם יוצאים אל הפועל על ידי נתוח המלות שבתורה והשמות הקדושים והצטרפן לנוטריקון וגימטריא״ת. באור הדברים האלה הוא, שלפי המקובלים, ואבולאפיא בראשם, לשוננו הקדושה איננה כשאר כל הלשונות, שמצאו וגדלו והסכימו עליהן בני האדם, אלא היא „המצאה אלהית״ שקדמה לבריאת העולם, ומשמע תיבותיה בתחלה לא היה כי אם משמע רוחני, ואח״כ, ר״ל אחרי אשר נבראו בני האדם, התבות האלה נתנו להם במתנה והשתמשו בהן בדרך העברה בשמוש הנוכחי. כן, לדוגמא, מלת ע י ן הוראתה בתחלה היתה אותו הכח הרוחני המתיחס אל העין, וכשנולדו בני האדם השתמשו בה בהוראת העין ממש. וכן גם צורת האותיות, אף על פי שנודע כבר גם מספרי התלמוד, שאינה הצורה העיקרית, אלא צורה שנתחדשה לנו בזמן בית שני, וכן גם צורת הנקודות והטעמים, אע״פ שידוע ומבורר הוא לכל, שאלה הם רק סמנים שנתחדשו לנו לצורך הקריאה בזמן מאוחר מאד, כלן לפי דעת המקובלים קדמו לבריאת העולם, וצורתן איננה הסכמית, אלא היא בדיוק כמו שמחייב דתיחסן וקישורן אל כחותן הרוחניים אשר הם בהספירות [1]). מהיחס וההתחברות הזאת בא בהכרח לפי הקבלה, שאם יניע איש האותיות או הסימנים האלה, יתנועעו מיד גם הכחות העליונים המתיחסים אליהם, ואם יבטא איש תיבה של שתי אותיות או יותר, כמו, לדוגמא, בראשית, אז יתנועע מלאך אשר תחת ידו כל כך כחות כמו שיש אותיות בתיבה וכל אחד מהכחות האלה יש לו עוד תחת ידו כמה כחות אחרים. כל תיבה שבתנ״ך היא אם כן שם של מלאך או איזה כח רוחני, אלא שאפשר לצרף עוד האותיות בפנים שונים עד אין מספר ולהוציא בזה שמות מלאכים אחרים עד אין חקר. גם הקב״ה, כאשר ברא את העולם, ברא אותו על ידי השמוש הזה של האותיות, וע״כ אם היה איש יודע לעשות כל צירופי האותיות כראוי, היה יכול לברוא עולם חדש. עכ״פ יוכל האדם ע״י השמוש הזה של האותיות לפעול בעליונים ולעשות נסים ונפלאות עד אין מספר [2]). אבולאפיא התפאר כי ירד לעומקה של החכמה הזאת והבין אותה על בוריה והיה מורז את תלמידיו לעסוק בנסתרות האלה ולהקדיש להן את כל עתותם וכחותם. אמנם ההתעסקות בהן לבדה איננה מספקת עוד לידיעת העתידות והשגת הנבואה ודרושה עוד הכנה גדולה בסגופים, בפרישות ונזירות מתענוגי התבל ומהמין תשואותיה; דרוש עוד להמית את יצר הרע ולבטל כל התאוות החומריות, לברוח מחיי תענוג ומתאות בשרים, להדבק רק בחיי רוח ולרדוף אחרי הארה שכלית, להעמיק חקר רק בתורת משה ובסודותיה ורזיה הנעלים, ללבוש לבנים, לשבת כל היום עטוף בטלית ומוכתר בתפלין, להרבות

---

[1]) פרדס רמונים שער כ״ז פרק א׳ וב׳.

[2]) השטה הזאת איננה חדשה ומקורית בעיקרה, ההשתמשות בצרופים גימטריאות ונוטריקון כבר היתה נפרצה באשכנז בבית מדרשם של ר׳ יהודה חסיד מריגינסבורג ור׳ אליעזר רוקח מווירמיזא וגם הרמב״ן החזיק בה בשתי ידים. אבולאפיא מודה בעצמו כי בשטתו זאת שתקן בקבלה עליו להודות לחכמי המקובלים שבאשכנז.

בדבקות והעלאת הנשמה השואפת להתחבר ליוצרה, ולהוציא אז בשפתיו את שם המפורש ושארי שמות של הקב״ה בקריאה ממושכת, קריאה נעימה ומתוקה בנגונים ידועים ובתנועות וכרכורים משונים, עדי „יתחדש עליו פחד ורעדה ויעמדו שערותיו ויזדעזעו אבריו". או אז תפול תרדמה על האדם ובא במצב ההתלהבות ובמעמד פרידת הנפש מן הגוף, או אז — בהתלקח אש הרגש בלב האדם וגילה ברעדה תמלא את כל קרביו — ייֵרד השפע האלהי על בהיר האנושי הזה ויחזה מחזה שדי ויזכה לידי השגה נעלה כזאת לראות במראה ולא בחידות, לידי הנבואה האלהית העליונה[1]). וההשגה האמתית הזאת איננה נקנית רק באמצעות התורה

[1]) בספרו „חיי עולם הבא" הוא הולך ומונה ההכנות הדרושות לכל אדם, ההפץ לבטא את השם המפורש, לאמר: „הכון לקראת אלהיך ישראל, הכון עצמך לייחד לבבך וטהר גופך ובחר לך מקום מיוחד, שלא ישמע קולך לשום אדם בעולם, והיה יחיד ומיוחד מבלתי אחר ומתבודד, ושב במקום אחד בחדר או בעליה ואל תגלה סודך לאדם, ואם תוכל תעשהו ביום בבית אפילו מעט עשהו, ואמנם הטוב והישר שתעשהו בלילה, והזהר לפנות מחשבותיך מכל הבלי העולם באותה שעה שאתה מכין עצמך לדבר עם בוראך ואתה מבקש שיודיעך את גבורותיו, והתעטף בטליתך ושים תפלין בראשך ובידך כדי שתהיה ירא וחרד מפני השכינה, אשר היא עמך בעת ההיא, ונקה בגדיך ואם תוכל יהיו כלם בגדים לבנים, כי כל זה מועיל לכונת היראה והאהבה מאד מאד ואם יהיה בלילה הדלק נרות הרבה עד שיאירו עיניך וכו' ואח"כ תקח בידיך דיו ועט ולוח וזה יהיה לך לעד שאתה בא לעבוד עבודת ה' אלהיך בשמחה ובטוב לב והחל לצרף אותיות מעטות אם רבות והפכם וגלגלם במהירות עד אשר יחם לבבך בגלגליהם ושים לבך בתנועותם ובמה שתוליד בגלגליהם וכשתרגיש בך שכבר חם לבבך מאד מאד בצירופם והבינות מהם בענינים חדשים אשר לא השגתם בקבלה האנושית ולא ידעת מעצמך מתוך עיון השכל וכבר אתה מוכן לקבל השפע והשפע נשפע עליך ומעורר בדברים זה אחר זה מחשבותיך האמתיות לצייר את השם ית' ואת מלאכיו העליונים לציירם בלבבך כאלו הם בני אדם עומדים או יושבים סביבותיך ואתה ביניהם... ודע כי כל מה שיחזק אצלך השפעת שכלי הנכבד יחלישו אבריך החצוניים והפנימיים ויתחיל כל גופך להשתער שערה חזקה עד מאד עד שתחשוב עצמך שעכ"פ תמות בעת ההיא כי תפרד נפשך מגופך מרוב שמחתה בהשגתה... ואז תדע שהגעת אל מעלת קבלת השפע" (יילינק בהקבלה והפלוסופיה עמוד 44) וכמו כן בספרו „אור השכל": „ואחר זה עיין מאד בצורת הבטוי בשעה שתרצה להזכיר את השם הנכבד הזה ההקוק למעלה בנקודו. קשט עצמך והתבודד במקום מיוחד שלא ישמע קולך לזולתך וטהר לבבך ונפשך מכל מחשבות העולם הזה וחשוב שבאותה שעה תפרד נפשך מגופך ותמות מן העולם הזה ותחיה בעולם הבא אשר הוא מקור החיים הנמצאים המפוזרים בכל חי והוא השכל שהוא מקור כל הכמה ובינה ודעת... וזה ציורי כשתתחיל להזכיר אות א' באיזה נקוד שתזכירהו מפני שהוא מורה על סוד היחוד אל תאריך בו כ"א לפי שעור נשימה אחת ולא תפסיק בנשימה ההיא שום הפסק בעולם עד שתשלים בטויו ותאריך בנשימה ההיא המיוחדת כפי שעור כח אריכות נשימתך האחת בכל מה שתוכל להאריך בה ונגן בא' וגם בכל אות שתזכיר באימה וביראה ופחד עם צירוף שמחת הנפש בהשגתה שהיא גמולה וכו'", ואח"כ הוא הולך ומצייר צורת הנגון בכל אות ואות, צורת הנקודות והקוים, לכל פרטיהם ודקדוקיהם ומשנה ומשלש את דבריו מבלי לחדש דבר. — אודות ההכנה ללמוד הסודות, להמית היצר הרע והתאוות החומריות, אין כל ספק שכבר ידעו מזה הקדמונים בעלי הסודות בבבל, כמו שנראה מהציור שהעמיד רב האי גאון לפנינו בתשובתו הידועה: „כי הרבה מן החכמים היו סוברים כי מי שהוא הגון בכמה מדות זכורות ומבוארות כשמבקש לצפות במרכבה ולהציץ בהיכלות של מלאכי מרום יש לו דרכים לעשות שישב בתענית ימים ידועים" (ראה הערותיו של הרכבי לס' דברי ימי ישראל העתקת שפ"ר, כרך חמשי עמוד 31). האמונה ההבלית הזאת קנתה לה אחרי כן חזקת ישוב אצל בעלי הקבלה המעשית ותפסה לה מקום רחב ידים בהזוהר ובספרי הקבלה השונים, פרי רוח הזמן ההוא.

האלהית ובחכמה הנעלה הרמוזה בה. אם ישכיל האדם לעמוד על אמתתה ולחדור לעומקה הפנימי, ועל כן „צריך גם כן שיהיה בקי מאד בסתרי תורה ובחכמתה כדי שיכיר מה שיוצא לו מן הצירוף", כי אמנם „התורה כלה עם היותה כוללת כל הדרכים, הדרך המעולה שבכל דרכיה ושהיא סגולה לכל החכמות היא הקבלה המושכלת המביאה לידיעת התכלית האחרונה הנעלמת מכל האמות ונגלית לישראל לבד שהיא האומה המיוחדת ולשונה וכתבה מיוחדים וסגולות בידיעת השם". הקבלה הזאת, כלומר, ידיעת צרוף האותיות והרכבת המלים, היא לבדה „מוציאה הנעלם מאותם הענינים מן הכח אל הפועל ומגלה הנסתרות שבם לכל מקובל ומקובל גם כן לפי כחו ולפי קבלתו ולפי השתדלותו להוציא מה שבכח אל מעשה", והדרך הזה „היא לבדה דרך הנבואה עם היות שמה קבלה, גם אעפ"י שהיא רחוקה מצד אחד מן הקבלות הראשונות המקובלות להמוננו ולחכמינו, על כל פנים הקבלות הן הן בעצמן שרשי הקבלה הזאת המאוחרה והן יסודותיה ועיקריה, שאלמלא הן לא היה אפשר שתמצא זאת בעולם בשום פנים ואין בזה הצד שני המינים הנזכרים, הם הקרובים מזה הקבלה". וכונתו בזה, שאין ראוי לבוז ולהתלוצץ על הקבלות הראשונות, היינו קיום המצות וחוקי הדת, כי אם אמנם „הדרך הזה אינו נבואה, אבל היא מביאה אליה", שאלמלא התורה והדת לא היו עומדים בסוד ההשגה האמתית, אולם בכל זאת כשהם לעצמם אינם מביאים עוד את האדם לתכלית השלמות המכֻנת, היינו לבוא בסוד ה', כי „דברי התורה כפשוטם ועשיית המצות כהלכתן נועדו רק לגסי השכל ואנשים פשוטים כמו החלב ליונקים שדי אמם, אך ליודעי חן נמסר הדבר לגלות רזי עליון בצרופי אותיות שבתורה וחלופי מלים באופנים ותחבולות שונים". כבן דורו, חכם תורת הרזים הנוצרי בונפינטורא, חשב גם אבולאפיא את ההשקפה ע"ד הסוד, ע"ד סתרי התורה, לדבר היותר נשגב בתבל, לתענוג מעין תענוגי הנפש בעולם הבא. היא היתה שיחו ושיגו ולכל בה חיי רוחו. בה השקיע את כל תקוותיו ושאיפותיו הלאומיות והאנושיות, בה מצא נחומים על כל תלאותיו בעבר ותקוה לעתיד, על ידה חזק נפשו באלהים בכל צר ומצוק אשר מצאוהו ובה מצא מרגוע בעת אשר עיפה נפשו להורגים.

את השקפתו זאת לא עזב אבולאפיא גם אחרי אשר שבע נדודים ורוגז ויסבול רדיפות הרבנים, אשר הרעימו עליו ויקראו אחריו מלא, יען כי מצאו את דבריו נוטים למינות וכפירה. גם רוחו הסוער מטבעו לא היה יכול להכלא בחוג דעותיו והשקפותיו לבלתי הורות אותן לבני עמו ולבלתי הפיץ מעינותיו חוצה. כשם שהאמינו המקובלים המאוחרים „שזכות העיון בספר הזוהר מספיק להשיב שבותנו ולהעביר גלותנו ועליו אמרו זכו אהישנה, כי בעבורו יהיו ישראל נגאלים ויקרא דרור שיהיו כל בני העולם בני חורין בשלוה שאין כמוהו" — כמו כן האמין אבולאפיא שבזכות למודיו יבקע כשחר אורנו ויבוא קץ לגלותנו. ועל כן השתדל להפיץ תורתו בין העם ולרכוש לה נפשות. בלי השך היה מחזק ומעורר את תלמידיו ובני בריתו ללמודי הקבלה האמתית וקנית השלמות המושכלת לנפשם. הוא לא התיאש מפרסום שטתו במדה יתרה והיה מקוה ומאמין כי באחד הימים יתרחש ניסא אשר על ידו יקומו למודיו בשלמותם ובכל תוכנם. האלהות תגלה לו את אמתתה ותערה עליו ממרום שפע הנצוצות הקדושים, למען הודיע ולגלות את השגותיו הנבואיות.

ב.

הזמן ההוא היה עת רצון להשתפכיות פיוטיות והזמן היותר מסוגל לנביאים, למשיחים ועושי נפלאות, אשר קמו במקומות שונים להתעות ולהטות מני אורח את ההמון העברי, לטמטם את הלבבות ולשבש את הדעות עד לאין מרפא. מכל עברים הקיפו אז צרות ומצוקות את מחנה ישראל. מאורעות רבים ושונים, מבית ומחוץ, חברו יחד להפשיט מעל האומה הישראלית את אדר תפארתה ובגדיה החמודות, להפוך הודה למשחית, לעולל בעפר קרנה ולשימה לסחי ולמאוס וכעפר לדוש. כמעט כל איתני ארץ תקעו כף, קשרו קשר, להכחיד את ישראל מגוי, לחסום בעדו כל דרכי החיים ולהרחיקהו מחברת בני האדם, למען יהי כמנודה לכל באי תבל. בכל יום נתחדשו גזרות רעות ועלילות משונות אשר הדריכוהו מנוחה. הצרו צעדיו ויקיפוהו ראש ותלאה, גם במדינות אספמיא ולוזיתניא (פורטוגל), אשר שם ישבו בני ישראל ימים רבה בשלוה ויתעדנו ויתענגו מרוב טובה, גם שם התרגשו אז הצרות, ורדיפות ומצוקות שונות יחד כתומם כאו עליהם, למוציץ לשד חיתם ולאכול אותם בכל פה. הרדיפות באו אז על היהודים בבת אחת בארצות שונות. בארגוניה (ספרד הצפונית) קם המושל דון פידרא השני ובצרפת המלך פיליפ אויגוסט לעשוק ולרוצץ את ישראל ולענותו בלי חמלה, במצות אב הכנסיה־הקתולית, האפיפיור אינוקינטו השלישי, איש הזרוע, אשר התגאה ויתנשא אז להדביר תחתיו כל מלכי ארץ ולשעבד אליו את כל העמים יושבי המדינות באירופה, מים אוקינוס המערבי עד קונסטנטינופול ומים התיכון עד ירכתי צפון, מקום קרח ושלג עולמים. להמושל העריץ הזה ולהאפיפיור הבא אחריו היו מתי מספר היהודים כקוצים בעיניהם ויאמרו לרדפם בחמת נקם ובאכזריות חמה, לקעקע את בירת היהדות ולמחות את שם ישראל מספר תולדות אדם. בימים ההם החלו נוסעי הצלב להתגודד עוד הפעם בערי אירופה וכהני הדת הקתולית הבטיחו בשם האב הקדוש סליחה לשעבר וספ״ה לעתיד לבוא לכל היוצא למלחמת האמונה, על כל הפשעים והעונות שעשו ושיעשו „האחים נוסעי הצלב", ובכן שבו הפרעות וההרגות ביהודים להיות שנית למעשים בכל יום, ובערים שונות כבר נדמה המרת דת באנים, שוד ושבר, הרג ומטבח, ויהי קהל ישראל לזועה ולחרדת אלהים. לא טוב מזה היה אז גורל היהודים במדינת בריטניא על ידי היינריך השלישי. בארצות אספמיא היו הימים ההם ימי הוכוחים הדתיים, כי הכריחו מושלי המדינות את חכמי ישראל, הרבנים שבכל עיר ועיר, להתוכח עם כהני הדת השלטת על דבר אמתת הדת וענינים העומדים ברומה של האמונה. ערך הוכוחים האלה ויחוסם לבני ישראל נדע, כי באמת גברו תמיד שונאי היהודים, לא ביושר הגיונם ובסברות מכריחות, אלא בכח וחיל בהיותם המרובים. בשנת 1242 ובשנת 1248 נערכו מוקדי־אש לספרי התלמוד, ותלמוד תורה נאסר באיסור חמור מטעם הנסיכים והרוזנים ובראשם המלך לודוויג התשיעי, אשר בקלות דעתו ורפיון רוחו היה לכלי זעם בידי הכהנים להצר ולהציק את היהודים, וקנא להתורה הקתולית יותר מהאפיפיור עצמו. הנה כן, בכל אשר פנו ראו היהודים את היד החזקה, יד הכהונה הגדולה שברומא, אשר היתה בם להדוך אותם תחתיה ולהשכין לעפר כבודם. למראה הצרות האיומות האלה, אשר קרו אותם תכופות, נמס כל לב ורפו כל ידים. רק זיק־תקוה אחד נשאר אז לכל מחנות בית יהודה בארצות תפוצותיהם במזרח ובמערב, התקוה לקץ הגלות וביאת

המשיח, בה מצאו חזות הכל ועל ידה יתעורר לחיים חדשים. מבלי לחוש ולהרגיש עוד את הדאגות היומיות, לולא התקוה והנחמה האחת הזאת שהיתה להם לישראל בימים הרעים ההם, כי אז אולי נתקימה מחשבתם של שונאי ישראל, לעשות את בני העם הישיש הזה להבר צוענים בני בלי תרבות, בזויי אדם וחלאת המשפחה האנושית, הנגשים והנענים, המדולדלים מקוצר רוח חשבו ומצאו, כי כבר כלו כל הקצין וכי הגיע „עת פתיחת תרעי שמיא דרחמי", זמן „התעוררות המשיח והתגלותו בארעא דגליל", אותו הזמן שבו „קודשא בריך הוא בעי ביקריה דעמיה ואתא לגבה דמטרוניתא לאקמא לה ולמיהב לה ידא ולזקפא לה בסוף גלותא דאדום". לא יפלא איפוא בעינינו, אם דבקו אז בכל הוזה וחולם ויקדמו בברכות טוב כל משיח שקר כפני גואל צדק. כאדם זה הטובע במצולת ים ויאחז בראש שבלת להנצל מרדת שחת, כן אחזו אז אבותינו האומללים, שכבר באו המים הזדונים עד נפשם, בראש כל נוכל וצבוע, אשר נשאו לבו להגיד עתידות ולתת להזון רוחו ומשאת נפשו פני נבואה אמתית, ויאמינו בו כי יגאלם מכף צריהם וינהלם על מי מנוחות ושאננות. הלא לעזרה חומרית וטבעית לא היו יכולים לקוות ועל כן היו עיניהם נשואות אל השמים, שם, במרומים אין קץ, במרחב אין סוף להזיה ודמיון בקשו את המשיח בן יוסף הגואל, או לפחות את השפעת נצוצותיו על בחירים ידועים ומצוינים, אנשי השם ויחידי הסגולה שבעמנו. ככה התפשטה אז האמונה בקץ הפלאות ובגלוי השכינה בכל הארצות וההמון הגדול הרבה להכין את עצמו לביאת הגואל והיה מונה וסופר את השעות והרגעים להתגלותו. מקובלים אין מספר ידעו להשתמש בשעת הכושר הזו ויתהוללו לקרוא לנפשם בשם נביאים ויאמרו כי נגלה להם ה' ובהם בחר להשיב שבות עמו ולהקים סכת דוד הנופלת, וכמעט כלם מצאו להם מאמינים. עוד בראשית המאה השתים עשרה קמו משיחים אחדים אשר מלאם אותם לבם לבשר קץ הגלות ואתחלתא דגאולה ויוליכו שולל את לבב ההמון אשר הלך אחריהם כבהמה בבקעה וישם בהם מבטחו. הכי נכבד בין המשיחים האלה היה הנביא השקר דוד אלרואי, הנקרא גם כן בשם מנחם בן סלימאן אבן אלרוחי, אשר התנבא באלמעדיה אשר בפרס בשנת 1160 למספרם (ראה על אדותיו בס' דברי ימי ישראל לגרעץ כרך ו' ציון י' עמוד 387).

ככה סבבו המקרים עד תקופת ר' אברהם אבולאפיא וישאירו אחריהם רשמים קיימים והזקים בלב בני הדור ההוא. יותר מחמשים שנה עברו מיום אשר עזב המשיח השקר האחרון את הבמה, ובכל זאת עוד לא חדלה התנועה ההיא לתוסס בלב הכנסיה הישראלית; כנחלים לוחשות היתה מאריכה את חייה במהשך בחכותה לשעה מוכשרת, שעת דלדול התורה הנגלית ומפלתה, כדי שתוכל להרים ראש.

והשעה הזאת אמנם באה על ידי המקובל החדש אבולאפיא. מילדותו הורגל אבולאפיא בשמועות וספורים על דבר משיחים, בחירי ההשגחה, שעל ידם מגלה האלהות סודות ומסתרים לבני האדם ועל ידם ישנה ה' את סדרי העולם והטבע לעשות חדשות ולהולל נפלאות גדולות עד אין חקר. ובימיו התגברה האמונה הזאת עוד יותר בלב העם. תוקף הגלות הוא שגרם לרבים וכן שלמים לחפש ולחקור אחרי קצו, וסתרי התורה, שבהם השקיעו ראשם ורובם, הם שעזרו להם למצוא רמזים ונוטריקון מפורשים על הזמן והשנה המיועדת והמיוחדת לקץ הפלאות. החקירה בסמני

ימות המשיח היתה כעין למוד מיוחד, ענף חשוב ורב הערך בתורה בימים ההם. לפי מסורת ידועה היתה שנת 1290 מקובלת ומוסכמת לשנת הפקודה והגאולה וכלם חכו בכליון עינים לבוא היום הגדול והנורא ההוא. אחרי כל אלה, אחרי כל ההגדות וספורי הנפלאות האלה שגודל בתוכם, לא נתפלא עוד, אם, אחרי העמיקו בקבלה ובשטתו הפרטית שהמציא ובספריו שחבר במקצוע זה, היה אבולאפיא מאמין בתמימות בכל מה שהוא מחדש ומגלה בכתביו כאלו נמסרו לו מפי הגבורה. התפעלותו עברה כל גבול. עושר הצורות והפיוט הכלול במסתרים ההם נתנו משטר ורוחב לדמיונו הכביר להתלהב ולהתרגש במדה מרובה, ובהתפעלותו והתלהבותו הכבירה היה מאמין ובטוח כי בו בחר ה׳ להביא גאולה לעולם.

באורבינא שבאיטליה פרסם בראשונה את שטתו זאת בספר הישר שחבר בשנת 1279 (5039) ושם נחה עליו רוח עועים ויאמר כי נגלה לו דבר ה׳, כי הוא המשיח, אשר בא לגדור פרצות היהדות, לרפא את הריסותיה ולהאיר עיני בני עמו בהשגה אלהית אמתית. בספריו והזיונותיו שחבר בימים ההם הוא מכנה את עצמו בשמות וכנוים שונים כמו רזיאל זכריהו ועוד, העולים בגימטריא למספר רמ״ח, כמספר האותיות של שמו אברהם[1]). אבולאפיא קיים בנפשו את שטתו בקבלה, הסתגף בסגופים והזיר עצמו מכל תענוגות העולם וחמדות התבל, כדי להגיע למעמד פרידת הנשמה מן הגוף, והיה מאמין בתמימותו וישרת לבו בכל מעשיו ופעולותיו. ועל ידי זה משך אליו לב רבים ויקנה לו עד מהרה פרסום גדול אצל המקובלים ובכל מקום בואו מצא לו מאמינים וחברים מקשיבים לקולו. מהמון תלמידיו שהעמיד במקומות שונים הצטיינו ביותר ארבעה בהזיותיהם ודמיונותיהם, אשר הלכו בעקבותיו ויעשו כמתכנתו להתהולל ולהשתובב ולצודד נפשות בקבלתם המשיחית והנביאית, הלא המה: ר׳ נטרונאי מצרפת, ר׳ סעדיה בר׳ יצחק מסגילמסי אשר באפריקה, ר׳ יוסף בן אברהם גיקטאליה שהיה נקרא גם כן בשם ״בעל הנסים״ ור׳ שמואל הנביא, שניהם מעיר מדינת־שלום אשר בקשטיליה. האחרון יצא עוד בחיי רבו לתרבות רעה והיה תועה ומתעה את אחיו בנבואות כוזבות ובמשאות שוא ומדוחים ימים רבים וימיט שואה ומהפכה רבה על בני דורו. גם ר׳ יוסף גיקטאליה היה כנראה

---

[1]) מלבד השמות הנזכרים יכנה אבולאפיא את עצמו בספריו השונים גם בשמות אחרים העולים בגימטריא כמספר שמו: אברהם בן שמואל, כמו: זכריהו בן שלויאל, רואיאל בן מקוראל, ברכהיהו בן מעלי מעלומיאל, ברדהואל בן דבשמאל וכמוהם רבים. גם את תלמידיו מכנה בשמות שונים ופעם אחת יכנה אותם: דניאל חנניה מישאל ועזריה, ולהאחרון יקרא לרוב גם בשם זכריה. — השם „רזיאל" שכנה בו אבולאפיא יתן ידים להשערה כי הוא היה גם מחבר הספר „רזיאל הגדול", הדומה בתכונתו ואיכותו למין הספרים: שעור קומה, מדרש דר׳ נחוניא, אותיות דר׳ עקיבא, מדרש כונן, ספר הבהיר, היכלות דר׳ ישמעאל ועוד שנתחברו בעת ההיא, להגשים את האלהים ולתארו בדמות אנוש עם כל תכונותיו ותואריו, מעלותיו ומגרעותיו. צונץ (בספרו: גאָטטעסדיענסטליכע פאָרטראֶגע עמוד 177 בהערה) מייחס את ס׳ רזיאל לר׳ אלעזר מגרמיזא בעל „הרוקח", ואחריו נמשך גם יילינק (גנזי הקבלה בחלק האשכנזי עמוד 29), אך זה לא יתכן, שהרי מצינו בהרבה מקומות להיפך, שבעל הרוקח מרחיק את הגשמת הבורא ומתנגד להשטה הזרה הזאת, בראותו בה הריסה ובגד בדת, עד שגזר אומר: כל הסובר על הבורא יוצר הכל שיש לו צלם דמות ואברים אין לו אלוה כלל" (בספרו „שערי יסוד היחוד והאמונה" ובכמה מקומות).

בצותא חדא עם הנביא השקר הזה. בהיותו בן ס״ג שנה חבר ספר „גנת אגוז׳ ויצא בעקבות רבו לחבר את שיטת הספירות עם שיטת צרופי השמית וסודות האותיות והתיבות שבתורה בנוטריקון וגימטריאות בצרופיהם וחלופיהם. אך בכל זאת נראה שהיה גיקטאליה בעל מדות טובות ובעל נפש תמימה מלאה רגש דת ואמונת חכמים אחרי ששמענו שהעיד עליו ר׳ יצחק דמן עכו ואומר: „לולא ששמעתי עליו שהוא ירא שמים הייתי אומר שבעשותו כן שהוא מאותם שאין בהם יראת שמים׳. פעולת גיקטאליה והשפעתו על המקובלים היתה כנודע גדולה ומתמדת גם בדורות שאחריו וספריו היו למופת להמון התלמידים אשר יצקו מים על ידו ויתאבקו בעפר תורתו וחכמתו, ובצדק התפאר בו אבולאפיא לאמר: „והוא הצליח הצלחה מופלאה במה שלמד לפני והוסיף מכחו ומדעתו הרבה וה׳ היה עמו׳. כי היה הוא תלמידו המובהק, שידע והבין לחזק את שטת רבו ודעותיו ולקביע בהן מסמרות לימים רבים. לעומת זה לא השכילו שאר תלמידיו לקחת שבי את לבות בני עמם בקסם מחקריהם והזיותיהם כמוהו ולא הגיעו אל המדרגה שעמדו עליה גיקטאליה ואבולאפיא רבו.

בשנת 1280, היא שנת הארבעים לימי חייו, בא לרומי ויקו לעשות שם נפלאות ברוחו. הוא חפץ למשוך אחריו ואחרי דעותיו את האפיפיור ניקולאוס השלישי. הנודע בעברתו הקשה לעם ישראל, ולהכניסו תחת כנפי האמונה היהודית. בהודע הדבר להאפיפיור, אשר התמהמה אז בעיר סוריאנו, מהלך יום אחד מרומי, נתן צו לבלי תת לו לבוא בשער ארמונו כי אם לתפשו ולדונו בשרפה לפני שער העיר. פקידי האפיפיור הבהילו לשמור את מצות ארונם ויכינו בית מטבח סביב העיר. אך אבולאפיא לא שם לבו לזאת וישם פעמיו ביום כ״ב לירח אוגוסט לסוריאנו. על פי נס נמלט אבולאפיא מידי אורביה, כי חנן ה׳ אותו לפי דבריו „בשתי פיות׳, או בשני קולות, ויעבור בשלום את מקום המארב. את שער העיר הפנימית. והנה כמעט דרכו כפות רגליו על אדמת סוריאנו והשמועה עשתה לה כנפים כי מת האפיפיור לפתע פתאום ויספה בלא יומו. אבולאפיא התברך בלבו כי הנצחון הזה נעשה על ידו ובכחו ועל זה רומז בספרו האפוקליפסי „ספר האות׳, שחבר בעת ההיא, לאמר: „להרג באו שדים ושעירים וכו׳ על ידי מלך נער ורך. מריבו מת ברומי במריו, בכח שם אל חי וקים. כי ה׳ נלחם בו׳ [1]). אבל המקרה הזה העיר חשד בלב נטירי קרתא ויקחו את אבולאפיא בחזקה ויובילוהו לרומי ושם באה ברזל נפשו ורגליו בכבל ענו משך חודש ימים. רק בעמל רב נמלט אחרי כן מכף עריצים ומשני האנקוויזיציה הנוראה. ההשערה קרובה. כי היתה לו נפשו לשלל, יען כי הציע את שטתו לפני מנדיו ומצאו בה סמוכים לתורת הדת השלטת. לתורת־השלוש של הנוצרים. באמת נמצא במקומות שונים שבחבוריו ידים מוכיחות על החזיקו בדעה זו וכי במקום עשר ספירות העמיד שלש. ואין אנו יודעים אם באמת חזר מחקירתו הראשונה וישנה את טעמו, אחרי שכבר ראינו שהתלוצץ על

---

[1]) רבים מסבים את המאורע הזה אל האפיפיור מרטין הרביעי אשר מלך אחרי ניקולאוס השלישי, (דעת אלהים להחכם ברנפלד חלק שני עמוד 368 הערה 1; אלא ששם נפל טעות במנין השנים ובמקום „שנת ס״א לאלף הששי״ צריך לתקן „שנת מ׳ לאלף הששי״), אבל ספור הדברים מתאים בדיוק בנוגע אל האפיפיור ניקולאוס ויום מותו. ראה במ״ע של גרטץ שנה ל״ו (1887) עמוד 558 ובלוך במאמרו על הקבלה (ווינטער אונד ווינשע) כרך ג׳ עמוד 265.

קצת מהמקובלים בחפצם לייחד את השם ורבוהו, או אם רק למראה עין נטה מדעתו הראשונה לתפוש את בני הדת השלטת בלבם ולהגדיל בזה את קהל מעריציו והמחזיקים בשטתו. בספרו „גן נעול" הוא יאמר כי רבות צררוהו רודפיו והרבה סבל בשביל התורה החדשה הזאת, אבל המה לא ירדו לסוף דעתו ולא הבינוהו לאשורו. הוא חשב ומצא כי מספר האותיות של תיבת „השכינה" עולה למספר האותיות של „זכר ונקבה" ולמספר האותיות של „אנדרוגינוס" וע"פ המס קנא הזאת החליט, כי יש שני כחות מזרווגים בהאין־סוף, והמה מתחלקים לשני טבעיים באופן פעולתם, אשר בכל היותם מובדלים זה מזה נמצאים שניהם בהבורא ומתאחדים בו לאחדות גמורה, ומכנה לאלו שני האופנים בשם „זכר ונקבה" או „אבא ואמא"[1]). והנני להביא פה אמרים אחדים הנושאים עליהם חותם למודי האמונה השלטת והמראים למדי כי אמנם הכנים אבולאפיא את תורת השלוש בתוך למידיו ויחזיק בה בשתי ידים. בראש ספרו אמרי שפר נמצא החרוז הזה, אשר בו יתנאה ברום לבבו על עזבו את עשר ספירות ותחתן הורה רק שלשה:

וקם נביא בחיר האל, ופתח לשבה לנוזר מאמרות
ולא זכר שבחיו רק שלשה, והניח ולא פקד עשרות,
אצפה מענה מאל אמרות, לאמרותיו אמרות הטהורות.

במקום אחר הוא יאמר: „ודעהו משם בן ע"ב שהוא שם בן בנך, והוא סוד השלוש והיחוד, כסוד אחד אחד אחד, רמז טל שעתיד הקב"ה להחיות בו את המתים בידיעת שמו, והוא סוד גאולה", ר"ל טל בגימטריא ג' פעמים אחד, באשר ע"י התגלות סוד השלוש והיחוד עתיד הקב"ה להחיות המתים להבא. ועוד במקום אחר: „ואם בפעולותיו כן א"כ יש לו יתברך שם מיוחד מורה על עצם אחד שהוא ג"כ משולש והשלוש ההוא הוא יחוד, אין ראוי שיקשה זה בעיניך, וזה יתגלה לך מסוד שמותיו ית' שהם שלשה ושלשתם יחד מורים על עצם אחד מיוחד:

---

[1]) ההשקפה הזאת היא כנודע הדעה היסודית של הזוהר אשר כחוט השני הולכת ונמשכת בכל הספר ועליה תלו המקובלים המאוחרים כמה ציצים ופרחים. אך בעוד שאבולאפיא וחבריו מסבירים את ההתחברות וההתמזגות הזאת במליצת הנשיקה הנה הזוהר מלא מדף לדף ממעשי ההזדווגות בציור גשמי, ולמשל אביא פה קצות דבריו: דאמר ר' שמעון זווגא דדכר ונוקבא אקרי אחד באתר דנוקבא שריא אחד אקרי... בגין דדכר בלא נוקבא פלג גופא אקרי ופלג לאו הוא חד... ורזא דמלתא כנסת ישראל בגלותא וקב"ה סליק לעילא ואמתי יתקרא אחד בשעתא דמטרוניתא תשתכח ביה מלכא וכו' הה"ד והיתה לה' המלוכה (זוהר ח"ג דף ר"צ ובכמה מקומות). — גם התורה של יחוד־השלוש, כפי שהורה אותה אבולאפיא, מצאה לה כר נרחב בהזוהר ועל ידו קנתה לה אח"כ חזקת ישוב בלמודי היהדות. עיין זוהר ח"ב דף מ"ג ע"ב: „שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד. יחודא דא הא אמרן בכמה דוכתי, יחודא דכל יומא איהו יחודא דקרא. שמע ישראל ה' אלהינו ה' הא כלהו חד, וע"ד מקרי אחד. הא תלת שמהן אינון והאיך אינון חד? אלא בחזיונא דרוח קדשא אתיידע ואינון בחיזו דעינא סתימא למנדע דתלתא אילין אחד, ודא איהו רזא דקול דאשתמע: קול איהו חד ואיהו תלתא גוונין אשא ורוחא ומיא וכלהו חד ברזא דקול, אוף הכא ד' אלהינו ה' אינון חד, תלתא גוונין ואינון חד" ובאידרא קדישא זוטא (ח"ג רפ"ט ע"ב) הוא אומר: „ובגין דעתיקא קדישא אתרשם בתלת אוף הכא כל שאר בוצינין דנהרן מיניה כלילין בתלת" ודברים כאלה נמצא גם בתקוני זוהר תקון כ"א ובכמה דוכתי.

אהיה אשר אהיה, וכן ה' ה' ה' וכמו כן קדוש קדוש קדוש. וזה הסוד כולל לפי מחשבת הנפש החכמה והבינה והדעת, כי חכמת השם היא בינתו", ועוד: „וההבדל שביניהם לא יכירהו כי אם מי שהשיג אלה ואלה (בגימטריא ע"ב) והוא שהשיג ידיעת השם המשולש המיוחד על ההכמה והבינה", ועוד: „וזהו סוד שלשה שמות הקודש המורים על יחוד השלוש ועל שלוש היחוד ברמז החכמה והתבונה והדעת ששלשתם דבר אחד, וכן רמז סוד הזמן היה הוה ויהיה והכל שוה. א"כ אמור מעתה ששלשת הנפשות הם נפש אחת מיוחדת ומשולשת"[1]. האמרים האלה, המפוזרים פה ושם בחבוריו השונים, היו מוכשרים ומסוגלים לפעול על לב הנוצרים המאמינים פעולה עזה ונמרצה ולקחת נפשות בהחן והקסם השפוכים על פניהם, ובלי ספק נכתבו ונאמרו במחשבה תחלה לתכלית זו.

בעזבו את העיר רומא שב לסיציליא ויוסף להשתגע ולהתהולל, „לדבר ולחבר" ולהפיץ מעינותיו חוצה. אך דעותיו והשקפותיו העלו באחרונה זעף אף וחמה לא רק בלב הרבנים החרדים כי אם גם בלב התורניים המשכילים, אשר ראו בהתפשטות דעות אבולאפיא את חרבן היהדות והתירה תחת כבוד האמונה, ובכן אסרו את המלחמה בקנאם את קנאת התורה והיהדות המסורה נגד ספרי אבולאפיא והמחזיקים בדעותיו ויתאמצו להכחיש את דעותיו ולבטל את השקפותיו בראיות וסברות המוכיחות את ההפך. בימים ההם התפשט למוד התלמוד באיטליה וצרפת הצפונית במדה גדולה מאד ומפניו נדחה הלמוד בכתבי הקדש וספרי מדע. אז חשבו כי ההויות דאביי ורבא והגדות שבתלמוד מישרות את הדעות ומקרבות את הבריות אל ה' ו„שהוא קרוב בתפלותיהן וצעקותיהן בקראם בתלמוד וזולתו מחבורי ומחברי ראשי ישיבות"[2]), ולא נתנו את לבם לעיין בספרי חכמה ומוסר. היהודים שבאיטליה וספרד היו חרדים לדבר ה' וקיימו בזריזות גדולה את המצות הקלות כבחמורות, אבל אל פועל ה' לא הביטו ולא שתו לב אל התכלית הנרצה בקיום המצות. עיקר העבודה היה אצלם למוד התלמוד וקיום המצות מבלי העמיק הקר באמונות ודעות ומבלי רדת לתוך עמקן של החקירות הצפונות בהן וע"כ העירו דמיונות אבולאפיא והקירותיו הסודיות חשד בלב התורניים ובצדק פחדו כי התורה התלמודית תהיה נכוית מהיפתה של הקבלה.

בהיותו בפלירמו אשר באיטליה פנו ראשי עדת העיר ההיא בשאלה אל ראש הרבנים בימים ההם, אל רבי שלמה בן אדרת (הרשב"א) ובית דינו בברצלונא, להודיעם מה טיבו של האיש הזה אשר הסב רעש גדול כזה במחנה ישראל בחקירותיו ודעותיו ואם יש קורטוב של אמת בשטתו החדשה בתורת הקבלה. על זה השיב הרשב"א לאחד מראשי הקהלה ההיא, ושמו ר' אהיטוב, תשובה נמרצה ושנונה בדברי נגידים, קשים כנגידים, ויחליט, כי אין לאבולאפיא יד ושם בחכמת הקבלה וירהיב פיו לדבר נגד הבלי השקפותיו של „אותו הנבל שר"י (שם רשעים ירקב) אותו אברהם ששם עצמו נביא ומשיח בסיציליאה ופתה בכזביו כמה מבני ישראל" ויעיר את אזני בני הקהלה ההיא על כל הרעה הנשקפה לכל האומה ממעשה

[1]) האמרים האלה לקוחים ממאמרו של לאנדויער באריענט לשנת 1845 עמוד 473.

[2]) אגרות הרמב"ם דפוס וינא עמוד ד' ע"ב.

המקובל הקנאי הזה ויזהירם ,לחקור אחרי האמת בכל דבר וענין ולבלי הטות אוזן קשבת לכל הוזה, מסית ומדיח".

בהודע לאבולאפיא דברי הרשב"א ותוכחתו הגלויה ראה הוא חובה לעצמו לצאת ממחיצתו ולהשיב על דבריו, להתנצל וללמד סנגוריא על שטתו, למען הסיר מעליו את תלונות משיגיו ולמען הוכיח את צדקתו קבל עם. בשובה ונחת ערך את תשובתו לאחד מרעיו, ר' יהודה המכונה שלמון, להשיב על השנותיו של הרשב"א ולשים לאל את כל הוכחותיו, ולהודיע לו ולכל קוראי דבריו כי אמנם ,נהירין לו שבילי החכמות וקבלת עשר ספירות כשבילי הקבלה העליונה" וכי כבר ,קבל חלק הידיעה הראשונה בספירות הנזכרות לפני קבל החלק השני, כי קבלת עשר ספירות וענינן קודמת לקבלת ידיעות השמות ולא ימצא השני אלא אחר המצא הראשון, עם היות בין שניהם שתוף גדול כשתוף נפש החיה עם המדברת", ולמען הראות לכל באי עולם כי ,מה שחשב הרב ר' שלמה בר' אברהם בן אדרת על ענינו או מה ששמע היה הכל הבל ורעות רוח".

את אגרתו זאת כתב אבולאפיא בענות חן ודברי רצוי ופיוס ובכל חום הוכוח לא הוציא מפיו דבר קשה נגד איש ריבו. בכלל היה אבולאפיא נוח מאד לבריות, רחוק מאהבה עצמית ופניה חומרית, מעביר על מדותיו ומתרחק מן המחלוקת ומשנאת חנם. תמימותו זאת בולטת על כל דף מחבוריו, בכל עובדא מחייו. בתשובתו הנ"ל נגד הרשב"א הוא מבאר לבסוף גם את דעתו על שטת עצמו לאמר: ,הקבלה הזאת, הנעלמת מהמון הרבנים המתעסקים בחכמת התלמוד, נחלקת תחלה לשני חלקים בכלל, והם חלק דעות השם על דרך עשר ספירות הנקראות נטיעות אשר המפריד ביניהן מקציץ בנטיעות והם המגלים סוד היחוד והלק ידיעות השם על דרך כ"ב אותיות אשר מהם ומנקודותיהם ומטעמיהם הורכבו השמות והחותמת והם המדברים עם הנביאים בחלומות ובאורים ותומים וברוח הקודש ובנבואות".

אך אגרתו זאת, תחת להשביח את שאון המריבה, הגדילה עוד את המדורה. הרשב"א מצא בשטתו של אבולאפיא איזה רוח המתפרץ מחוג הדת המעשית, לעוף הלאה על כנפי הדמיון והמחשבה, ותהי בעיניו ככל הרוחות הרעות שהתרגשו והתחוללו על תורתנו בכל העתים והזמנים, בימי הפלוסופיה האפלטונית, היונית, הערבית ובתקופות המאוחרות, אבל תחת שבכל העתים לא נגעו רק במקצת מהעם, באיזו יחידים מעטים, הנה ראה את הרוח החדשה, תורת אבולאפיא, עושה את דרכה הלאה בקרב העם כלו, להפוך את קערת היהדות העתיקה על פיה, להשפיל את המעשה ולהרים את הדמיון, לרחק את ההלכה ולקרב את האגדה, אז חרד חרדה גדולה ויצא וירגיז עליו גם את רוח חכמי ישראל אשר בשאר הקהלות [1]) וכלם כאיש אחד יצאו במחאה גלויה נגדו, חרפוהו גדפוהו ,צמתו בבור חייו וידו אבן בו" וירדפוהו עד חרמה. ובכל זאת לא שב אבולאפיא מדרכו. אך טבע עוד יותר במצולת ההזיה וההתלהבות, בהיותו נוטה מטבעו למרה שחורה ולמוד להסתכל על חליפות החיים בכובד ראש, היה חי תמיד חיי התרגשות, התפעלות רוחנית והסתכלות פנימיה, אשר, בהיותן קשורות עם תוקף אהבתו למחקר וקבלד

---

[1]) יואל בספרו ,מדרש הזוהר" עמוד 66 בהערה.

מבלי הרפות את ידיו מהם בכל מאורעות וחליפות החיים ״הן עוני הן גלות ואפילו כשהיה אסור בבית האסורים״. המשילו עליו את כח הדמיון במדה נפרזה מאד, באופן שעל ידי זה, על ידי התגברות רגשותיו על שכלו, היה עלול לעמוד על דעותיו ולהלחם עליהן עד תמצית דמו.

המשפט הרע, משפט חוטא ופושע, אשר הריץ עליו הרשב״א, פעל ברוחו התנגדות נמרצה אל התלמוד ואל כל המחזיקים במעוזו ובמר רוחו הוציא דין קשה על מתנגדיו וימיט עליהם ועל למודיהם גם יחד חרפה ובוז מרבה להכיל. הוא לא חת ולא זע להגיד מפורש כי המשנה היא ״קבורת החוק והמשפט״ ולנזור אומר כי רק המקובל הוא נקרא אדם, בעוד שהתלמודיים, המה השוגים רק בתורת התלמוד לבד, הנם קופים אשר עליהם הננו מוכרחים לברך: ברוך משנה הבריות![1]) במקומות הרבה הוא מתאמץ לגלות קלון התלמוד בפני לומדיו, למעט דמות התורה הנגלית ולהוריד מעלתה נגד תורתו הנסתרת, בהציגו את התלמוד לפנינו כגויה חנוטה, שתוכה ריק ואין בה רק תמונה חיצונית, כגולם בלי כל רגש תנועה וחיים, בלי כל רעיון נאצל ורגש פיוטי, בלי התפתחות וכשרון להסתגל אל צרכי העת ותנאי החיים. ביחוד מרה נפשו על התורניים אשר פנו עורף להקבלה והם לפי דעתו גרועים הרבה מההוקרים מאומות העולם: ״ויצוה ה׳ לדבר לגוים ערלי לב וערלי בשר בשמו ויעש כן וידבר להם ויאמינו בבשורות ה׳... וחכמי ישראל המתפארים באשר לא חפצתי בדור הזה האומרים מדוע נחשוב שם ה׳ ומה תוחלת לנו בו כי נזכירנהו ומה יועילנו חשבונו כי נחשבנהו הלא טוב לנו חשבון מספרי מפקד כסף ומגדני זהב כי בם נוכל להועיל לנו ולכל אוהבינו״ (ספר ״האות״), וכן גם בספרו ״אמרי שפר״ הוא מוציא לעז עליהם ושופך קתון של רותחין על פניהם באמרו שהם הנם מכת האוילים אשר אין להם תקנה ואין רפואה למכתם: ״וזאת הכת כוללת רוב חכמי התלמוד היום, אשר חכמתם אצלם ואצל כל הנמשכים אחריהם היא תכלית כל החכמות, כאלו לא זכר נביא לעולם ולא חכם מחכמי המשנה והתלמיד זכרון כללי או פרטי בידיעת השם״ ולהלן הוא מוסיף ואומר: ״ההפרש בין התלמודי יבין היודע השם המפורש כהפרש שבין התלמודי היהודי ובין הגוי המלומד... וכבר פסקתי אני פסק גמור שבעלי זו הדעה הוכו במכה שאין לה רפואה, כי נשענו על כחם והחזיקו ידי דעתם״[2]).

---

[1]) אריענט שם עמוד 489.

[2]) כדברים האלה השמיע כנודע גם „הזוהר" במקומות שונים נגד למוד התלמוד (ראה בספרו הגדול של גרטץ העתקת שפ״ר חלק חמשי ציון י״ב) ועל פי הראיה הזאת ועוד ע״פ כמה עדים נאמנים בא החכם לאנדויער (באריענט שם) לידי ההחלטה כי ר״א אבולאפיא הרה והגה את ספר הזוהר ורוב למודיו ותורותיו מבית מדרשו יצאו, אחריו קם יילינק והחזיק בתחלה בדעת לאנדויער אבל הזר בו אח״כ והוכיח ממקומות רבים, כי מחברו הוא המקובל ר׳ משה די ליאון, אם כי היה נוטה לייחס פרשיות אחדות שבזוהר לאבולאפיא. בימינו חדש החכם ברנפלד (בספרו דעת אלהים ח״ב עמוד 389 ובהערה שם) את הדעה הראשונה ויחליט כי עיקר ספר הזוהר ולמודיו העמוקים יצאו מפי אבולאפיא, אם כי קבלו ממנו בע״פ או כי נזדמנו כתבי ידו לידי מסדרי הזוהר, ובכל זאת הוא מודה כי חלו בו גם ידי אחרים, כמו ר״מ די ליאון וחבריו, שעל ידם נתפרסם הספר הזה בלי ספק. השאלה הזאת לא נתבררה עד היום כל צרכה ולא נפתרה כראוי.

הנה כן ראינו את ר' אברהם אבולאפיא משתדל ומתאמץ להשפיל את כבוד התלמוד יערכו בעיני העם, לזלזל בלומדיו ולמודיו ולהוריד מעלתם נגד הקבלה; והיא שעמדה לו להסיר את לב בני דורו הנגררים אחריו מאחרי התלמוד ולהטביע בלבם שנאה עצומה נגד היהדות התלמודית וכל העומדים בבריתה. **ובהשקיעו את השנאה הזאת בתורת הקבלה** עלתה בידו להכריע תחתיו את הרבנים הלומדים, אויבי הקבלה, ולהרחיב הגיא המבדיל ביניהם.

ג.

השטה של אבולאפיא חוללה מדפכה גדולה בהשקפת העם הדתית ובמהלך הגיונו, והרוח החדשה, רוח כחש והתנגדות אל התורה התלמודית, צררה בכנפיה רבים וכן שלמים מכל מקצעות העם והד קולה נשמע גם בלב בני הדורות הבאים אחריו. עוד בחיי אבולאפיא נמצאה מפלגת אנשים אשר מלאו את לבם להוציא תולדות ממשפטי למודיו והקישיהם, ויבואו לידי מסקנות והחלטות שבכחן להרעיש את היהדות ולהכחיד עמדתה. משנאתם העצומה אל התלמוד ואל מחזיקיו ובחפצם להשבית כלה את השלטון הרוחני של חכמי התורה עברו את הגבול שגבל להם אבולאפיא והרחיקו ללכת בדרכם הלאה מהמטרה שהציב להם: לסתור ולהכחיש גם את כל המסורות הדתיות, שהתנחלו בקרב העם מימי קדם כעין מלואים לדברי התורה הכתובה, ולהגביל את גבולי חיבת המצות המעשיות ואיפן עשיתן לפי שקול דעתם, מבלי להתלות בכל קבלה ומסורת קדומים, וכדי להצדיק את מעשיהם הזיים ומתמיהים ולמצוא להם סמוכין בדברי התורה הכתובה התחילו לגלות פנים בתורה שלא כהלכה, להוסיף עליה ולגרוע ממנה כפי חפצם, הכל לפי רוח התקונים אשר עלו על לבם. בהיות איפוא החפוש והחקירה בפשוטו של מקרא מסורים בידי כל איש ואיש לפי דעתו והשקפתו, מבלי כל יסודות וכללים קבועים לחובה בדרכי החקירה, נוספו ברבות הימים על התורה הכתובה הוספות, באורים והחלטות, הפונות אל נטיות ומגמות שונות, שהיו קשות לעצם הדת כספחת, בהיותן ערבוביא של יסודות והשקפות מכחישים ומתנגדים זה לזה, ובתוכן מצאו מקום גם יסודות ומסורות שאובים ממקור התלמוד, שבעטו בו תלמידי אבולאפיא זה כבר בבוז ונאצה. חפש ההגיון בחקירת פשוטו של מקרא הסב, כי נחלקה תורת המקובלים לתורות רבות, לפי השקפת כל חכם וחכם ולפי שטתי בחקירת המקרא, מאפס כללים יסודיים לעצור בעד פרוד הדעות, והתורה התנודדה חליפות באין מעמד, השתנתה והתחלפה לפי רוח מבאריה ומפרשיה ממקום למקום ומדור לדור [1].

---

[1]) עד כמה הוליכם דמיונם של המבארים האלה שולל נראה גם מדברי הזוהר לפרשת בהעלותך (ח"ג דף קמ"ט ע"ב): „כמה חביבים מלי דאורייתא דבכל מלה ומלה אית רזין עילאין ואורייתא כלל עילאה איקרי, ותנינן בתליסר מכילן דאורייתא כל דבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל ללמד לא ללמד על עצמו יצא אלא ללמד על הכלל כלו יצא דהא אורייתא דאיהי כללא עילאה אע"ג דנפק מנה חד ספור בעלמא ודאי לא אתי לאחזאה על ההוא ספור אלא לאחזאה מלין עילאין ורזין עילאין ולא ללמד על עצמו יצא אלא ללמד על הכלל כלו יצא בגין דההוא ספור דאורייתא או ההוא עובדא אע"ג דהוא נפקא מכללא דאורייתא לאו לאחזאה על גרמיה

על פי הרוח הזה היתה שומה כי גם הרבה מהרבנים המתפלספים, מבארי הדור ההוא, עזבו את הדרך הישר בבאוריהם וינהו אחרי המקובלים, בעלי הרמיון והזיה, בהכניסם עצמם בסודות ורמזים אשר בקשו בכל מלה ומלה בכתבי הקדש. הם הציבו להם למטרה את הדרש על הכתוב עץ חיים היא למחזיקים בה: התורה נמשלה לעץ, מה העץ יש לו שורש, מצבת ענפים, עלים, פרחים וכו׳ אף התורה כן, ולכן התירו לעצמם לעַוֵת פני הכתובים ולהכניס בהם סודות ורמזים אין קץ, עד שנהפכו להם כל הספורים הנמצאים בכתבי הקדש למשלים וחדות, לסודות וכונות רמות ונשגבות מבינת אדם, ותחת שהמבארים הפשטנים השתדלו לקרב אל השכל את כל הכמוס והנעלם אשר בכתבי הקדש ויפשטו מהם את אדרת הרוחניות ויִלבישום מחלצות הגשמיות, התאמצו המבארים המתפלספים להפך. להסיר מכל דברי תורה את מחלצות הגשמיות ולהעטות עליהם לבוש רוחני. כן נתנו לספורי הבריאה וחיי האבות פנים הדשות ויבארו אותם על פי כונה פלוסופית ומחקרית, שאין השכל הישר והדעת הנקיה סובלתה. אברהם ושרה היו להם לחומר וצורה. ארבע אמהות לארבעה יסודות הטבע, ושנים עשר שבטי ישראל לשנים עשר מזלות, ומלחמת ארבעת המלכים את החמשה היתה להם למלחמת ארבעה יסודות בחמשה חושים; פרעה — רמז להתאוה הבהמית, מצרים — משל להגוף וארץ גשן הוא הלב; משה הוא רוח האלהים, אשר תמלא את חללו של עולם הבריאה, האורים והתומים הם כלי האצטרלאב אשר בידי הוברי השמים בעלי התכונה ומחשבי תקופות ומזלות. עוד דרשו: „וילך איש מבית לוי, בית ל ו י הוא רמז לכלל הרכבת האדם ולויתו וחבורו, והאיש היא צורה, ובת לוי הוא החומר השלם, והיא שנולדה בין התומות. ר״ל שנברא אמצעי בין העולם הגשמי והרוחני... ותהר האשה ותלד בן, הוא השכל... ותרד בת פרעה, כנוי למלך מלכי המלכים, נגזר מן בפרוע פרעות... ובתיה הוא השכל הפועל, והיא שתי מלות: בת־יה, ומדרכה לפעול ולהשגיה בתחתונים ולהוציא שכלם המתפעל ולהשיבו שכל בפעל... ולכהן מדין שבע בנות, יקרא כהן מ ד י ן לנפש הדנה והמשגחת על כל דברי בני אדם, ושבע בנות הן שבעה כחותיה...׳ „לאה היא הנפש המרגשת ובניה ה׳ חושים וההוש המשותף, ר א ו ב ן הוא חוש הראות, ש מ ע ו ן השמע, ו ל ו י המשוש, י ה ו ד ה הריח, י ש ש כ ר הטעם, כי יש שכר לפעולתי, ז ב ל ו ן החוש המשותף, ד י נ ה היא

נפק בלבד אלא לאחזאה על ההוא כללא עילאה דאורייתא כלא נפק... ווכאין אנון ישראל דאתיהב להו אורייתא עילאה אורייתא דקשוט, ומאן דאמר דההוא ספורא דאורייתא לאחזאה על ההוא ספור בלבד קאתי תיפח רוחיה, דאי הכי לאו איהי אורייתא עילאה אורייתא דקשוט אלא ודאי אורייתא קדישא עילאה איהי אורייתא דקשוט. תא חזי מלך בשר ודם לאו יקריה דיליה היא לאשתעי מלי ההדיוטא כל שכן למכתב ליה ואי סליק בדעתך דמלכא עליאה קידשא בריך הוא לא הוו ליה מלין קדישין למכתב ולמעבד מנייהו אורייתא אלא דאיהו כניש כל מלין ההדיוטין כגון מלין ד ע ש ו מלין ד ה ג ר מלין ד ל ב ן ב י ע ק ב מלין ד א ת ו ן מלין ד ב ל ע ם מלין ד ב ל ק מלין ד ז מ ר י וכניש להו וכל שאר ספורין דכתיבין ועביד מנייהו אורייתא אי הכי אמאי אקרי תורת אמת תורת ה׳ תמימה״, ובמקום אחר הוא אומר: „ווי לאינון חייביא דאמרי דאורייתא לאו איהי אלא ספורין בעלמא ואינון מסתכלין בלבושא דא ולא יתיר, זכאין אינון צדיקיא דמסתכלין באורייתא כדקא יאות, חמרא לא יתיב אלא בקנקן כך אורייתא לא יתיב אלא בלבושא דא״ (שם קנ״ב ע״א).

התפעל המוחשים מן כח המדמה הפועל בהם, בלהה היא הכח המדמה ובניה דן ונפתלי, כי כשמדמה על נכון יקרא דן, ופעולתו במה שהשינו החושים כאמרו: ובני דן חושים; וכשמדמה הנמנעות והפתולים בהרכיבו המוחשים, יקרא נפתלי, כאמרו: נפתולי אלהים נפתלתי עם אחותי, שהיא המרגשת; זלפה היא הכח המתעורר, ובניה גד ואשר, בקשת הרבר (החיוב) נקרא אשר, והכריתה ממנו (השלילה) גד, לשון גדו אילנא; רחל, רוח־אל, והיא הנפש המשכלת, ובניה יוסף הוא המעשי, ובנימין שהוא העיוני; ובני יוסף מנשה ואפרים, שהם המלאכותי והמחשבי"[1]. בדרשות של דופי וחסרות טעם כאלה בלו את כל ימי חייהם וישנו וידרשו בהן לא רק בחדרי ביתם כי אם ברבים בבתי הכנסיות ובראש כל הצות. ראש המדברים בבית מדרשם של הממשלים משלים האלה היה ר' לוי בן חיים מעיר ווילפראנש הסמוכה לעיר טולוזה שבצרפת הדרומית. בספריו („לוית חן" „ובתי הנפש") הוא חותר ומתאמץ לפתור את ספורי כתבי הקדש, ספורי תולדות ישראל, על פי נאומי הפלוסופיה ועל פי דרכי הרמז והאליגוריה, ובכלל הלך בפירושי המקראות והנדות התלמ"ד בשיטה המוטעה שאין כחה אלא בגבוב דברים ועוות הכתובים. כאשר נראה בדינמא אחת מספרו „בתי הנפש": במשכן עשר יריעות, להעיר על מציאות עשרה גלגלים הנקראים יריעות, כאמרו נוטה שמים כיריעה... ואלו העשרה הם: הגלגל המקיף בכל, גלגל הכוכבים הקיימים, גלגל המזלות וגלגל שבעה משרתים הנקראים ענני כבוד. המנורה נעשית על מתכונת שבעה משרתים, כי כמו שהמשרתים שבעה והשמש באמצעם, שלשה למעלה ממנו והם: שבתי, צדק ומאדים, ושלשה מקבלים אורם מהשמש, כמו שמבואר מן הירח, כן במנורה שבעה נרות וכלם היו פונים אל הנר האמצעי; ובשלחן הערה על גלגל המזלות כי בשלחן היה ערוך הלחם שתים מערכות, שש שש המערכת, כמו שגלגל המזלות שני הלקים: ששה מזלות צפוניים וששה דרומיים... והארון בא להעיר על הגלגל התשיעי המכסה את הגלגלים, והמזבח משל לעולם ההווה והנפסד, וצוה ה' לעשות את האחד מנחושת שהוא הגרוע שבמיני מתכות, והשני שבהיכל מזבח הזהב, להעיר כי גזרה מות תעבור על כל נוצר, קטן ונדול שם הוא, וגם מלת נחושת תעיר על הפסד והשחתה בחלוף אותיות ועשר חלות כנגד עשרה שכלים נפרדים...' אחרי החכם ר' לוי הזה החרו החזיקו עוד הרבה מבארים מתפלספים כמקובלים, אשר, עם כל היותם תמימים וחרדים לדתם ואמונתם, בקשו וגם מצאו בהרבה מאמרי ההגדה שבתורה לא רק ספורי דברי הימים מאשר קרה בשנות קדם, כי אם גם רמז אל ההוה, אל כל מעשה הנעשה תחת השמש בכל עת ובכל שעה וגם נבואה לעתיד לבוא. על הרמזים והסודות ההם תלו המקובלים והמתפלספים את שלטוניהם ועליהם תמכו את דעותיהם ושטותיהם אשר יסדו להם.

אבולאפיא, שכל כונתו ומגמתו היתה להפיץ אור על האמת מבלי חטוא לעמו ולדתו ומבלי לבטל את תורת היהדות המעשית בשביל דעותיו החפשיות, לא

---

[1]) דברי הדרשנים האלה, בעלי המשל והמליצה, נמצאים מפוזרים בספר מנחת קנאות, ביחוד במכתב פ"א עמוד צ"א, ובתשובת הרשב"א סימן תט"ו ותי"ז, ששם הרעיש עליהם ועל חכמי פרובינציא והבדרשי בראשם שנתנו יד להמבארים האלה והלכו בעקבותם לעשות פרצים בחומת היהדות ולהרבות זדון ומשוגה.

מצא קורת רוח במעשי תלמידיו המתפרצים ובדרכי המבארים המתפלספים הנמשכים אחריהם ויאמר להגביל את רוח החקירה והדרישה בכתבי הקדש בחוג צר. על פי שטה מסודרת ומסוימת וע״פ יסודות וכללים קבועים, המתאימים בנטיה אחת שוה בלי הפכים וסתירות. כבן דורו, חכם תורת־הרזים הנוצרי בונפֿינטורא הנזכר למעלה, שהניח ליסוד „שבע מדרגות ההשגה" [1]), ערך גם אבולאפיא שבעה דרכים בהבנת ספרי הקדש. הדרך הראשון כולל „הבנת קריאת התורה על פי פשוטה", והדרך הזאת „ראויה היא להמון העם", כלומר, לכל בני אדם יהיו מי שיהיו, ואפילו אלה החפצים להגיע למדרגה חשובה ונעלה בהתפתחות ההשכלה צריכים בתחלה להשיג הפשט ולדעת אותו היטב „שאין המקרא יוצא מידי פשוטו", ואי אפשר שיהיה אדם שלם במושכלות ובדעות, מבלי אשר ידע בתחלה את התורה על פי מובנה הפשוט. הדרך השני כולל „הבנת הקריאה על פי פירושי המשנה והתלמוד", שהם מגידים באור פשטי התורה במקום שאין כונתם גלויה לכל. „כענין ע־לת הלב שהתורה צותה למול אותה שנאמר ומלתם את ע־לת לבבכם ולפי הפשט לא יתכן לקיים זו המצוה לעולם, אם כן צריכה פירוש, והוא כמו שנאמר ומל ה׳ אלהיך את לבבך ובא אחריו ושבת עד ה׳ אלהיך, אם כן המלת הלב היא לקיחת הדרך אל התשובה לשם יתברך". הדרך השלישי כולל „הבנת התורה על פי דרש", היינו על פי דרשות ואגדות חכז״ל, ובדרך הזה אפשר לחקור ולדרוש גם ברבים, בקהל עם. הדרך הרביעי כולל „המשלים והחידות שבכל הספרים ומזו הדרך מתחילים היחידים להבדל מהמון העם, כי ההמון יבינם על אחד משלשת הדרכים הנזכרים, קצתם יקחום כפשוטם וקצתם יפרשום וקצתם יבינום כדרשות, והיחידים ישיגו שהם משלים", והמה בני עליה המעטים שבכל עם ועם. הדרך החמשי כולל דרכי הקבלות התוריות לבד. „וארבע הנתיבות הנזכרות לפני זו הנתיבה כל האומות משתתפות בהן; המוניהן בשלש מהן וחכמיהן ברביעית עמם"; אך אל הדרך החמשי הזה, היא „התחלת חכמת צירוף האותיות בכללה", יזכו רק חכמי הקבלה הישראלים לבד, אחרי שהגיעו להשתלמות מדעית, ובזה הם נבדלים „מכל ההמון שבעולם ומחכמי האומות וגם מחכמי ישראל, הם הרבנים בעצמם, המתגלגלים תחת שלשת הגלגלים הנזכרים". הדרך הששי הוא „נתיב עמוק ומי ימצאנו", הוא אופן החקירה, אשר יגיעו אליו רק יחידי סגולה, המה „המתבודדים ברצותם להתקרב אל השם קרבה שיהיה פעלו יתברך ניכר בם לעצמם, ואלה הם הבאים להדמות בפעלם אל פעל השכל הפועל". „וישם זו הנתיבה כולל סוד שבעים לשונות שהיא בגימטריא צירוף האותיות והיא השבת האותיות אל חמרם הראשון בהזכרה ובמחשבה על דרך עשר ספירות בלימה שסודם קדוש וכל רבר שבקדושה אינו פחות מעשרה ולא עלה משה למעלה מעשרה ולא ירדה שכינה למטה מעשרה". וכונתו בזה, כי הדרך הזה הנהו הדרך המוביל אל תכלית השלמות העיונית, להשגה האמתית בהוית העולם ובאחדות המציאות כלה, להשיג כי הכל הוא אחדות גמורה וכי הרבוי והשנוי אינו אלא

[1]) Von den sieben Graden der Contemplation (Noack, die christliche Mystik des Mittelalters, S. 129).

בצורה ועשר הספירות הן רק צרופי שמות, והכל נובע אל מקום אחד, השנה, שרק יחידי סגולה, הם חכמי האמת, זוכים לה. הדרך השביעי הוא „נתיב מיוחד וכולל כל הנתיבות והוא קודש קדשים והוא ראוי לנביאים לבדם והוא הגלגל המקיף בכל ובהשגתו יושג הדביר הבא מהשכל הפועל על הכח הדברי, שהוא שפע שופע מהשם יתברך באמצעות השכל הפועל על הכח הדברי" והוא דרך אמתת הנבואה ומהותה והוא ענין דעת השגת מהות השם המיוחד, כמו שנתבאר עניני בספר „המורה" להרמב"ם (חלק שני פרק ל"ו). ההשגה הנבואית הזאת היא החכמה היותר עליונה שבמדרגות האדם ותכלית השלמות, אשר באמצעותה ישיג האדם השכל הפועל על נקלה ועל ידה יתעלה על כל החוקרים וחכמי האומות מדור דור.

אלה הם שבעת הדרכים „שכל התורה נכללת בהן" ועל פיהם יסבו אפני הבאור השונים להבין במקרא ולהעמיק בפרושיו, אם בדברים פשוטים ומפורשים או ברמזים וסודות היוצאים ממלות, מצרופי שמות ונימטריאות ונוטריקון. אך הדרך העולה על כלם „והחשוב מהם במעלה" הוא זה שעמד עליו אבולאפיא והוא דרך ידיעת צירוף האותיות והשמות הקדושים, שהיא „חכמת ההגיון הפנימיי העליון", והיא הקבלה האמתית „המיוחדת מכל קבלה, הקדמותיה כלן מושכלות ראשונות ונולדות מן המורגשות האישיות המביאות לידי המושכלות הכלליות".

אבולאפיא חותר להטעים ולהסביר את הענין הזה מעט על פי השכל, ודבריו אלה בנוים על יסוד השקפת א ר י ס ט ו בראש ספרו „המליצה". הנה אריסטו אמר „שהתיבות שידובר בהן מורות תחלה על המושגים והציורים אשר בנפש והאותיות הנכתבות מורות תחלה על אלו התיבות, וכמו שהאותיות הנכתבות, ר"ל הכתב, אינו אחד בעצמו לכל האומות, כן התיבות שמסופר בהן על הענינים אינן אחדות בעצמן אצל כל האומות, ולזה היתה הוראת אלו (הכתב והלשון) ב ה ס כ מ ה ל א ב ט ב ע". לא כן הענינים אשר בנפש האדם, היינו המושגים, שהם ציורי הנפש והשכל: „הם אחדים בעצמם לכל ונמצאים בטבע לכל", כלומר, בכל אדם יש הכנה להשתלם בשכלו ולקבל מושגים שכליים, כי בה חוננו מאת השם כל הנבראים בצלמו ועליה נוסדו חיי החברה וצוותא של בני אדם, „אלא שכל אחד יבטא אותם על פי סגנונו", כל עם ועם בלשונו המיוחד לו. והנה ידוע, כי יש מלות אשר כשהן לעצמן אין להן כל מובן ורק על ידי ההרכבה והחבור, כלומר, בהצרפן למאמר שלם „כשהרכיב קצתן על קצת או נחלק קצתן מקצת" יקבלו צורה, ובהפרדן אחר כך „כשנחלקו נפרדים, לא יורו לא על האמת ולא על השקר", כלומר, יפסידו צורתן. ואולם אבולאפיא סובר, כי גם ב א ו ת י ו ת הדבר כן, כי „לפי שהאותיות הם מורכבים מחומר וצורה והתיבות מורכבות מן האותיות והענינים מורכבים מהתיבות, מן הדין הוא אם כן שיורו על כל המציאות", שכן נמצא באמת שגם האותיות מוכנות לקבל כל צורה שהיא והצורות מתחלפות בהן לפי הרכבתן וצרופן של האותיות, ואם כן כל צרוף אותיות של השם הקדוש הוא צורה מיוחדת בבחינת של מעלה; ודעת אלו הצרופים על צד האמת היא השגת טבע האלהות בהשגה אמתית וברורה, כי הצרופים האלה מורים על מציאות אלהית, וצרופי השמות הם על פי הערך הפנימי שיש לכל אות ואות לפי מספרה וחשבונה, ולפי החשבון „המתחיב משמות מנינם ולפי סגולת המנינים שיש בהוראת כל אות ואות מהן

וידיעת השתתפותן והבדל צורתן", כאשר רמז כבר הרמבן". ועל כן יאמר אבולאפיא בספרו „סתרי תורה" (שהוא לדעתו „סוד עיקר הנבואה") על האותיות שהם „אורים ותומים, המאירים עיני הלבבות, ומשלימים רעיוני המחשבות, ומזכים הדעות העליונות ומראים דרכי ההתבוננות, ומודיעים המעמדות, ומורים מציאות ההויות הנפרדות, ומגידים העתידות". וכל המעמיק בצירופיהן וחלופיהן להוציא מהן השמות הקדושים, אז „ישפיע עליו שפע רוח הקודש" וישכיל לחדור תמיד אל הכונה המסתתרת הצפונה בכל מלה ומלה ובכל אות ואות. והידיעה הזאת אינה נקנית, כאמור, על ידי למודים ומחקרים, כי אם על ידי הארה שכלית, על ידי רוח נבואה, אשר בהקבלה האמתית יסודה.

זה הוא תוכן שטתו של ר' אברהם אבולאפיא ואלה הם הלמודים הראשים המסתעפים ממנה והמפוזרים אנה ואנה בחבוריו וספריו השונים למיניהם. הנה חקירותיו אינן אמנם פלוסופיה דתית במלוא מובן דמלה הזאת, ומה גם פלוסופיה דתית של ישראל, כי רבים מעיקרי הדת הישראלית לא נכנסו כלל בחקירותיו, וגם אין בהן אף זכר לתורת המדות ולמודי המוסר, שהם התכלית המכונת בכל פלוסופיה דתית; אולם בכל זאת אין ספק לנו, כי נמצאו בספריו כמה רעיונות טובים והשובים, ועל כל פנים עלינו להודות, כי השפיעה הקבלה שלו — עם כל הערביביא והתוהו השוררות בקרבה — גם טובה מרובה על התפתחות רגש הדתי בישראל, בהכניסה תוך רוחני ורגש פיוטי לתורת היהדות, אשר, על ידי המין המקרים, החליפות והתמורות, שהתחוללו והסתערו עליה בעת ההיא מעברים שונים, קבלה אז פנים נזעמים וצנומים ותהי כגויה הנוטה בלי רוח חיים, שאין בה רק קליפה ותמונה חיצונית. התועלת השנית, שהביאה תורת אבולאפיא, היא ההתעוררות וההתלהבות הגדולה, שקמה על ידה בקרב האומה בתקופת הקפאון והתרדמה ההיא ותפח באפה נשמת חיים הדשים, חיי רוחנית ואצילית. את החזון הזה הננו רואים גם בהליכות הטבע: אם שתי רוחות מנשבות משני עברים מהופכים אל עצם אחד העומד בתוך, אז העצם ההוא נצב איתן על עמדו מבלי לנוע ולזוע מיושר מצבו; אי אם שני מאורות גדולים שולחים את קרני אורם על מחזה אחד, האחד מעבר מזה והשני מעבר מזה, אז יראה המחזה מואר באור גדול מכל צדדיו וסרו כל הצללים מסביבותיו. כמראה הזה ראינו גם פה. כל המלחמות המריבות והקטטות, כל הפגעים, הסערות והזועות, לא רק כי לא הכניסו בקרב האומה שמץ רוח יאוש, כי אם גם היו מאמצים אותה להשגיא חיל. ההתנגדות התקיפה להתלמוד ולכל נושאי כליו שקמה אז בישראל לרגלי שטת אבולאפיא, עוררה את האומה להלחם בכל מאמצי כח בעד תקימתה הרוחנית ובעד קיום קניני רוחה וסגולות דתה, ותשם בהם את כל מעיניה ותעמיק חקר להתחקות על שרשי כל קויהם הדקים, על תבנית כל צלליהם רנטויים מהם ועל נקודות האור המופיעים על פניהם. ומזה היתה נסבה, כי התפתחה ברוחה ושכלה, ותשכל ותעש חיל בכל דבר וחכמה, בחקר דת ובפלוסופיה ובכל ענפי הכמת סופרים, ובמשך זמן קצוב, בשוב המרגוע ובהשבת המלחמה, התאחדה עוד הפעם את כל תפוצות האומה למרכז רוחני אחד.

בנוגע לתמונתו המוסרית, להלך נפשו ותכונות רוחו, הנה כבר אמרנו כי היה אבולאפיא בעל מזג טוב וישר לב רוה, איש שפיו ולבו שוים, ואין כל

ספק כי היה רחוק ממנו הרעיון לבדות מלבו חזון שוא ולרמות את העם, כי אם היה מרומה מהשפעת תעתועי חושיו. וכל החזון אשר נשא לבני עמו בתור התגלות הנבואה הם דברים אשר הרגיש אותם בנפשו והאמין בם באמת ובתמים. אבולאפיא לא היה כופר בעקרי התורה, כי אם חוקר מתפלסף שדעותיו לא נתבררו אולי גם לעצמו, וברוחו היתה ערבוביא מדעות ואמונות סותרות זו את זו; כן לא היה פוקר ומזלזל את הדת כי אם שומר מצוה ונזהר בקיום המצות המעשיות ולא עלה על לבו לבטל את תורת היהדות המעשית בשביל דעותיו החפשיות. כי היה אבולאפיא סמל דמות מורו רבי ה ל ל מ ו ו י ר ו נ א שהצטיין כנודע בענותו וחסידותו, בישרתו ותום לבבו, וכמוהו אהב גם הוא את האמת, היושר והתום יותר מכלם. אולם לרגלי חיי הבדידות והנזירות השקיע את עצמו במחשבה ועיון דת, ועד מהרה הרגיש בעצמו את רוח הנבואה שנאצלה עליו, ובחזיונו ראה את האל היחיד, אשר זה כבר הרבה לחשוב על אדותיו, נגלה אליו פנים אל פנים, וגם הטיל עליו את התעודה הרוממה להפיץ דעת אחדות האלהים בקרב בני עמו. כנודע הנה כל בעלי דמיון והזיה, כל בעלי שגעון, חולי מחלת הנפש, משיגים לפעמים מציאות מדומה של איזה דברים, לא על פי רשמים המתרשמים בקרבם על ידי כלי ההרגשה ופעולות חיצוניות, כי אם על ידי תניעה פנימית המתחוללת בקרבם. הם מאמינים פעמים לראות, לשמוע ולהרגיש איזו פעולות, אשר באמת לא מצאו להם כל מקום במציאות. אנשים ממין הזה אינם מתעים, כי אם מתעתעים ונתעים. איש כזה, בעל הרגשה ודמיון חזק, היה גם אבולאפיא. וזאת היא שהביאתהו לידי נבואה מרומה ומוטעת. רק אחרי שנמצאו מתנגדים רבים וחזקים לו, והנביא הנרדף נלאה מרוב הרדיפות והתלאות, המעצורים והמעקשים שאפפו אותו סביב, אז הוכרח לאחוז גם בתחבולות שוא ושקר להלחם בעד קיום המלאכות הדתית שהוטלה עליו מאת האלהים לפי דעתו ולבצר את שטתו הדתית בחזון בדים, בספורי נפלאות ובאגדות מוזרות ומתמיהות, כדי לתפוש את המאמינים בלבם ולהוליך אותם שבי במקסם דמיוניו הזיותיו, וגם אז אולי לא היה בעיני עצמו כחוטא ופושע על פי הפתגם הידוע: התכלית מכשרת את האמצעים. ועם כל זאת נשאר אבולאפיא בן נאמן לעמו ולמקור מחצבתו ולא חדל מאהוב את בני אחיו אהבה תמה ונאמנה; גם כל הצרות והמצוקות שאפפוהו לא יכלו להכחיד בלבו את רגש חבת הלאום, כי כל משאת נפשו היתה רק תקומת עמו וחסנו הרוחני ותהי זאת חזון לבו ומטרת חייו בחלד.

* * *

אחרית החכם המסכן הזה לעת זקנתו לא נדע, גם שנת מותו ומקום קבורתו לא נודעו לנו עד היום הזה. כנודע היה אבולאפיא כל ימיו נע ונד ממקום למקום ולא מצא מרגוע לכף רגליו גם באחרית שנותיו. ואין כל ספק איפוא כי מת בדרך נדודו, הרחק מאדם העיר, רחוק מקרוביו, ממשפחתו ומתלמידיו, מעריציו בחיים. אבולאפיא חבר לפי עדותו (במאמרו „שבע נתיבות התורה") עשרים וששה (כמנין יהוה) חבורים בחכמת הקבלה ועשרים ושנים (כמספר האותיות של האלפא ביתא העברית) ספרי נבואה, אשר מהם ירדו כנראה אחדים לטמיון ורובם מתגוללים עוד בבתי אוצרות הספרים השונים ומחכים ליד חרוצה להסיר מעליהם אבק החלודה ולהוציאם ממסגר לאור.

ואלה הם הספרים הנודעים לנו עד היום הודות לחקירות החכמים לאנדויער (באריענט לשנת 1845 מגליון 24 והלאה) ויילינק (בספריו: ה„פלוסופיה והקבלה" ו„גנזי חכמת הקבלה"), אשר התעוררו ראשונה להעלות אותם מתהום הנשיה:

א. אוצר עדן גנוז (נדפסו ממנו פירורים אחדים בביהמ"ד ח"ג עמוד XL).

ב. ספר חיי עולם הבא (חבר בשנת 1280 ונדפסו ממנו לקוטים אחדים אצל יילינק בספרו „הפלוסופיה והקבלה" עמוד 43).

ג. סתרי תורה או ספר מפתחות (פירוש לספר בראשית).

ד. פירוש ל„ספר השם" להראב"ע.

ה. ספר דקדוק (הביאו באגרתו לר' יהודה המכונה שלמון).

ו. גן נעול, פירוש לספר יצירה (חבר בשנת 1289).

ז. אמרי שפר (חבר בשנת 1291; הפתיחה נדפסה אצל יילינק: הפלוסיפיה והקבלה עמ"ד 33).

ח. אור השכל, ע"ד צורת האותיות והרכבתן (בעשרה פ־קים).

ט. פלאות חכמה (חבר בשנת 1285; בספר האות שלו הוא אומר: „בשנת ארבעים שנה וחמש שנים וחמשת אלפים שנה... בעצם היום ההוא החל זכריהו הרועה לכתוב פ ל א ו ת ח כ מ ה", אך אין זה הס' פ ל א ו ת הנזכר בתשובות הרשב"א בסימן תקמ"ח, כאשר שער לאנדויער, כי הדברים שם מוסבים על דב־ הנביא מאווילא, כאשר יוכיח קשור הענינים בהפתיחה להתשובה ההיא; ראה יו א ל: מדרש הזהר עמוד ס"ה ויילינק: בייטראֶגע מחברת ראשונה עמוד ל"א).

י. ספר הנט או נט השמות.

יא. ספר האות (יצא לאור בשנת תרמ"ח ע"י יילינק בס' היובל לגרטץ).

יב. חיי נפש, פירוש על הס' מורה נבוכים להרמב"ם.

יג. ביאור סודות המורה או סתרי תורה (נמצאה בידי ממנו העתקה עפ"י כ"י אכספורד).

יד. אגרת לר' יהודה המכונה שלמון (נדפס בגנזי הקבלה ליילינק עמוד 12).

טו. ספר הישר (חבר בשנת 1279 בעיר אורבינו).

טז. ספר החיים (חבר בשנת 1280 בקפואה).

יז. ספר הפטרה (נכתב ג"כ בקפואה בשנה ההיא).

יח. ספר העדות (נכתב ברומא בשנת 1282).

יט. שבע נתיבות התורה (נדפס בהפילוסופיה והקבלה ליילינק מעמוד 1 והלאה).

כ. ספר המליץ (את ארבעת האחרונים האלה הוא מכנה בשם „ספרי נבואה").

כא. ספר החשק.

כב. פירוש ספרי נבואה.

כג. רמזות לסתרי תורה.

כד. לקוטי מאמרים קטנים (ראה לאנדויער שם עמוד 418).

בכל ספריו ומאמריו, אשר בכלל מיוסדים הם על אדני שטת צרופי המספרים והאותיות שהיא לדעתו מקור כל החכמות ותכלית כל החקירות, בחר לו המחבר סגנון פיוטי, סגנון עצמי ברור וטהור ומצוין במינו, בלי סלסולים ומליצות ריקות שהיו נהוגים אצל רוב המחברים בימים ההם, ועל כן היו ספריו למופת לצעירים רבים שהלכו בעקבותיו ויאצילו מרוחם שפע רב ועצום על הליכות רוח היהודים משך מאות בשנים. על ידי תלמידיו הבאים אחריו רחבו ונסבו הלמודים והחקירות האלה בכל תפוצות ישראל ועד מהרה הושתו עליהם נוספות נסתרות, שבהם ימלאו על פי רוב הסודות אשר ערפל חתולתם את מקום הבינה וההגיון הישר ואשר העלו פרי בימים הבאים בעת צמחה הקבלה המעשית על אדמת ישראל, המלאה סודות אין סוף, חקירות בלתי תכליות, רזין דרזין, אשר ערבבו אור בחשך, עיו בהזיה, ויפרשו מעטה כהה על כל הלבבות.

שושַׁנָּה.

רשימה

מאת ר. בריינין.

באחד הכפרים הנאוים של שויציה שכרתי לי מעון בבית אחד האכרים. על יד חלון חדרי הקטן נוזל פלג זך כבדולח ועל שפת הפלג צומח יער צעיר ורענן. בימים הראשונים לשבתי בכפר הייתי שלו ומאושר. כעדן גן אלהים היה קרן בן שקט זה בעיני. שמחתי על כל עץ, על כל עשב, על המית הפלג, על תכלת השמים, על עדרי הרחלים הרועים בשדה ועל האכרים הפשוטים ומלבושיהם המיוחדים.

ימים אחדים עברו עלי ואני לא קראתי בספרים ובעתונים; לא דברתי עם איש דבר; לא זכרתי זכרונות העבר ולא דאגתי לימים באים. די היה לי רגע ההוה; די היה לי עולמי הקטן עם כפת שמי התכלת הנטויה על ראשי. מזונותי היו חלב, חמאה, גבינה, דבש ופירות. יין, שכר ובשר לא באו אל פי.

כל הימים הייתי או שוכב פרקדן על אחת הגבעות, לא רחוק מן הכפר תחת עץ מצל, או הייתי מביט שעות רבות על שמי התכלת מבלי לחשוב מאומה. לפעמים הייתי פונה עורף להשמים הגבוהים, מהפך פני כלפי קרקע ומתבונן אל אחד היתושים הזוחלים על אחד הגבעולים או על אחד העלים. ולפעמים הייתי מעצים עיני, מאזי ומקשיב לזמרות צפור או לשריקות חרגול ולא שבעה אזני משמוע את הקולות הנשנים אלפי פעמים.

שמחתי על הויתי הצמחית, מבלי שאול וחקור מה תכלית ההויה, מה ראשיתה ומה תכליתה. על השאלות המטפיזיות נתנה לי הטבע בעצמה תשובה פשוטה. מה למעלה? שמים! שמים יפים ובהירים, אשר לפעמים טסים עליהם בחפזון עננים קלים ושקופים, עננים בעלי צורות ותבניות שונות. מה למטה? — שדות עטופי בר; כרים לבושי ירק; יבלי־מים; פרחים ושושנים; יתושים ונמלים זוחלים. מה לפנים? — הר גבוה ויער רענן! לאחור? — בתים קטנים, יפים וצנועים.

בערב בבוא השמש הייתי עילה על מטתי היצועה לבנים זכים כשלג. ועד ארגיעה היתה השנה תוקפת אותי, שנה חזקה, נעימה ומבריאה, בלי חלומות ובלי הרהורים. עם השחר הייתי מתעורר משנתי ורץ אל היער הסמוך לראות ביקיצת הטבע.

כעבור שבוע ימים לשבתי בכפר עמדתי בבקר אחד על יד חלון חדרי ורואה במשחק העבים על פני קערת־השמים. פתאם ראיתי אשה צעירה לימים עוברת על

פני ביתי, וילד קטן מדלג אחריה דלוני חבה. אנכי לא שמתי לב אליהם, יען כי עיני נלכדו בחבלי הקסם של העננים הרודפים איש את רעהו בגובה האופק, המטפסים זה על גבי זה ואחרי כן המה הולכים ומתפזרים ועוד הפעם נצברים. ובאותה שעה אשר נדמה לי מתוך רשת קוי השמש כי האשה מתבוננת אלי, היו עיני נטויות אל החוטים הדקים והלבנים, הנארגים בחלל־האויר ולאחר זבובי־הרקמה המתעלס באהבים.

עוד יום אחד, עוד — שנים, שלשה, ואני מאושר בהויתי המלאה.— יען כי ריקה היתה, הימים היו בהירים; האויר רָוֶה בשמים וריחות חריפים; הלילות חמים יענוגים, חושי כמו החחדדו; עיני הרחיקו והעמיקו לראות; אזני החלו להבחין בין הקולות הדקים והזמזומים השונים אשר באויר, אפי הבדיל בין הריחות השונים ואצבעותי החלו להרגיש ענג מיוחד במשוש הפרחים.

עברו עוד ימים אחדים. השעה היתה אחרי הצהרים; קוי השמש להטו כמו אש; כל הטבע היתה כמו מתעלפת. אנכי שכבתי בפשוט ידים ורגלים תחת אחד השיחים. והנה בתוך התנומה הקלה שהייתי שקועה בה הגיע אלי קול שירה בשפה המדוברת: „לפנים היה מלך, להמלך היתה מלכה, להמלכה היה כרם, בתוך הכרם צמח עץ, על העץ היה ענף, על הענף היה קן, בקן היתה צפור; נומה, נומה, ילדי! המלכה מתה, הכרם נטש, העץ נשבר, הצפור הקטנה והיפה עזבה את קנה; הוי ואבוי לי כי אבדו חיים יפים ונעימים כאלה, מי יספור את הכוכבים בשמים, ומי ימנה את הפצעים אשר בלבבי".

נשאתי את עיני לראות מאין יבוא הקול, שלא היה מוזר לי, ואראה: אותה האישה הצעירה, אשר עברה לפני ימים אחדים על יד חלון חדרי. היא ישבה לא־רחוק על גבעה לא־גבוהה ועל ידה משתעשע ומרקד ילדה. לתומי התבוננתי אליה, היא לא ראתה אותי, נדמה לי כי כבר ראיתיה, כבר הכרתיה, אבל לא זכרתי באותו רגע וגם לא יגעתי לזכור איפוא ומתי.

ויהי ערב.

אני יושב בחדרי. השמים התקדרו עבים; גשם מטפטף בחוץ; החשך כסה את ההרים ורק חמר עב ועכור נשקף מתוך החלון, אין תאר ודמות. אז הרגשתי בפעם הראשונה, כי חדרי צר מאד. אז חשתי כעין מועקה בלבבי. חלפה מנוחתי הפנימית; הנפש שואפת ומתנענעת געגועים בלתי ברורים. פתאם חלפה לפני עין רוחי תמונת האשה שראיתי בצהרים.

האם היא זאת?

לבי הלם בי. פתאם חשתי את הבדידות בכל ריקניותה; נדמה לי באותו רגע כי אל אי־שמם השלכתי. נפשי נמשכה אל האשה אשר שרה את השירה העצובה. עברו שעה ושעותים ואני מתהלך בחדרי תפוש במחשבותי. והנה דפיקה קלה על דלת חדרי. רעד עבר בכל גופי.

פתחתי את הדלת, והנה לפני נצבת אשה עטופה שחורים, חורת פנים ומאירת עינים. אור המנורה שעמדה על שלחני לא עצר כח להאיר את תוי פניה, ותראה בעיני כחזיון־ליל, כהרהור שלבש עור ובשר.

זה היה רגע, אשר הגעגועים והמציאות נפגשו יחד.

— שמיאל ? ! קראה הבאה בקול נעים ורועד, בקיל נוגה ומלא יאוש.
הקול הזה נודע לי היטב. אמנם ראָזאָ היא.

— ראזא ? !

— ובצהרים לא הכרתני ?

— לא.

— ? ? ?

— ומה שונית ! לא הכרתיך, גם לא קויתי לפגוש אותך פה...

התבוננתי אל פניה והנה עיניה גדלו, לחייה רזו ונפלו.

— ילדי נחלה היום בערב. ואני לבדי פה, אין איש אתי... אין אני יודעת מה לעשות... נורא הוא לשבת בודדה כל הלילה על יד מטת החילה...

— אם תרשי לי ללכת אליך ולהיות בעזרך — הנני. כמעט שמחתי בלבי על אשר נחלה הילד, אף כי עוד לא ידעתי מי אביו.

באישון הלילה הלכתי אתה דרך רחוב הכפר הישן אל מעונה.

* * *

אל ראזא התודעתי בהיותה תלמידה של האוניברסיטה בג. במעמד מיוחד ראיתי את פניה בפעם הראשונה.

הדבר היה כן: אני יושב על ספסל בית־מדרש־המדעים ומאזין לתורת המורה על אדות ונוס ממילו. בדברים ממושכים וכמעט יבשים תאר את יפיה וירבה לחקור: כמה ארוך צוארה, כמה עביו של שוקה ומה היתה תבניתה של ידה הקטועה. תוצאות דבריו היו: ונוס היא חותם תכנית היופי. באותה שעה הפניתי את ראשי שלא במתכון ואראה על ידי יושבת תלמידה עבריה. זאת היתה ראזא. יפיה פעל עלי כברק, כגלוי מעולם רחוק אשר הרגשתיו ולא הכרתיו מקרוב. כל דברי המורה המסולסלים נשמעו עתה באזני כפטפוטים צנומים על אדות מין יופי שנתאבן, יופי מת וחנוט. אז אמרתי בלבבי: ונוס וכל כת דילה – לעזאזל. עתה ראיתי בעיני, עתה הרגשתי בכל חושי יופי חי ונושם, יופי חושב ומרגיש — : יפיה של שולמית עברית.

בהשעורים הבאים לא הייתי שם דעתי לדברי המורה בתורת האמנות היונית, כי אם מסתכל מן הצד בפני ראזא. השבעתי את עיני מיפיה. עיני הגדולות היו מאירות כשתי אבני שוהם, צוארה עשת־שן היה מלא רוך ותנועה, חן ונועם. כולה היתה שירה חיה וצנועה, שושנת עמקים מלאת הוד וענוה.

ואני התודעתי אליה. יחד היינו הולכים אל שעורי הפילוסופיה והאמניות היפות. יחד היינו מבקרים בתי־עקד תמונות ופסלים, ערבי־זמרה ובתי־חזיון וגם הסביבות היפות של העיר ג., מקום שבתנו. בחברתה הרגשתי. הבינותי יותר את הפסלים, הציורים, השירה, מראות־הטבע ושעורי המורה. כל תנועות גוה, כל הגה שיצא מפיה, כל סקירה שנמלטה מעיניה היו מלאים חן ויופי מיוחדים ובלתי מכונים. יחד חלמנו חלומותינו לעתיד. בדמיוננו ראינו כי עתידה מלכות־היופי להתפשט בכל העולם ולקבוע את בירתה בירושלים, לפי תקותי אני, ובבוקרסט, לפי תקותה היא. כי אמנם דעותינו ותקותינו היו שונות. אני הייתי עברי החפץ בתחית עמו, והיא עבריה החפצה, כלומר המתה לחפוץ, בתחית הרומינים.

ימי האושר האלה לא ארכו הרבה. באחד הימים התודע אליה רופא רומיני חציו אניטטור וחציו מלומד. הוא היה מכוער עד לגועל־נפש, אך בריא כשור פר. ומיום ההוא החלה ראזא להתרחק ולהשתמט מעט מעט מחברתי, והכל שלא במתכון. באשר הלכה ראזא הלך גם הרופא הרומיני; גם הוא החל לבוא יום יום אל שעורי הפילוסופיה והאמניות היפות, גם הוא החל לבקר את בתי המוזיום ובתי־החזיון, מקומות אשר לא דרכה בהם מקודם כף רגלו. ובראותי כי נקעה נפש ראזא מעלי, בראותי כי היא מתבישת או יראה להפגש אתי, ואם הפגישה היתה מוכרחת אז היו דבריה קצרים ומקוטעים ולא הביטה ישר לעיני, — בראותי כל אלה נסעתי לעיר אוניברסיתה אחרת. אז החילותי לחוש שאני אוהב אותה. אף כי לא הגדתי זאת מעולם באזניה.

* * *

עתה ישבתי בחדרה. החדר היה לא גדול ולא גבוה. מנורה בעלת צפוי ירוק הפיצה אור חור על פני הכלים המעטים. הילד שכב על המטה ויגשום בכבדות. על יד המטה עמדו שני כסאות, אשר ישבנו עליהם זה בצד זו, עד כי כמעט נגעו הברכים. התבוננתי אל פני הילד המתאנח בשנתו: — שערות ראשו שחורות ומסולסלות כשערותיה של אמו. שמורות עיניו ארוכות ודקות כמשי. את צבע עיניו לא ראיתי, כי סגורות היו. חוטמו עב ושרוע בקצהו; שפתו התחתונה עבה ונפה. נגוד גמור היה בין חצי־הפנים העליון והתחתון. לעין בוחנת היה נכר תיכף, כי ילד זה הוא בן־תערובות. בן שני גזעים. שני השותפים שהשתתפו ביצירתו לא התמזגו בדמותו, כי חלקו של כל אחד ואחד מהם היה בולט היטב.

לא נעים היה הרושם הראשון אשר עשה עלי הילד. ואף כי מתענג אנכי תמיד על מראה פני ילדים ישנים, כעל פני מלאכי שלום ומנוחה, אולם בפני הילד הישן שראיתי עתה הכרתי רשמי פני הרומיני והכרה זו מררה את רוחי. ברור היה עתה בעיני מי הוא אביו של הבר־נש הקטן הזה.

רגעים רבים, מספרם לא אדע, עברו עלינו בשתיקה עמיקה. היא ישבה עצובה, עגומה, עטופה ופרופה. נכר היה כי קור פנימי מרעיד את כל גופה. עיניה ואזניה היו נטויות אל ילדה. כל נדנוד, כל פרפור קל של אחד מאבריו החריד את יצוריה כזרם אלקטרי. דומם ישבתי גם אני. לא שאלתיה דבר לא רק בפי, אבל גם במבטי. הסתכלתי בפני ראזא, ואשתומם על שנוי הנוסחאות, על ההגהות והמחיקות שעשו בהם שש השנים שלא ראיתיה. חותם היסורים הפנימיים עם זר־היופי הרוחני המלוה אותם היה טבוע בכל רשמי פניה ותנועותיה. ראזא היתה עוד יפה, נעימה ומלאה חן, אך זה היה יופי של פרח־סתו, זאת היתה נעימות שיש בה מרירות־נפש וחן שהוא מעורב בינון השלכת.

ויהי בנסותי לתקן את מראשותיו של הילד החולה נגעו אצבעותי באצבעותיה של ראָזא. באותה שעה הרגשתי כי חוטי קסם דקים מן הדקים הולכים ונמשכים מן האשה היושבת כל כך קרובה אלי, והחוטים היו לרשת אשר שות שתו על כל הויתי הפנימית.

לא אמת הוא הדבר. כי כל „מאן דאלים גבר". בבני האדם לא החזק, לא בעל השרירים, לא האדם־הפיל הוא החזק, הוא המנצח והמכריע במלחמת־הקיום, כי אם הערום, היפה, החריף, המשוכלל והמושלם. ומה הוא גבורתו של הגבר לעומת חבלי־הקסם הדקים והענוגים של האשה, ומה הוא כח האגרוף והצפרנים לעימת המבט של עיני אשה־יפה? נצחונו של הגבר הגבור הוא גס ושטחי; בידיו הכבדות אי־אפשר לו להדור אל הכל. לא כן האשה היפה, החריפה והמפונקה: — מבטה חודר לפני ולפנים אל חדרי הנפש ולמעמקי הלב. נצחונה הוא דק ויפה בלי התאמצות־הכחות. בלי תואנים מכיערים: אנחנו נכנעים לפניה בעצמנו, אנחנו מתבקשים וחפצים להיות מנוצחים על ידה; אנחנו רודפים אחרי רשתותיה הדקות והמפנקות. ונצחונה הוא עמוק ויפה.

פתאום הפסיקו ברקים ורעמים את הדומיה המעיקה; טפות גשם נסות החלו לטפטף ולדפוק על זכוכיות החלון. נשימתו של הילד הישן היתה עתה במנוחה.

היא החלה ראשונה:

... כפי הנראה אין אתה יודע מאומה מכל אשר עבר עלי במשך השנים שלא ראינו זו את זה.

קולה היה קול אשה עלובה, שנשמע בו מעין תרעומית עלי על אשר שכחתיה כל אותן השנים, אשר נעלמה מעיני או התעלמתי מעיניה.

— הן את לא הודעתיני דבר, כי מיום אשר בא הוא...

— כן, כן... הפסיקה ראזא את התנצלותי.

עוד הפעם הפסקה. שפתי הילד דובבו משנתו מלים בלתי ברורות. קצות שפתי ראזא רעדו. נכר היה כי היא מבליגה בשארית כחותיה על סערות נפשה. הגשם חדל ודומית־החוץ היתה שאננה.

פתאום כמו התעוררה מתרדמה, ותשאלני:

— ואתה מה, אם צריכה אני לשאול, ההנך עוד... כלומר...

— עוד רוק הנני. קשה לי לשכוח ראשונות...

— ? ? ?

ומי הוא המאושר, אם צריך אני לשאול, אשר היית לו את לרעיה?

פני ראזא הלבינו כפני מת, וידיה אשר טפלו בהשמיכה המכסה את הילד רעדו...

— אנכי לא אשרתי איש ואיש לא אשר אותי. והילד לא פרי אהבתי ואשרי הוא, כי אם... אין אני יודעת איך אגיד, איך לכנות את הדבר בשמו האמתי... נו — פרי שכרון חושי, פרי חטאתי.

הורדתי לארץ ראשי ולא יכולתי להסתכל עוד בפניה.

— רואה אנכי כי דברי המה חידות לך, על כן הנני לספר לך הכל, הכל. ודויי יגולל אבן כבדה מעל לוח לבבי.

בראותי את סערת לבה בקשתיה, כי תדחה את ודויה לשעה אחרת, אף כי צמאה נפשי לשמוע את הדברים המכאיבים, הנוראים והמלאים חרפה, חרפת עלומיה.

— לא, — ענתה ראזא בעקשות מיוחדה, — דוקא עתה, רוצה אנכי לספר הכל... עתה, — או לעולם לא יפתח פי להתודות...

נוכחתי כי קצר כחי לעצור את השתפכות נפשה, ואתן לה לדבר את דבריה אשר התפרצו מלבה מבלי להפסיקה אף בשאלה אחת.

והיא החלה:

— ימים טובים ומאושרים היו אלה הימים, אשר הייתי, חייתי בחברתך, חברתך הרימה, זקקה את רוחי. אתה יודע זאת. והנה בא הוא:—מרטין. מתחלה בזיתי את צלמו, תעבתי את דבריו. אך הוא לא הרפה ממני, כצל הלך על יד ימיני. מתחלה דבר נשגבות באזני, גם הוא רצה להגלות לפני כראשונה כמלאך... כמלאך—הַ־הַ־הַ! ואני הפתיה האמנתי לכל דבריו, ראיתי בו אדם־המעלה, אדם העליון... בלבבי הכרתי לו טובה על שהוא שוכח מולדתי וגזעי וכאח את אחות יתהלך אתי, והאח הזה השקה אותי באחד הנשפים יין על כרחי. שמועה טובה באה אז להתלמידים בני ארצנו... הכנופיא נצחה... פחד נפל על האויב... בושתי לבלי לשתות, ואני שתיתי, שתיתי בפעם הראשונה בחיי ו„המלאך" כמעט אנס אותי להוסיף לשתות עד אשר נתבלבלו חושי... ואני נפלתי ברשתו, אשר ארגה ימים רבים במזמת בליעל... אין אני חפצה להצדיק את נפשי... להפך: אני מאשימה את עצמי... בגועל נפש, בבשת־פנים ובלב נשבר הנני זוכרת את המדחה שעשיתי... החטא שחטאתי בקלות־דעתי להדור הבא, להורי, לאבותי, לנפשי ולנפש פרי בטני... החטא הזה לא ימח כעב, כי חיה יחיה ויוליד חטאים לאין־קץ... אולם חברותי קראו את היחוס אשר ביני ובין מרטין בשם אהבה חפשית וכאחת החלוצות בדרך הקדמה הייתי בעיניהן... לא — עטרה זו אינה הולמת אותי, לא „אהבה חפשית" היה היחוס שבינינו, כי אם שעבוד גס ושפל. משועבדת הייתי לו כשפחה חרופה; הוא בלע את עצמותי. בטלה הייתי לפניו באופן בלתי מובן לי כיום. שם הורי היה תמיד בפיו לגנאי, וכבת אימה שפלה הייתי בעיניו שאין נוהגים בה כל חובה ונמוס.

הילד התעורר פתאום משנתו ויקרא: אמא, אמא!

— מה לך משה'לע יקירי, — קראה ראזא ברחמים גדולים ותהפוך את משכבו. עיניה היו מלאות דמעה.

הילד התהפך על צדו וירעד באש קדחתו.

— הוא, — קראה ראזא בחימה עצורה, — הוא פטור עתה מהכל... הוא היה עוד כועס עלי על שאין אני מכרת טובה לו, להאציל "בן אצילים, על כל הכבוד והחסד אשר הוא עושה אתי, את יהודיה בת סוחר ומוכר, בהשפילו את ערכו לחיות אתי במחיצה אחת...

ראזא הפסיקה באמצע הדבור; עצמותיה רעדו. היא לקחה מטפחת צמר ותכסה את חצי־גופה העליון.

בראותי את ענות־נפשה התאמצתי להסיח את דעתה מודויה ולהשיאה לשיחה אחרת, אך מאומה לא עלתה בידי. היא שבה לספר:

אך החילותי לחיות אתו במחיצה אחת, והנה כבר הרגשתי כי רחוקים אנחנו זה מזו ברוח כשני כוכבים בשמים, אך קשה וכמעט אי־אפשר היה לי בעת הראשונה להשתחרר מאזיקיו, אשר שם עלי, — יותר נכון: אשר שמתי עלי בידי אני. איזה דבר לא ידעתי אכנה, אך בודאי לא החלק הטוב והטהור שבי, משך אותו אל מעני זה. הרגש הרגשתי כי הוא בולע אותי מעט מעט, כי הוא מוצץ טפה טפה את דמי

נעורי, כי הוא מחניק וממית את כל חלקי הטוב, היפה והתום שבי, — ובכל זאת רפת־אונים הייתי להמלט מעול שעבוד זה...

שפתי הילד דובבו בקדחתו; הוא הושיט ידיו הקטנות כמתחנן, כמתבקש על נפשו. ראזא התחלחלה ותקרא כנואשה: מה לעשות? מה לעשות? אם ימות הילד... לא, אז טוב מותי מחיי; בלי משה׳לי לא אוכל לחיות, לא יהיה לי צורך לחיות...

בעמל רב הרגעתי את רוח האם הסוערת, דברתי על לבה, כי אין כל סכנה במחלת ילדה. אחרי אשר שב מעט רוחה אליה הוסיפה:

— ויהי כאשר נולד לי משה׳לי מצאתי בו נחומים ותשלומים על כל צרות נפשי. ימים קשים ומרים היו לי בהולד הילד, אך גם נעימים מאד. אנכי עמדתי אז לפני הבחינות האחרונות בחכמת־הרפואה ואהיה אנוסה לבקר יום יום את האוניברסיטה ובתי־החולים, להיות אם, מיניקה ותלמידה בעת ובעונה אחת — זאת היתה לא עבודה קלה. אולם אני, שכה קשים היו לי החיים בחברת מרטין, נשתנו רגשותי אליו לטובה אחרי אשר נעשיתי לאם. בגלל הילד כמעט שהחילותי לאהוב את אביו. עבודתי הקשה וחיי המחסור, כי כמעט בעוני ובמחסור חייתי אז, לא הכבידו עלי ולא הרגשתי את עולם, יען ידעתי בשביל מי אני לוחם עתה בחיים, ונעים היה לי ללחום. בימים ההם הייתי נהנה ומתענג בשעה שהייתי רואה כי מרטין מחזיק את ילדי על ברכיו, והילד מורט בידיו הרכות את שערות זקנו. ומרטין בראותו, בהרגישו כי נהפך אליו לבבי לטוב, וכי קרבתו לא לבד שחדלה להיות לי למשא, כי אם עוד שאפתי אליה במדה ידועה, רצה להשתמש בשעות הפיוס והרצוי להנאתו: הוא רצה לעשות אותי עוד הפעם לאם... אך הפעם שנה, הפעם משלתי ברוחי ובבשרי... אז החל להוקיר רגליו ממעוני... אז החל לדבר ראמות באזני אחת מחברותי...

ראזא כמעט שנחנקה בדבריה.

הלילה עבר; השחר החור נראה; ראשי ההרים בקצה האופק החלו להתרשם בחמרים ענקיים, החלו להתלבש בצורות וצבעים; זמרות הצפרים נשמעו בהשתפכותן וסלסוליהן, מעט, מעט היה שם, בחוץ, הכל בהיר, הכל מתעורר לחיים, לאור, הכל מבשר מרחב ועתיד... רק שושנת־האדם היתה עוד עגומה וחתולה ערפלי יגון נורא. היא ישבה מול ילדה ולא הסירה עיניה מעליו.

— התראה, — קראה ראזא פתאום בהתעוררות, — כי רוח לילדי, כי הוטב לו, הרבה הוקל לו, — אני רואה זאת, אני מרגישה זאת; משה׳לע ישן עתה במנוחה... האח, מה מאושרה אנכי...

— כן, רואה אנכי, נתתי תוקף לדבריה, כי סרה מחלתו מעליו.

אז שבה לספר:

— באחד הימים כאשר נמלאה סאת עלבוני גרשתיו מעל פני, השלכתיו ככלב החוצה. כבשתי בלבי את רחמי לילדי, טוב היות לו, אמרתי בלבבי, בלי אב, מאשר היות לו אב כזה. החילותי להכיר את זכותו של הילד לבחור לו את הוריו בטרם שיולד, ואחרי שפשעתי לפרי בטני ובקלות־דעתי וחום מזגי נתתי לו אב שאיננו ראוי לזה, הנה חפצתי עתה להפסיק, לכל הפחות, את השפעתו על הילד ולבלי הוסיף לשנות ולחטוא...

מתחלה לא חפץ מרטין האמין שזאת היא החלטתי האחרונה: הוא נסה להתרפס לפני, להכנע, לפיים ולרצות אותי בדברי אהבה והבה. אך אני לא נתתיו עוד לדרוך על סף חדרי, גם ראות פניו לא חפצתי עוד. מני אז אם אנכי ודי לי... אושר אחר אין אני מבקשת בחיים, וגם אם אבקש לא אמצאהו...

ואת חוק למודך גמרת?

— האם אפשר היה במצב כזה ללמוד ולעבוד הרבה כראוי לפני הבהינות האחרונות? מעמדם החמרי של הורי שונה לרעה ולא היה עוד ביכלתם לשלוח לי כסף חדשי... אנוסה הייתי לבקש לי עבודה, למען החיות נפש ילדי ונפשי אני. ואני מצאתי לי עבודה: מלאכת התרגום. אמנם בקושי, אבל אני מכלכלת בשכרי המועט את נפש ילדי, ובשעות ידועות כאשר תנוח עלי הרוח הנני גם...

— הנך כותבת שירים...

— כן... יש רגעים שאני מרגישת שמשוררת אנכי... רק מלאכת התרגום, פרנסתי הקשה, ממיתה בי לאט לאט גם את רוח שירתי... עתה הנני מרגשת את עצמי כקמה לתחיה, מיום אשר פגשתיך פה התעוררה בי אותה הראזא שידעת בימי תומת נפשה... אותה הראזא שלא ידעה את רפש החיים.

השחר נוע והשמש התרומם על חוג השמים. ראזא היתה עיפה ויגעה... אך רוחה היה ער, וכמו רוח לה אחרי ספרה הכל, לא, — הכל עוד לא ספרה...

— והוא ותר על הילד? — שאלתיה פתאום.

— אמנם הוא לא חפץ לקחתו מידי, אבל רצונו היה לטבל את משה'לי. הוא, הכופר בעיקר, הוא, המתנגד לכל דת ולאומיות, - הוא השתדל לעשות את הילד דוקא לרומיני, ודוקא לנוצרי...

— ואת, ראזא, חפצה כי בנך יהיה כל ימיו זר בכל הארצות, כי יהיה נע ונד...

— בודאי חפצה אנכי כי משה'לי שלי יהיה עברי, עברי גמור. כי יהיה נע ונד בכל הארצות כאבות אמו ואבות אבותיה עד אשר ימצא לו, לא עד אשר ירכוש לו בחרף נפשו את ארץ אבותיו, אשר בה יהיה אזרח. מרטין חפץ לקשור על חזה הילד צלב, ואני אלבישו טלית־קטן... הי־נפשי, טלית־קטן עם ציצית...

הילד התעורר משנתו ויפקח את עיניו הגדולות ויבט סביבו מלא תמהון ופחד...

— מי הוא הדוד הזה, אמא, אמא? שאל הילד וכלו רועד מפחד.

— הדוד העומד לפניך הוא דוד טוב, הוא אוהב אותך... אל תפחד ילדי נשמתי, מפניו...

— ואותו הדוד, הגדול, השעיר? לא, לא אלך אתו... פטפט הילד ועיניו תועות.

— אתי, נשמתי, אתי תשאר, לא אתנך לאיש.

הילד תפש בזרועותיו הקטנות את אמו ויחבקנה ויאמצנה אל לבו.

* * *

שלותי עברה. הטבע היפה של סביבות הכפר לא משכתני עוד אליה. רגשותי הישנים, רגשי האהבה, אשר כבר נרדמו בקרבי, התעוררו בי עוד הפעם לתחיה. אך לחיות חיים מלאים לא יכלו. ראזא העירה עתה בקרבי מלבד רגשי אהבה גם רגש

חמלה. בשתי ראיות ראיתיה עתה. בעיני בשרי ראיתי את ראזא של עכשיו: צורה ענומה, מעט נובלת ומעט מזוקנת! אולם בעיני דמיוני ראיתי את ראזא התלמידה היפה, התמה, כמו שהיתה לפני שש שנים. בדמיוני החלקתי את הקמטים הקלים שמתחת לעיניה, האדמתי את לחייה החוורות והוספתי ברק על ב־ק עיניה, שהיו עוד יפות ונוצצות, אך לא כבמקדם. בדמיוני החזרתי לצורתה, שהיתה עתה מטושטשה, את תבניתה הפורחת ואת שירטוטיה הדקים והענוגים. מלחמה עזה התלקחה עתה בקרבי: מלחמה בין המושנים והמובנים של העולם הישן, אשר למרות חשבי אותם למתים הגיחו חיים ממעמקי רוחי שהיו קבורים בהם בשנים האחרונות, ובין אהבתי שהתחדשה עתה בקרבי ביתר שאת, אהבה שלא ידעה ולא רצתה לדעת ולזכור ראשונות, אהבה שלא היה לה „אתמול", כי אם „מחר". סלחתי לראזא את פרי קלות־דעתה וגם היבתי אותה בנשימה אחת, השפלתיה ורוממתיה בדמיוני בבת אחת, האמנתי בה וגם חשדתי בה יחד, ונפשי היתה נבוכה, קרועה ופצועה.

אני אוהב אותה — טיק!
והילד... ואביו הרומיני... טק!
יפה וברה היא — טיק!
והכתם... וקלות־דעתה... טק!
כבר חזרה בתשובה — טיק!
התשובה הוא רפיון הרוח — טק!

כן נדנד בי לבבי כמטולטלת בין שתי קצות. טיק—טק, טיק—טק, המוח והלב לוהמים ואין אחד מהם גובר.

ובחשבי מחשבות על אדות ראזא החילותי לפשפש גם במעשי: האמנם אנכי המאשים, המבקש צניעות, תמימות מלאה ובלתי־מיתנה, לא חטאתי? האמנם הכרתי את כל האחריות המוטלת עלי בפני הדור הבא? גם לי, יוכל היות, יש ילדים ולא רק אחד. ההבדל שביני ובין ראזא: — היא מכפרת בקרבנותיה יום יום, שעה שעה את המשגה שעשתה פעם אחת בקלות דעתה, היא מכרת היטב את אחריותה בפני ילדה והיא נזורה בגללו מכל העולם ומחמדיו, ואני גם את גורלם וצער גדולם של ילדי לא אדע; אין אני יודע גם אם בחיים המה.

* * *

אני יושב בחדרי ונשקף מבעד החלון. משחק העננים על קערת השמים העיר בי עתה רגשי יגון: הכל עובר וחולף; כל צורה היא רק לרגע, כל צורה היא רק בדמיון הרואה. תחת ההרגשה הפשוטה והנעימה, ההרגשה הקלה והמשביעה רצון שהעירה בי הטבע בשבועות הראשונים, באה הפלוסופיה הארורה, באו נקירי המחשבה ובחרטומם החד נקרו בכל מצפוני נפשי וכל גרעין בריא ושלם שהיה עוד שם לפליטה מימי הילדות והנוער, מימי התום והטוהר, היה למו לברות. החוט שארגו הפעם רעיונותי התארך, הסתבך יתר מדי. אך פתאם נפסק: ראזא באה אלי החדרה נפעמה ונדהמה.

בקרבת ראזא היה כישור־מחשבתי הצנים מתגלגל עם פקיעת החוטים לאחת הפנות היותר נסתרות שבנפשי, ואת מקומו היה לוקח הרמיון־הקוסם ואורג מחוטי רגשותי יריעה בעלת צבעים בהירים שעליה היתה מצויירת ראזא בכל חן ויופי.

ברגעים הראשונים לא יכולתי להציל מפיה דבור ברור אחד. כשוך מעט סערת רוחה קראה: — שוה נא בנפשך את מבוכתי. זה עתה קבלתי תלגרמה מאמי, כי היום בערב היא באה אלי לבקרני. מה לעשות... מה לעשות... עוץ עצה...

פני ראזא היו חורים כסיד וקולה היה הפעם נבוך ויבש. קשה היה לי למצוא את פתרון מבוכתה ואשאלה:

— הלא צריכה את לשמוח על ביאת אמך, אשר כה תאהבי אותה...

— אבל מה אעשה עם הילד... מה יהא על הילד... איפה אסתירהו... היא איננה יודעת מאומה... היא מאמנת כי עוד בבתולי אנכי יושבת... מה ואיך אגיד לה — והיא חולה והיא זקנה, אם יודע לה פתאום כי אם אנכי ומי הוא אבי ילדי, אם יודע לה איך ובאיזה אופן נעשיתי לאם, אז מות תמות ברגע שמעה זאת... לא, היא איננה צריכה לדעת מאומה... מה לעשות...

גם אני לא ידעתי ברגע הראשון מה ליעץ ואהיה נבוך גם אני...

— היא איננה צריכה לדעת מאומה. חולה היא, כל עוד נפשה בה... האם אקצר חייה, האם אקפח בידי שארית ימיה.. הוי, מה לעשות... והילד אף כי שב לבריאותו, צריך הוא עדין לטפוח, לשמירה, לכלכלה טובה; עוד חלש הוא...

פתאום באה עצה בלבי:

— שובי למנוחתך, הרגעתי את ראזא — כי יש עצה...

ומה עצתך? ההצלה, הישועה צריכה להיות מהרה, תיכף... עוד מעט ותבוא...

— תני לי את ילדך ובחדרי יהיה, אתי ישב ואני אכלכלהו ואטפחהו עד אשר תסע מזה אמך, כאב אהיה לו, אל תדאגי...

— חי נפשי, עצה נפלאה ומחוכמה... במבוכתי נבקה מקרבי כל תחבולה... עתה נושעתי, אך מהר נא, ידידי, להיות בעזרי להביא הלום את הילד ומטתו וכל כליו ומלבושיו... אמנם קשה לי להפרד מעל ילדי אף לרגע אחד... אך מה אוכל עשות, ותחבולה אחרת אין.

בעוד רגעים אחרים היה משה'לי ועריסתו בחדרי, וראזא אחרי נשקה וחבקה אותו בחפזון רב מהרה ללכת לבית־הנתיבות לקבל פני אמה. בשעות הראשונות היה הילד עצוב, גם בכה מעט. הוא התגעגע על אמו, ואני כמו זר הייתי לו, לרגעים רץ אל החלון ואל הדלת לבקש את אמו. למחרת התרועענו ונשחק יחד במשחק ילדים עליזים, וראזא באה בגנבה לבקרנו. בראותה אותנו, אותי והילד, יושבים על הקרקע ומתהוללים כאחים מכבר, קראה בשמחה מהולה בינון: — ,אמנם זה דוד וזה רע... יראה אנכי כי כנסוע אמי מזה לא ירצה משה'לי להפרד מעליך, הוא דבק בך...'

בערב השכבתי את הילד על עריסתו ואבקש את האכרית, אשר בביתה גרתי, להשאר אתו שעה אחת בחדרי, ואלך לבקר את ראזא. היא הציגה אותי לפני אמה: אשה זקנה וחולנית, אך מלאה התעוררות ואומץ הלב, פקחית על פי דרכה ומלומדת נסיון, בראותה את יחס הידידות השורר ביני ובין בתה הרבתה להלל את מעלותיה, יתרונותיה וצניעותה של ראזא...

פני ראזא אדמו, נכר היה, כי תהלותיה בפי אמה דקרו אותה במחטים חדים.

— אל תבושי בתי, קראה האם הזקנה, הן רואה אנכי כי זה הוא ה,זווג' שלך... אמנם אביך יחיה חושב אחרת, הוא רוצה דוקא בלמדן, בירא אלהים... אבל

יודעת אנכי כי את הנך מבנות הדור החדש, כי את הנך מלומדה, משכילה... וצריכה את לבחור גם כן במלומד: מהאנשים של היום... ומסתמא יודעת את במה הנך בוחרת... יודעת אנכי כי צנועה הנך גם אם הרבית ללמוד בספריהם ובלמודיותיהם... ובודאי גם הזווג שלך הוא בחור חשוב והגון...

— אבל אמי, אמי, מה את מדברת, שמואל הוא ידידי ויחדיו למדנו בנ:.

— אל תבושי בתי, גם אל תיראי, אביך יחיה בודאי יתן את הסכמתו לחתן נאה כזה, אף אם איננו בודאי מהודר כרצוני הוא, — הן עולם חדש ומנהגים חדשים כיום... ואני מקוה כי את החתונה נוכל לקבוע לשבת נחמו... הן צריך לתפור לך בגדים כמנהג בעלי־בתים חשובים. אמנם העסקים רעים כיום והפרנסה איננה בשפע, אבל בלי מעיל של משי אי־אפשר, גם של סמיט דרוש, הן בלי זאת אי אפשר להוביל אל החופה, וכי שייך... אלא מה הנדוניא... הנה אלהים יעזור, בנות רבות אין לי, ואת הלא הנך הצעירה... אלהים יעזור...

— אבל אמי, מה את מדברת... הן...

— אל תבושי בתי. הן בת ישראל הנך וכבת ישראל צריכה את להנשא, ודי יהיה לך ללמוד... ללמוד, ללמוד... בלי קין ובלי סוף... די, הן את כל החכמות כבר למדת... די...

— אבל אמי, מה את חפצה מאיש זר...

— פתיה, אמך רואה ומבינה הכל, שוטה מעולם לא הייתי ולשוא את מסתירה הכל ממני... ברגע הראשון שראיתי את הבחור הזה ואיך הוא מביט עליך הבינותי כי הוא החתן שלך, כן אזכה לראות ממך ילדים כשרים... אבל מי יודע אם אזכה לראות זאת בעיני, כי חיי תלוים בשערה... השעול, השעול...

זכרתי כי עברה השעה ואני צריך לשוב אל הילד. נפטרתי מפני האם ובתה ואמהר לשוב אל חדרי.

בפני המנורה הדולקת על שלחני התבוננתי אל פני הילד הישן: אמנם היטמו העב ושפתו התחתונה הגסה — של הרומיני. —

רבי יוסף קולון.

(מהרי״ק).

מאת

שמואל אבא הארארעצקי.

א.

באמצע המאה הג׳ לאלף הששי חי באיטליה העליונה התלמודי המצוין רבי יוסף ב״ר שלמה קולון (מהרי״ק). אביו שהיה גאון מפורסם בזמנו ורבים שאלו[1]) לפסקיו בדת ובהלכה, היה „מורו ורבו״ והוא מכנהו: „מופת הדור״ [2]). כפי הנראה היה האב המורה האחד של הבן.

מקום מולדתו של ר׳ יוסף אין אנו יודעים על נכון. בנעוריו היה נע ונד ויושב לפעמים ב„גלילות צרפת״ [3]) ופעם ב„שאבווייא״ [4]) (Savoyen) ועוד, וכמה „הרפתקאות גלגולים וטלטולים״ עברו על ראשו [5]) ופעם באין מחסה לו „חנה על פני השדה״ [6]). אחרי אשר התישב עם משפחתו בקנבארי (Chamberg) אשר במדינת סבויה ונתגרש משם עם כל היהודים [7]), בא ויתישב במדינת לוברדיה באיטליה. פה החל לעבוד את עבודתו הרוחנית. הוא החל להתבונן אל מצב ישראל בעמים, החומרי והרוחני, השפל מאד. מעבר מזה ראה ש„כל מחשבתם עלינו להתנפל ולהתגולל עלינו״ [8]), לגזול את משפטי ישראל האזרחיים, — ומעבר מזה גרמו כל הצרות האלה, כי „רבו המתפרצים פורצי גדר התורה וארצנו שממה בקעית פרצות אין חומה״ [9]). „ומדי דור ודור העולם הולך ומתמעט והתורה משתכחת לרוב הצרות והגלות ומתמעטים הלבבות״ [10]). — לתקן לכל הפחות את מצב עמם הפנימי, להרים קרן התורה ולשפר מעשי הדור, יסדו הרבנים בימים ההם „ישיבות״, שעל ידיהן יפוצו מעיני התורה חוצה ותרבה הדעת והמאור שבה יחזיר למוטב. ואם רוב הרבנים בימים ההם יסדו ישיבות לגדולים, לפלפולים וחלוקים אשר תועלתם מועטה, הנה הוא, ר׳ יוסף קולון, הבין אחרת. הוא הבין, כי באם היסוד רעוע כל הבית בסכנה הוא ובנקל יכול לנפול. לכן חפץ הוא לחנך מקודם את הילדים והנערים הצעירים במוסר השכל ובדעת התורה והאמונה, ויקם דור חדש, דור בריא וחזק באמונתו, ובדגל התורה והאמונה יצא להלחם אח״כ נגד פגעי הזמן

[1]) שו״ת מהרי״ק ס״ג ס״ט. [2]) שם ס״ט, קט״ו. [3]) שם פ״א. [4]) שם ע״א קט״ו קנ״ט. [5]) שם קי״ט. [6]) שם קט״ו. [7]) עיין דברי ימי ישראל ה׳ צד 281. [8]) שו״ת מהרי״ק ד׳. [9]) שם קמ״ט. [10]) שם צ׳.

והצרות הרבות והגדולות שתבאנה עליו; על ידיהן יוכל להחזיק מעמד בין גלי הים השוטפים סביבו. — ויסד ר׳ יוסף ישיבה לקטנים. ולא בוש כלל, אם כי היה אז כבר גאון מפורסם ורבים שאלו לדבריו, לכנות את עצמו: „מלמד תינוקות״ [1]. עד כמה היה מסור בכל לבו ונפשו אל הישיבה הזאת נראה מדבריו: „אקום לקול הצפור, דק מחספס וככפור, על צוארי יעלה, וקרח בלילה, ותדד שנתי מעיני, לרגלי המלאכה אשר לפני״ [2]. אבל סוף כל סוף לא יכול לנהל את הישיבה לקטנים. הוא לא יכול לכלוא את רוחו הכביר; רוחו שאף לגדולות: להרביץ תורה לפני תלמידים גדולים ומבינים ותשוקתו זו נתמלאה רק אז בישבו על כסא ההוראה בעיר מנטובה. בעיר ההיא יסד ישיבה גדולה, אשר אליה נהרו ובאו „חברים המקשיבים, המתנדבים לכתת רגליהם ללמוד וללמד תורה״ [3]. וכאז כן עתה לקחה הישיבה את רובי עתותיו והיה כה טרוד עם התלמידים עד אשר קיצר בתשובותיו בפסקי הלכה „מפני ביטל בית המדרש בין חברים המקשיבים ללמוד יחד״ [4].

הודות לרוב גדלו בתורה וחריצתו נתפרסמה הישיבה שלו מהרה לטוב, ולא רק תלמידים מתחילים נהרו אליה, כי אם גם למדנים מפורסמים. „הגיעו הנה — הוא כותב לאחד ממכיריו — הלמדנים מבארג׳ייש כדי ללמוד בישיבה״ [5], וישיבתו נעשתה איפוא „ישיבת חכמים חברים״ [6].

הלמוד בהישיבה היה לרוב „בסוגיות חמורות״ [7] עפ״י דרך הפלפול והחידוד כדרך רוב הלמדנים בצרפת בזמן ההוא. כשהוא לעצמו העמיד את הפשט הפשוט והבקיאות במעלה יותר גבוהה מן הפלפול: על מה שכתב הר״י מברונא [8] „שעיקר הרבנות תלוי בפלפול״, השיב הוא: „דלאו כללא; דוודאי מי שלומד לפני הרב בפו״ת וזמן מה והרב מעמיד התלמיד על פשט ההלכה על דרך האמת והיושר ודאי בענין זה נעשה תלמידו וחייב בכבודו וזהו רבו שלמדו חכמה... ואשר הרבית להביא ראיות דפלפול הוא דבר חשוב ודאי פשיטא שכן הוא, אמנם הבקיאות הוא דבר חשוב מאד... ויש יותר ראיה לומר דעקר הרבנית תלוי בבקיאות מלומר שהוא תלוי בפלפול״ [9].

ב.

בתשובותיו שהשיב לשואליו השכיל תמיד לרדת לעומקה של הלכה. תשובותיו אינן בנויות על יסוד הפלפול וההלוך כדרכי הרבנים בימים ההם. יסודן הוא התלמוד בבלי, היותר חשוב אצלו מן התלמוד ירושלמי. ובכל זאת לא להעלים עין לגמרי מדברי הירושלמי „ויש לנו להשוות פסקי הירושלמי והבבלי כל מה שנוכל״.

הוא לא השתמש בדברי התלמוד כמו שהם יבשים בלא רוח חיים; כי אם העמיק לחקור ולהתבונן בהם עפ״י ההגיון והבקרת. הוא התבונן גם על מהלך פסקי התלמוד:

---

[1]) שו״ת מהרי״ק ע״ב. [2]) שם. פה מקום להעיר על מה שהביא הד״ר גידעמאן ב„התורה והחיים״ ח״ג פ״ז בשם מהרי״ק שקרא את הוראתו עם הקטנים „אומנות ארורה״ שהוא טעות ובאמת בשו״ת מהרי״ק (לבוב תקנ״ח) כתוב: „אומנות אדורות״. [3]) שם פ״ח. [4]) שם צ״ג ק״ו. [5]) שם קמ״ט. [6]) שם צ׳. [7]) שם פ״ה. [8]) עיין מאמרי „ר׳ ישראל מברוינא״ בספר היובל לרנ״ס. [9]) שו״ת מהרי״ק קס״ח.

„שבכל התלמוד שפוסק פלוני ופלוני הלכה כפלוני ש ל א י ר ד ו ב ע ל י ה ת ל מ ו ד לסוף כל מחלוקת ומחלוקת לומר שיהיה הדין פסוק כדברי אותו שפסקו כמותו: כי לא יכלו חכמי התלמוד להכניס ראשיהם בין סלעי מחלוקות התנאים והאמוראים בכל מקום ולדעת הדין עם מי בפרטות, אלא שהלכו אחרי הרוב, כגון שראו שתנא אחד היה חריף יותר או מקובל מרבותיו יותר מחברו וכן באמוראים, וע״ז סמכו לפסוק הלכה כמותו, לבד בקצת מקומות שידעו שהלכה כחבירו החולק עליו. וכח היה ביד חכמי התלמוד לקבוע ההלכות כאשר נראה בעיניהם בלי ספק עד רב אשי ורבינא שהיו סוף בעלי הוראה ועל דרך זה קבעו ההלכות״ [1]. כל הדברים האלה שייכים כמובן רק לחכמי התלמוד. אצלם, כמובן, לא נוכל ליחס את הכלל הידוע אצל הפוסקים לפסוק כבתראי „משום דבתראי ידעו במילי דקמאי״ — „דעד אביי ורבא לא היו התלמידים לומדים אלא עפ״י קבלת רבותיהם כפי מה שהיו שונים להם, מהם היו שונים עפ״י ר׳ חייא ור׳ אושיעא ומהם עפ״י משנת בר קפרא או מתניתא דבי לוי או מתניתא דבי שמואל וכן כלם ומשום כך ראוי לפסוק כדברי הרב כיון שהתלמיד לא ידע אלא תוך דברי רבו: ודברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעים? אבל מאביי ורבא ואילך למדו כל הדעות ר״ל משנת ר׳ חייא ור׳ אושיעא ובר קפרא וכו׳ ולפיכך ראוי הוא לפסוק כדברי התלמיד משום דבתראי הוא״ [2]. ומטעם זה „אין לנו להכריע בדברי הראשונים, אלא אחרי הפוסקים האחרונים יש לנו לפסוק, דהא הוו ידעי במילי דקמאי טפי מינן״ [3]. לכן „אחריהם ראוי להלוך״ [4]. וקנאתו להאחרונים היתה גדולה כל כך עד ש ה ח ר י ם לאיש שלא קיים דברי האחרונים.

מהרי״ק העמיק לחקור הרבה באופן קביעת ההלכות שבתלמוד: „שלא נקבעו אלא מה שהוצרכו לקבוע: כגון על דינים שהיו נוהגין בימי חכמי התלמוד אבל על דיני נגעים וכיוצא בהם דלא היו נוהגין לרוב לא קבעו בהם הלכה ולא דברו בהם כלל באמרם: פלוני ופלוני הלכה כפלוני, ואדרבה היכא שהתלמוד פוסק בכיוצא בזה הלכה כפלוני פריך עליה: וכי הלכתא למשיחא?״ [5] — ויצב גבולות להכלל שהעמידו חז״ל בפסקי הלכה: „חכם שאסר אין חברו רשאי להתיר״ — „דה״מ בהך עובדא גופא אבל בעובדא אחרינא מי הוא שיטעה לומר שלא יוכל להתיר אם כן כשיטעה חכם אחד בשקול דעתו ישמור טעות זו לדורות כיון שלא יהא שום חכם רשאי להתיר. ועוד שהרי מלאים כל הפוסקים לאלפים ולרבבות שרבנו שלמה שהאיר עיני כל ישראל ועפ״י חכמתו ותורתו העולם עומד אפילו הכי בהרבה דברים אוסר ור״ת, בן בתו, התיר משקול דעתו״ [6]. אלא דור דור וחכמיו, דור דור פוסקיו; הראשונים שנו ובאו האחרונים ותקנו מה ששנו הראשונים.

סגנון תשובותיו היה בענוה נפרזה. לפעמים משיב לשואליו: „מי אנכי בא עד הלום, לא הגעתי להוראה לא בחכמה ולא בשנים״ [7]. „לא מומחה לרבים אני איש אשר כמוני, בער מאיש ולא בינת אדם לי״ [8]. ביותר הפריז על מדת ענותנותו אם היה השואל רב מפורסם. „אמנם ידעתי — כותב מהרי״ק לאחד השואלים — כי רוב

---

[1] שו״ת מהרי״ק קס״ה. [2] שם פ״ד. [3] שם צ״ד. [4] שם כ״א. [5] שו״ת מהרי״ק קס״ה.
[6] שם קע״ב. [7] שם ע״ג. [8] שם פ׳.

עונתך הביאתך עד הלום, כי כל רז לא אנס לך. וגם כי מה ידעתי ולא תדע. האמנם לרוב הפצרך לא יכולתי להשיב פניך כפני אלקים ויהי מה, ע״כ בקצרה אודיעך כי יותר מה שכתוב כאן ידעת גם מדעתך הרחבה ומדעתי הקצרה׳ [1]. „אחרי מי רודף מלך ישראל — כותב לרב שואל אחר — אחרי פרעוש אחד אשר אין בו דעת׳ [2].

בכלל אנו רואים אותו מרכין ראשו לפני גדולים וכשבא פעם אחת לסתור דברי גדול אחד הוא מתנצל מקודם ואומר: „האמנם ח״ו לא באתי לתפוס אותך על כך דמה אדע ולא תדע? כי אם למלאות דרושך כמצווה ועושה אמרתי לגלות דעתי הקצרה מבלתי נטות ימין ושמאל וגם כי תורה היא וללמוד אני צריך אמרתי ממשיגותי תוציאני׳ [3]. על ר״ש משאנץ הוא כותב: „ואם כי תירוצו נ״אה בדוחק מיהו מי אשר יבא אחר המלך? בשכבר נתפרסם בכל התלמוד מעשה תקפו וגבורתו הלא הם כתובים על ספר דברי התורה אשר יסד׳ [4]. פה אנו רואים עד כמה היה נכנע לפני הגדול, יהיה גם תירוצו „נראה בדוחק׳, ואומר: בטלה דעתי נגד דעתו. „אם היה האיש ההוא — יאמר במקום אחר — נמלך במאור הגולה מהר״ר רפאל יצ״ו אנכי אח״ריש ואתאפק ואכוף ראשי׳ [5]. כי גדול ויקר היה בעיניו כבוד תלמדנים ולא רק את ראשו הוא נכון לכוף לפניהם כי אם גם את הדין בעצמו: „תיתי לי דכי אתי צורבא מרבנן קמאי לא מזגנא רישא אבי סדיא כמה דלא מהפכינא בזכותיה׳ [6].

בכלל היה מהרי״ק מיראי היראה ואם השאלה שבאה לפניו היתה נאחזה בסבך מחלוקת הפוסקים היה נזהר להכריע ולפסוק הדין בעצמו: „בהיות הדברים נאחזים בסבך מהלוקות רבו בין הפוסקים וצריך שקול הדעת גדול אמרתי להיות נושא ונותן את אשר עם לבבי עם הקצור אך לא כפוסק וחותך הדין כי לא כן אנכי בעיני׳ [7]. ביותר היה ירא לסמוך על דעת עצמו בעניני אישות א״כ קנא קנאת הנשים ותבע עלבונן מבעליהן המתנהגים עמהן שלא כהוגן „כי אין ראוי לסבול שתהיינה בנות ישראל הפקר ח״ו [8]. ומתאונן על רב אחד „שהיה לו לחוש שלא לענן בנות ישראל חנם חס ושלום׳ [9]. — בכל זאת כאשר באה לפניו שאלה בענינים כאלה ירא לסמוך על עצמו אפילו במקום שמצא ראיות נכוחות להתיר את האשה לבעלה: „לא בעינא דלסמוך על הך פסקא דידי אם לא יסכימו עליו תרי גברי רברבי תופשי ישיבה׳ [10]. לפעמים לא רצה כלל לקחת חלק בשאלות כאלו: „אם היא אסורה או מות״רת לא אכנים ראשי כי ידעתי חסרוני ואניח זה לרבנן קשישי לקרושים אשר בארץ המה׳ [11].

עפ״י הרוב היה נוטה בפסקיו להחמיר. הוא העלה ממשנתו „דכח דאיסורא עדיף מכח דהתירא׳ [12]. והוא מתאונן: „מה אעשה ואין הדור שומע להחמיר אלא מקלו יגיד לו׳ [13].

בתשובותיו משתמש לפעמים בדברי אחרים [14]. ובכלל הוקיר מאד את ערך הרבנים הגדולים שהיו לפניו. בנוגע לפסקי הגאונים הורה „כשפסק הדין שלא כדבריהם

---

[1]) שו״ת מהרי״ק ק״א. [2]) שם קכ״ט. [3]) שם ו׳. [4]) שם קפ״א. [5]) שו״ת מהרי״ק קס״ב. [6]) שם כ״ה. [7]) שם צ״א, קנ״ג. [8]) שם נ״ז. [9]) שם קס״ב. [10]) שו״ת מהרי״ק ק״ס. [11]) שם פ״א. [12]) שם ל״ז. [13]) שם. [14]) התורה והחיים ח״ג פ״ז.

נעשה כטועה בדבר משנה וחוזר"[1]). רש"י היה בעיניו „המאיר עיני כל ישראל ועפ"י חכמתו ותורתו העולם עומד"[2]). ופירושו על התלמוד „כולל כוונה מרובה במעט דברים"[3]). ועל ר"ת חריץ משפט „שאין בידינו להזיז דברי הגאון ר"ת ממקומו ואפי' כמלא נימא"[4]). יותר מכלם היה גדול בעיניו הרמב"ם. הוא ירד לתוך כוונת „ידו החזקה" והשתדל לתרצו מכל קושיות. ועל אשר התאונן אחד משואליו על שלא הזכיר הרמב"ם את המקורים שמהם חבר את ספרו השיב הוא: „אין לך בכל הפוסקים שיבאר דבריו יותר מרבנו משה ואם כי סתם ראיותיו הרבה פירש דבריו וכל זה להיות כוונתו לבלי יוכ־ח אדם לעיין בגמרא זולתי בספרו, כמו שכתב בהקדמה... ראה נא, אחיו גם ראה כי הואיל רבנו משה באר את התורה כלה מבלי יצטרך לבאור אחר זולתו"[5]). „כי דרכו של רבנו משה לילך בדרך רחבה ולבאר דבריו"[6]). ולא נמצאה אצלו „כוונה אחת במאמר אחד בלשונות מתחלפים"[7]).

על מה שהרעישו מתנגדי הרמב"ם עליו בשעתם לאמר: כי חפץ הרמב"ם להוריד מעלת התלמוד ולהחליפו בידו החזקה עבר המהרי"ק בדברי טעם ונחת בהיותו מנענע בראשו לאות הסכמה ורצון „לבלי יוכיח אדם לעיין בגמרא זולתי בספרו".

הרבה נשא מהרי"ק בתשובותיו את פני ה„מנהג". אבל רק מנהג קבוע באומה שכן נהגו הרבה פעמים „לא פעם אחת ושתים"[8]), ו„הוקבע עפ"י חכמי המקום"[9]). ואם יש למנהג ראיה מן התורה אז, רק אז, יוכל לבטל גם את ההלכה[10]). ולאו דוקא בדיני ממונות הקלים, אלא אפילו באיסורים יותר המורים יוכל מנהג כזה לבטל ההלכה[11]). ויען כי האוטריטט היה גדול בעיניו כאמור למעלה ע"כ החליט כי הגדול יוכל לבטל ולשנות את המנהג[12]) או לברוא מנהג חדש[13]).

מטעם זה שידע להבחין בין מנהגים שיש להם טעם ובין „מנהגים גרועים שאין אנו הולכים אחריהם"[14]) — מטעם זה יצא לערער על המנהג שנהגו בו החרדים במקומות הרבה: שלא ללבוש בגדי נכרים. המנהג הזה שהורתו ולידתו היתה בצוק העתים, בימי הבינים, שגזרו על אחינו להצטיין במלבושים מיוחדים, כדי להבזות אותם בעיני רואיהם ולשימם לדראון עולם. המנהג הזה נשתרבב כ"כ בעמנו עד כי היה ברבות הימים לחוק קבוע ואיסור גמור, והבגדים הבזוים והמגואלים שנשארו לנו מימי הבינים היו בעיני רבים לסמל הקדושה והצניעות עד היום הזה, וגם יגעו ועמלו למצוא סמוכין בתורה למנהג הזה שעל פיו מחויב היהודי לשנות את טעמו ואת בגדיו מכל העמים אשר סביבותיו. נגד המנהג המוזר הזה שאין לו כל יסוד נכון יצא המהרי"ק לערער והראה לדעת כי „אין הישראלי מחויב להשתנות מן הגוי כללי"[15]). ונגד אלה המוצאים לו סמוכות מן התלמוד יצא להוכיח בראיות מן התלמוד בעצמו, שטעות בידם „אם אין מלבוש הישראלי מורה על היהדות או על הצניעות יותר מאותו שהגוים נוהגים בו אין שום איסור לישראל ללבוש לבוש הנהוג בין הגוים... ויש להביא ראיה לזה ממסכת מעילה (י"ז): פעם אחת גזרו שמד על ישראל וכו'

---

[1]) שו"ת מהרי"ק יו"ד, [2]) שם קע"ב. [3]) שם קע"א. [4]) שם נ"ב. [5]) שו"ת מהרי"ק קכ"ו. [6]) שם נ"ב. [7]) שם ק"ע. [8]) שם ל'. [9]) שם ט'. [10]) שם ח'. [11]) שו"ת מהרי"ק סי' ח' ט', ס"ה קס"א. [12]) שם נ"ד. [13]) שם נ"ב. [14]) שם ח'. [15]) שם פ"ח.

הלך ר׳ ראובן בן אצטרבול לספר קומי והלך וישב עמהם וכו׳ משמע שלא הוצרך אלא ללכת לספר קומי כדי להתנכר אליהם ואם איתא דצריך הישראלי להיות משונה בלבושו מן הגוי עכ״פ היה לו לספר שלבש לבוש נכרי ונתכסה בשמלה חדשה כאשר ספר שהלך לספר קומי; בחולין (ק״ו): מים הראשונים האכילו בשר חזיר. פירש רש״י: שהיה חנוני ישראל מוכר בשר שחוטה לישראלים ומבשל ומאכל וכשהגוי בא בהניתו מאכילו נבלות, ובא יהודי אחד לאכול ולא נטל ידיו וכסבור שגוי היה והאכילו דבר טמא עכ״ל. ואם איתא שהישראל יצטרך להיות מובדל במלבושיו עכ״פ, ואפילו יעשה הגוי מלבוש כדרך כל הא״ץ יצטרך הישראל להימין או להשמאל כדי לשנות לבושו ממלבושי הגוי כאשר השבו האוסרים, א״כ למה תלה התקלה בהומר מים הראשונים אדרבה יש לתלותו באשר עבר על בהקותיהם לא תלכו דהוא מדאורייתא... מכאן שהיהודי ההוא היה לבוש בלבושי הגוים דאלת״ה האיך טעה בו החנוני ויחשבהו לגוי אם היה לבוש לבוש ישראל אשר אין הגוים לובשים אותה״ [1].

רבים המה גדולי הזמן אשר פנו אליו בשאלות מקרוב ומרחוק [2], ובהם גם חכמים הוגי דעות כמו ר׳ יהודה מסיר ליאון [3] ור׳ אליהו דיל מודינו [4]. ותשובותיו אשר רובן כתב עוד בחיי אביו נאספו ע״י חתנו ר׳ גרשון דטרייבש, הנזכר בתשובותיו, וע״י אחד מתלמידיו ר׳ חייא מאיר בן דוד [5]. דבריו נתקבלו אצל הפוסקים האחרונים ושקלו וטרו בהם כבדברי אחד הקדמונים [6]. גדול אחד בזמנו ר׳ יוחנן אלימן מעמידהו בשורה אחת עם גדולי התנאים לאמר: „לא על שלמותו בדינין כרבי מאיר ורבי טרפון או כרבינא ורב אשי או כרב אלפס ורבנו משה או כמהר״ר יוסף קולון [7]. מהר״ם אלשקר הספרדי כותב עליו: „אחד קדוש הוא ה״ר יוסף קולון״ [8].

ג.

איש האמת היה מהרי״ק ולא אחת ושתים לבש עוז כמדו לקנא את קנאתה. ואם כי היה נחבא אל הכלים כאשר מעיד על עצמו: „כל ימי נתרחקתי מהכנים ראשי בין שערי המחלוקות״ [9], בכל זאת יצא מגדרו לתבוע עלבון האמת גם ממקומות רחוקים אשר לא שאלו ולא דרשו עצתו. בשמעו פעם אחת שעדת ווירצבורג הלבינה את פני רבה יצא לערער נגדה ובקול הוצב להבות אש כותב להם: „שרעתם רבה ואפילו יקרבו כל צאן קדר ואילי נביות לא יתכפר אליהם עד אשר ישובו מדרכם הרעה״ [10]. הוא מעיד על עצמו: „יודע כל שער עמי שמעולם לא נטיתי מקו המשפט כפי ראות עיני והאמת והשלום אהבתי גם לא הרשתי על רעי רעה״ [11]. עד כמה היתה האמת נר לרגליו מבלי נשוא פני איש נראה ממלחמתו עם הגאון המפורסם בזמנו ר׳ ישראל מברוינא [12], על אשר רצה להחרים את ר׳ זלמני, אף כי „היה

---

[1]) שו״ת מהרי״ק פ״ח. [2]) התורה והחיים ח״ג פ״ז. [3]) שו״ת מהרי״ק סי׳ פ״ה. [4]) שם נ״ה, ע״ז. [5]) שם י״ה, צ״ט, קע״ז, קפ״ב וע״ש בהקדמת הספר ובסופו ועיין התורה והחיים הנ״ל. [6]) יו״ד סי׳ ב׳ ש״ך ס״ק י״א, סי׳ נ״ג ס״ק י״ג סי׳ רנ״ב ש״ך ס״ק ב׳ ועיין דרו״ד ח״ה צד 277. [7]) דברי ימי ישראל ה״ו צד 281. [8]) שו״ת מהר״ם אלשקר כימן ס״ז. [9]) שו״ת מהרי״ק צ״ג. [1]) שם ב׳. [11]) שם קע״א. [12]) עיין מאמרי „ר״י מברוינא״ בספר היובל לרנ״ס.

מוכן ומזומן להיות ציית דינא". והוא, מהרי"ק, הוציא משפט: "כי ה"ר זלמני יצא ידי הובתו נגד הרב יצ"ו החולק עליו בהיותו ציית דינא. ואם יטיל עליו הרב בעל דינו או רבנים אחרים בעבורו שום גזרה ועונשין נדויין או הרמות או שמתא הרי הן בטלין מעצמן דאין בהן ממש ואדרבה יש איסור ועונש על המטילין" [1].

הדברים האלה הרגיזו את ר"י מברוינא ויתאונן לפניו במכתב על אשר פגע בכבודו. ר"י מברוינא, מרוב כעסו, לא הבין כי האמת חביבה בעיני מהרי"ק יותר מגדולת התורה שלו. והמהרי"ק השיב לו: "חס ליה לזרעיה דאבא להקל ולזלזל גברא רבא דכוותך אבל מה אעשה ואבי שבשמים גזר עלי: לא תשא פני גדול, ואמרו רבותינו ז"ל כל מקום שיש חלול השם אין חולקין כבוד לרב וידוע תדע כי בעיני הוא חלול השם. תמחול לי, כשהיה ר' זלמוני צווח ככרוכיא להיותו מוכן לעשות כאשר יגזרו עליו דייני ישראל בכל מקום אשר תבחר... ולא אבית שמוע ועל זה נפלאתי מאד, כי אין לך הכנעה גדולה מזו... וידוע להוי למר כי היה נראה בעיני ההמון שחס ושלום היית מתכוין להפיל ממונו להקיסר יר"ה, באשר ידוע ומפורסם שכל מי שהיה בנדוי שלשים יום שממונו מוכתב למלכות, או שהיה צריך לפייסך ברצי כסף או זהב למען התיר לו מוטות החרם, וגם יודע כ"ת כי הם רבים עם הארץ מלעיבים במלאכי אלהים האומרים: אוי לו למי שלמד תורה דכלהו תנויי בנזיקין הוא. וראוי ומחויב לכל מי שנגעה יראת ה' בלבבו שלא לרדות את המינים ולא ליתן להם פתהון פה להלוק, וע"כ היה רע בעיני המעשה וכתבתי מה שכתבתי לא חו"ש להקל בכבודך אפילו כמלא נימא... ואשר כתבת שלא חשתי לכבוד התורה ולומדיה. אדרבא חשתי לכבוד התורה ולומדיה אני ורבותי המסכימים עמי, כי עתה יאמרו שיש אלהים שופטי צדק בישראל ולא יאמרו קטיר-קא חזינין וכלהו רבנן קא מיחנפי אהדדי וכי אזלינן מהאי עלמא ואמינא: תיתי לי דאפילו גברא דכוותך לא חנפת" [1].

הבאתי את רוב דבריו אלה בנדון זה, יען כי מהם נשקפה צדקת נפשו וגודל אהבתו להאמת.

והוא לא הסתפק רק במוסר השכל, כי אם התאמץ לסתור גם את הבנין הפלפולי "שבנה מהר"י ברוינא על רוח".

בפעם אחרת נכשל מהרי"ק מאד מרוב התלהבותו לקנאת האמת ודבר זה הסיב לו צער ויגון עד סוף ימיו. בימיו היה רב הרבנים לכל ישראל בתוגרמה, ר' מ ש ה ק פ ס י י ל י. הוא היה החכם-באשי הראשון לקהלות ישראל בתוגרמה, והעידו עליו "כי היה חסיד וענו מכל בני דורו, מתענה כל השנה, יישן על הארץ, חי חיי צער ועמל בתורה" [2]. ויען שהיה מסרב למלאות בקשת שנוררים אחדים מירושלים הלשינו הם עליו לפני המהרי"ק, כי הקיל ראש בעניני אישות, שהיו חמורים כל כך בעיני המהרי"ק והוציאו עליו לעז: א) שבטל קדושין שקדש אחד את בת ישראל בתמרה שהוא פחות משוה פרוטה ולא חש לשמואל בתלמוד שאמר: המקדש בתמרה חוששין לקדושין שמא הוא פרוטה במדי; ב) שהתיר בלא חליצה את היבמה שבעלה היה מומר; ג) שהכשיר את הגט שכתוב בו רק שם הכנוי ולא שם העצמי של המגרש; ד) שפטר בלא גט אשה שהיתה מוחזקת לארוסת איש ימים הרבה והמיר הארוס ואח"כ נודע

---

[1] שו"ת מהרי"ק קס"ט. [2] עיין דברי ימי ישראל ח"ו צד 3—302 ובציון ז'.

שלא היו בעת הקדושין עדים כשרים כי אם קרובים הפסולים לעדות[1]). בשמע המהרי״ק את הדברים האלה חרה בו אפו מאד על ר׳ משה מבלי שאול וחקור אולי שקרים הדברים האלה ופסקים כאלה לא יצאו כלל מפי ר׳ משה, על כן ערך מכתב לעדת קונסטנטינופול וגוזר עליהם בנח״ש „שלא לשאול שום הוראה ולא שום דין לאיש הזה״, כי הוא „מחטיא את הרבים ומחלל ש״ש במכשול הרבים״[2]), וכי הוא „מפיל חללים רבים בקונשטנטינה העירה, שער בת רבים, להורות נתן בלבו וכל רוח אין בקרבו״[3]). גם „כי לא הגיע אפילו לרועה צאן ואינו יודע צ״ית דשמעתתא ומה׳ לנו ולסמכתו אשר אינה ראויה לו״[4]). ובמכתבו הוא נותן עצה לעדתו למנות רב אחר תחתיו כי „ר׳ משה לא רב ולא חכים יתקרי״[5]), והוא „מורה לצעקה״[6]). — המכתב הזה היה מונח ביד המשולח שתי שנים, כי מי יערב את לבו להביא כתב שטנה כזה ולפרסמו בקהל? שנתים אח״כ נודע הדבר לאחי הרב ר׳ משה והוא אכף על המשולח למסור את המכתב לאחיו. כאשר הגיע לידו המכתב קרא לאספה את ראשי הקהלה ויציע אותו לפניהם. רעדה אחזה את כלם בשמעם גדופים כאלה על אהוב נפשם, רבם ומורם, וגעו כלם בבכיה. ר׳ משה לא הטמין גם הוא ידו בחיקו והשיב תשובה נמרצה למהרי״ק. בין כה וכה והדבר נתפרסם בכל הארצות. וחכמי ישראל בעת ההיא לא עמדו מנגד ויקנאו קנאת כבודו של ר׳ משה. גם ידידיו של מהרי״ק כמו ר״י מינץ באיטליה ור״י אשכנזי באשכנז נתנו הצדק לר׳ משה. הראשון כתב דברי תוכחה למהרי״ק: „על מי הגדלת פה, על מי הרימות לשון: על קדוש ישראל״[7]).

כאשר נודע למהרי״ק הרעש אשר הטיל ע״י מכתבו במחנה ישראל היה מתהרט על הנהגתו המוזרה ויצו לבנו ר׳ פרץ כי תכף אחרי מותו יסע אל ר׳ משה לפייסו ולבקש ממנו סליחה בעד אביו ור׳ משה נעתר לו ותמך ביד בנו ויעשה עמו טובות הרבה.

במנטובה אשר ישב מהרי״ק על כסא הרבנות היה גם המלומד ר׳ יהודה מיסיר ליאון לדיין ומורה הוראה. מסבה בלתי נודעת לנו פרצה מחלוקת בין שניהם, ואנשי העיר נחלקו לשתי מפלגות, אחת נטתה אחר מהרי״ק ואחת אחר מיסיר ליאון. המריבה גדלה כל כך עד שהמושל יוסף דוכס גרש את שניהם מן העיר ומהרי״ק היה לרב בעיר פאוויא.

---

[1]) עיין שם צד 306 ובדדו״ד ח״ה צד 279 בהערה. [2]) שו״ת מהרי״ק סימן פ״ג. [3]) שו״ת מהרי״ק פ״ד. [4]) שם פ״ג. [5]) שם. [6]) שם פ״ד. [7]) עי׳ דדו״ד ח״ה צד 280.

ל״ג בעומר.

מאת

מ. ד. בראנדשטעטער.

כנאות עדן במדבר וציה, כאי חמד בלב ים, ל״ג בעומר בימי הספירה. יום שמחות הוא בתוך ימי אבל, שבע שבתות תמימות לפניו ולאחריו, יום טוב הוא לשדכנים ורבנים, שמשים והזנים, „כלי זמר״ ובדחנים, כי ביום הזה כותבים תנאים ונושאים נשים ומשמחים חתן וכלה, והוא גם יומא דפגרא לתופשי תורה, יום הטיול למלמדים ורישי דוכנא עם תלמידיהם וגם לבחורים ואברכים הכלואים בתוך ארבע אמות של הלכה בין כותלי בית המדרש כל השנה כלה.

האברך המופלג ר׳ יחיאליק מפשיל את בתי ידיו למעלה ואת כבעו לאחורי ראשו, מתיר את חגורתו ופותח את קפוטתו לפניו, ושבע עונג ונחת הוא שואף רוח וקורא בקול ממושך: „אַאַאַאַ!״ —

„אַאַאַאַ! — קורא גם רעהו ההולך אתו, האברך המופלג ר׳ חימל, מושך מכנסיו בשתי ידיו למעלה ומתמתח לארכו בנחת רוח — חיי נפשות ממש, אלא שלבי נוקפי קצת, ר׳ יחיאליק״.—

„אַאַאַ! — לבך נוקפך, ועל שום מה?״ —

„הוששני שמא יש בזה משום מה נאה אילן זה, מה נאה ניר זה״. —

„שוטה, כלום אתה שונה ומפסיק ממשנתך, ואם העולם הזה אסור בהנאה?— אדרבה, „עתידים צדיקים ליתן את הדין על כל מה שראו עיניהם ולא נהנו ממנו״, אמרו חכמים״ —

„בצדיקים אמרו, אבל אנחנו כלום צדיקים אנו? — נאנח ר׳ זימל בענוה יתרה, — בכל הנאה והנאה שהצדיק נהנה כמה תקונים הוא עושה, כמה נשמות הוא מתקן וכמה ניצוצות הוא מעלה לשרשן של מעלה, אבל אנחנו?״ —

„הצדיק בודאי פועל ומתקן הרבה הרבה מאד, מחליט ר׳ יחיאליק, — אבל גם יהודי פשוט, ובפרט אם הוא עוסק בתורה כל השנה כלה כמונו אנו תה״ל, איננו דבר קטן, ובודאי גם אנחנו אין אנו מקלקלים הלילה ואין אנו פוגמים שום פגם למעלה ח״ו אם נהנה מעולמו של הקב״ה הנאה כל שהיא ביומא דמפנרי בי״ה רבנן ובשעה שכל הבריות שמחות ואומרות שירה״.

„ומניין אתה יודע שכך הוא, שהבריות שמחות עתה ואומרות שירה? מתעקש האברך ר׳ זימל, שמא עצבות הן ואומרות קינות? — כלום אתה יודע שיחת חיות ועופות?״ —

„ביומא דהלולא דר׳ שמעון בן יוחאי בודאי כל הבריות שמחות, עונה האברך ר׳ יחיאליק בלב בטוח — ואולם אל תדמה בנפשך כי אפילו שיחת חיות ועופות בעצמה היא דבר גדול כל כך עד שאי אפשר לבן אדם לשמעם. אדרבה, מעת שנתגלה אור הגנוז, הבעש״ט ז״ל, ונגלה את הסוד להמגיד מפילנאה ז״ל, מלתא זוטרתא היא ממש. — ידוע עתה תה״ל שהמרכבה העליונה היא פני שור, פני אדם, פני נשר ופני אריה, וכשם שנמשך מפני אדם החיות לאדם התחתון, ככה נמשך מפני שור של מעלה, בהשתלשות המדרגות דרך עלה ועלול וצמצום, החיות לכל הבהמות של מטה, ומפני אריה נמשך החיות לכל החיה של מטה וכן מפני הנשר לעופות של מטה, וזהו סוד של פרק שירה, כי כפי הדביר בהמרכבה העליונה בכל בעל חי ובעל חי, כן משתלשל מטה מטה בבהמות וחיות ועופות, ומי שהוא חכם ומבין מדעתו ומסתכל בכל דבר על פי שרשו של מעלה במרכבה העליונה, יוכל לדעת ממילא כל אופני הדבור בבהמות חיות ועופות, וזהו פשוט בתכלית הפשטות״. —

„בגוף הענין לית מאן דפליג, מקים ר׳ זימל, — לגבי צדיקים בודאי מלתא זוטרתא היא, ואילם לאו מטעמך ר׳ יחיאליק, מוסיף בנאות נצחון ובצחוק קנטור, לא מניה ולא מקצתיה; אלמלי במרכבה עליונה הדבר תלוי, תינח שיחת חיות ועופות, שיחת צמחים ודוממים מאי איכא למימר? ובפרק שירה בפירוש איתמר מדבר כך הוא אומר, אילנות כך הם אומרים, — ולא עוד אלא אפילו דברים שנעשים בידי אדם מדברים ומספרים והצדיק שומע ויודע מה הם מדברים ומה הם מספרים כדאיתא בהדיא: „מעשה ששבת הבעש״ט ז״ל אצל צדיק אחד והתחיל הנר לפעפע, אמר הבעש״ט ז״ל: הנר מספר לי שעשית מה שעשית לאור הנר והאמת כן היה״. — אלא ודאי אין הדבר תלוי אלא בסיעתא דשמיא ותו לא״. —

„שוטה שבעולם, מירתח ר׳ יחיאליק בריתחא דתלמיד חכם ממש, — אני אומר לך דברים של טעם ואתה בא עלי בסיעתא דשמיא, אנא נמי סיעתא דשמיא ידענא, אבל למה לי להטריח את השי״ בכביכול בנסים ונפלאות ללא צורך? — אני מקרב את הדבר אל הטבע ואל השכל הפשוט. הענין כלו הוא פשוט מאד בדרך עלה ועלול והשתלשות ממעלה למטה, והוא הדין בבעלי חיים והוא הדין בשאר כל הנמצאים בעולם, בין מה שנעשה בידי שמים ובין מה שנעשה בידי אדם, כי סוף סוף הכל כאשר לכל הלא שרשו בעולמות העליונים כידוע, והיודע שרש הנמצאים בודאי יודע הוא מעצמו במה הם עסוקים ומה הם משיחים, והוא דבר שהטבע הפשוט מחייבו ומובן לכל בר בי רב״. —

„חכמתך רבה מאד, לועג ר׳ זימל — נחוץ לו לאדם לדעת רק דבר קטן מאד, רק את עלת הנמצאים ושרשם למעלה והוא יודע ממילא במה הם עסוקים ואיך הם משיחים למטה בארץ, — דבר גדול השמעתני הפעם יחיאליק״. —

„אין אתה יודע מה אתה סח, מתעבר ר׳ יחיאליק, אבל אין חפצי להתוכח

אתך בדברים שאין לך בהם אפילו ידיעה כל שהיא אפילו כקליפת השום.— אין לי עסק עמך בנסתרות, נעסוק בנגלה ותו לא'.—

והנה הם עוסקים אמנם בנגלה. — כלומר מתננחים ומתגוששים בכל עז ומנצחים זה את זה בהלכה, ולא ברכב ובסוסים המה נלחמים, ולא בחרב בחנית ובכידון, חס ושלום ! — כי אם בהרים ובגבעות שטוחנים זה בזה בסברה ומעפרים בעפרם לכסות עין השמש, — ובפילים גדולים ונוראים שמעלים בפלפולם בקופא דמהטא לצחק בהם כצפור לפני ה׳, כראוי וכנכון לגבורי ישראל הלוחמים מלחמתה של תורה, מלחמה בשלום, לא לשלול שלל ולבוז בז, לנחול כסף וזהב ולרשת ארצות לא להם כי אם להגדיל תורה ולהאדירה, להרבות דינים טובים וגזרות טובות וסינים טובים ונדרים טובים וחומרות טובות ומנהגים טובים כדי לזכות את ישראל, לדשנם עונג ולהשביעם נחת, ואף כי להרבות כבודם בגוים ולהאשירם בארצות לטוב להם כהיום הזה. —

,מה מעת ? — שואל הבחור ראובן בשחוק לעג על שפתיו, את רעהו הבחור שמעון ההולך אתו — מה מעת, חתן ?' —

הבחור שמעון מוציא מכיס הארבע כנפות אשר עליו, מורה שעות זהב התלוי בשרשרת זהב מעשה גבלות, פותחו ומביט בו בעינים מפיקות נחת ואומר : ,חמשה עשר רגעים אחרי השעה החמשית.' —

ראובן : ,כך ? — אחרי השעה החמשית ? — דעתי אפוא כי נחיש פעמינו מעט ונבא אל המגרש וואלקי, עת האסף המקנה ונשתה חלב מן החלבה לכבוד היום.' —

שמעון : ,לוואלקי ? — מה אתה סח ראובן ? וואלקי לא מגרש הוא כי אם כפר, בוואלקי לא ידורו יהודים כי אם גוים. אנכי לוואלקי לא אלך'.

ראובן : ,אל תהא סכל, כלום אנו הולכים עתה ללמוד בישיבה כי נהדר אחרי מקום תורה דוקא ? — לשוח בשדה אנו הולכים ואם נסור אל בית אחד מעם הארץ לשתות חלב פרה או עז מה בכך ? — על חלבם של נכרים לא גזרו חכמים'. —

שמעון : ,ואם יקומו עלינו הגוים וישכו בנו את הכלבים מה תהא עלינו ? — האם לא ראית אשר עשה אותו ,השקץ', שוליא דסנדלרא, לתנוקות של בית רבן זה עתה ? — אלמלא נעשה נס ונתפיים אותו ,השקץ' ונתרצה להריש דוכנא, מי יודע מה עלתה להילדים חלילה, כי כבר אחז הכלב בשולי קפוטתו של אחד מהם, בעיני ראיתי. — בכפר בודאי יש כלבים ואשרי אדם מפחד תמיד'. —

ראובן : ,אי משום הא לא אריא. אבי זקני היה בן כפר ואנכי ידעתי מנהגם של כלבי הכפרים, המה יומם ינוחו בשלום על משכבם, קשורים בשלשלאות של ברזל במאורתם, ורק בלילה יסירו האזיקים מעל צוארם ויקראו להם דרור לשמור על רכוש אדוניהם בשעה שתכלה רגל אדם מן השוק, בשעה התשעית או העשירית

בערב, ואתה הלא מורה שעות לך ונשמרת לנפשך בעוד עת ורעה אליך לא תאונה. — איזו שעה עתה, שמעון?"

שמעון מוציא שעונו שנית מכיסו, משתעשע בו ומביט בו בגאוה: „עשרים רגעים אחרי השעה החמשית, ואילם אתה אינך אלא טועה, סבור אתה שאין הכלבים רשאים לנשך אלא משעה שכלה רגל מן השוק, אבל כבר היה מעשה ונתק כלב רע את שלשלאותיו וקפץ ונשך קודם זמנו ואין נכנסים למקום סכנה". —

ראובן: „אינך אלא חתן ירא ורך הלבב, אין אני מקנא בארוסתך כלל וכלל".

שמעון: „אין אתה מקנא בארוסתי? — ומשום מה?"

ראובן: „שנאמר איש הירא ורך הלבב עבודתו פסולה".

שמעון: „פסוק הוא בהרחמן הוא לברית מילה, אבל מה ענינו לכאן?" —

ראובן: „סוד זה אין מגלים לרוק אפילו הוא חתן, אחרי חתונתך תבין ותדע".

שמעון: „ואתה האם לא רוק הנך? — ואיכה ידעת אתה את הדבר הכמוס הזה קודם התונתך?" —

ראובן עוצם עיניו ושוחק שחוק לענ: „אנא שאני, אי בעית אימא קרא: סוד ה' ליראיו, ואי בעית אימא גמרא מפורשת: חכם עדיף מנביא". —

שמעון מתרגש וכועס קצת: „ביראת שמים לא ניפל אנכי ממך אליבא דכולי עלמא, והדברים הנחוצים לנשואי כבר ישנם אתי תה"ל, „שער הקדושה" מהס' הקדוש „ראשית חכמה", הספרים הקדושים „חופת התנים" „ומעין טהור" — ומה ידעת אפוא ולא אדע אני? ומה ענין איש הירא ורך הלבב עבודתו פסולה אצל ארוסתי שאין אתה מקנא בה מפני הפסוק הזה?" —

ראובן: „בפסוק זה יש אמנם פשט ורמז על פי נגלה ונסתר, והנה לנסתר נשמתך אינה מסוגלת כל עיקר, אבל בנגלה פירושו פשוט כדאמרי אינשי: אם יש סחורה אין מורא, וממילא הוא הדין להפך: אם יש מורא אין סחורה, ובאין סחורה הלא אין קמה כידוע, — ועכשיו שאתה ירא וחרד כל כך עד שהנך חושש חששה זרה ורחוקה שמא יתפרץ איזה כלב ממוסרותיו ויאכלך לעיני השמש, עליך אך לשבת תחתך עולם בהקלויז, ואיכה תעשה לביתך כי תשא אשה? — הגם על זה שמת את לבך שמעון?" —

שמעון: „לעת עתה פסקה לי מחותנתי מזונות על שלחנה שש שנים רצופות, ובינתים"... ראובן נכנס לתוך דברי חברו ומפסיקו: „ובינתים שנים יעשו ארבעה וחמשה כנהוג, והמחותנת תפשט לך את הרגל גם כן כנהוג, ואתה תצא נקי מכסף הנדוניא שתראה בחזון והוא לא בא ולא יבא לעולם, הכל כאשר לכל כנהוג בכל תפוצות ישראל, ומה תעשה אז לאשתך האהובה ולבניך ובנותיך, אשר גם למרות היותך איש הירא ורך הלבב יולדו לכם במדה הגונה בעזה"י?" —

שמעון מתנודד ורוקק: „אין זה אלא נבול פה בעלמא, מנבל אתה את פיך כאחד הריקים ותו לא". —

ראובן, בצחוק ובנגון מסקנא לפסק הלכה: „שמע מינה שפתי גדול אתה אף על פי שיש לך מחותנת ויש לך כלה ויש לך מורה שעות זהב, ואף על פי שיש לך כל אותם המכשירים, כל איתם הספרים הקדושים הנחוצים לך לנשואיך, — שמע מינה שפתי גדול אתה, שוטה גדול וטפש גדול עד שמי רום וכוכביהם, שמע מינה! — אבל איזו שעה היא, חתן?"

שמעון, מביט בשעונו בגאות חתן ומדבר רתת בכעס אויל מתעבר: „אתה בעצמך אינך אלא טפש, והשעה שעה ששית". —

ראובן, מעקם שפתיו בחנפי לעגי מעוג: „נעניתי לך, מחול לי. — אבל נמהר אפוא ונחיש הביתה, בן יקיר חתן דומה למלך, כי עוד מעט ואתא ליל, בו תרמוש כל חיתו יער, ארי בחוץ, נמר בדרך, כפירים שואגים לטרף ועריצי גוים בתוך רחובות ירצחו, ומי יודע אם לא ישודד יבואך פתאם, ואם לא גורף ארובות יחטפך וישימך בשקו השחור? — אמנם כן, נמהר ונשוב העירה, חמורה סכנתא מאסורא". —

קִ י נָ ה.

בְּכָל מָקוֹם שֶׁאֲנִי פּוֹנֶה — אֶרְאֶה רִקָּבוֹן,
חַיִּים שְׁבוּרִים וּרְצוּצִים וּמְלֵאִים דְּאָבוֹן,
אֵין קֶרֶן אַחַת לְהָאִיר הַחֲשֵׁכָה...
לִבִּי יִתַּר מִמְּקוֹמוֹ, עֵינַי נִגָּרוֹת,
אֲנִי דֹמֶה בְּעֵינַי כְּהוֹלֵךְ בְּבֵית הַקְּבָרוֹת
וּמְקוֹנֵן: „אֵיכָה!“..

חֲשֵׁכָה אֲיֻמָּה בְּכָל פִּנָּה שֶׁאֲנִי פּנֶה,
אֲנִי קוֹרֵא: „יְהִי אוֹר!“ — וְאֵין עֵר וְאֵין עֹנֶה:
מִסָּבִיב חֲנוּטִים וּפְגָרִים חֲמָרִים...
אֲנִי קוֹרֵא בְחָזְקָה: „עוּרוּ! אַל תָּנוּמוּ!“
אַךְ מֵתִים בַּל יִחְיוּ, רְפָאִים בַּל יָקוּמוּ:
קוֹלִי — קוֹל קוֹרֵא בֶהָרִים...

מִנְּעוּרַי אֶת־נַפְשִׁי לִגְדֹלוֹת נָשָׂאתִי,
חִכִּיתִי, קִוִּיתִי... וּמְאוּם לֹא מָצָאתִי,
וּכְבָר הַזְּמָן לִהֵךְ אֶת־הֶלְבִּי וְדָמִי...
עַל גּוֹרָלִי הַקָּשֶׁה עַתָּה אֶתְאוֹנֵן,
שִׁירִים לֹא אָשִׁירָה — אֲקוֹנֵן, אֲקוֹנֵן
עַל חֻרְבַּן עוֹלָמִי!..

יהזקאל לעוויט.

נחום סוקולוב וערכו הספרותי.

מאת

זלמן עפשטיין.

לאחד הכחות היותר חזקים המניעים את חיי הצבור בזמננו עלינו לחשוב בלא שום ספק את הזשורנליזם. קשה לנו גם לתאר איזו צורה היו מקבלים חיי הצבור, לו הסתלק פתאום הכח הנערץ הזה. האדם הבינוני, הטפוס הקבוע והיסודי של חברת האדם, נתון כלו, מבלי גם הבחין בעצמו, ברשותו של אותו הכח. המוח הגדול, המקורי, חושב המחשבות — מקומו ברשות היחיד, בפנה נאצלה של יחידי סגולה, — והזשורנליזם — מקומו ברשות הרבים, במרכז שוק החיים, ידו בכל ויד כל בו. הוי אומר, כי השפעתו יותר מסוימת ופוריה מהשפעת גדולי החושבים, והוא המושל, בההתפתחות הכללית של רוב בני האדם.

ומה הוא זשורנליזם ?

הקולטורא הקדמונה לא ידעה מזה דבר. בימי קדם למדו והטיפו או חכמים מקוריים, הוגי דעות נאצלות, או אנשי רוח בבחינת נביאים ויוצרי דתות, אשר במעוף דמיונם התמכרו לרעיון אחד ובכחה של קדושת האידעאל המפשט עשו גדולות להפיץ למודיהם על ארץ רבה. אנשים מהמין האחרון היו מעט מזער, וגם לא בכל הדורות ולא בכל העמים הכירם מקומם, הם לא באו לתבל בתור חזיון מצוי ונהוג, רק הופיעו כאשר יופיע פתאום הברק להאיר את החשכה מסביב, ובהופיעם עשו לפעמים גדולות ויביאו תמירות ותהפוכות שלמות לדורות. אולם טפוסו של החכם, אשר על העם לשמוע ללמודו, היה חזיון רגיל בחיים, ולכל עם לפי ערך השכלתו והתפתחותו הרוחנית נמצאו חכמים כאלה בכל דור. החכם היה צריך לשקוד הרבה על למודיו יעל ספריו, לאסוף הרבה ידיעות, להמציא מחשבות חדשות, להעמיק בהתבוננות על תוכן החיים, — ותוצאות כל אלה היו למודים, שנתהוו לקנין הצבור במדה ידועה ושהראו את פעולתם ברב או במעט, לפי מצבם המצומצם של המדעים אז, אפשר היה לאיש הדעת להיות חכם כוללי, להקיף בשכלו את חוג כל הידיעות המתהלכות ועל פיהן להורות דעה לבני האדם.

אולם הדברים נשתנו תכלית שנוי בהעת החדשה, הודות לכל מכשירי התפתחות הדעת, התרחבו והתעמקו כל סעיפי המדעים במדה כל כך גדולה, עד כי כל חיי החכם היחיד לא יספיקו לעמוד על כל עקרו גם של סעיף אחד מאותם המדעים

הרבים, ובאופן כזה חדל טפוסו של החכם הכוללי. מלמד האדם דעת בכלל, ונתהוו חכמים מומחים איש איש במקצועו, אשר על פי רוב בהכלאם בחוגה הנבדל והמצומצם של חכמתם המיוחדת לאיש איש מהם — יבנה כמו קיר ברזל בינם ובין רוב בני האדם, בעלי שוק החיים, שתופסים את המדומה לא מקרן זוית של מדע זה או אחר, רק מכל מלוא רוחב ההשקפה האנושית ולו גם שטחיות ולא מדעית, לא למודית, לא הגיוניה, זעיר שם זעיר שם אמנם ימצאו מוחות גדולים ונאדרים, אשר מוטות כנפי שכלם פרושות להזק את רובי החכמות ולהביאן בחוברת ולבנות מהן יסוד מוצק של חכמה כללית, מקפת ומאגדת ומאחדת ; אך גאוני רוח כאלה, בהתרוממם כל כך על בני דורם, ירחיקו כל כך ללכת במעוף שכלם, עד כי הרוב הגדול של בני האדם לא יעצור כח ללכת אחריהם והוא נשאר אחורנית... והאדם הבינוני בטבעו צריך למנהיג, למלמד, למורה דרך — ויהי מה, כיון שהדבר יוצא מהוג צרכי יום יום, מחוג מחסורי ביתו ששמה אדון הוא לעצמו, הרי הנהו נזקק לשמוע מה יאמרו — חכמים וטובים ממנו ... ואז נוצר הזשורנליזם. הוא התאים בדיוק לצרכי הזמן, לצרכיו הרוחנים והשכלים של אדם השוק, ויקנה לו עולמו בקביעות בחיי הצבור, ויהי לכח שופע ומתרחב, שאינו פוסק ושלא יהדול לתת פריו חדשים לבקרים. הזשורנליזם ידע להסתגל למה שהזמן דורש — ויבוא וירא וינצח. הנה האדם המודרני הטרוד, השקוע עד צואר בהחיים הסבוכים והאחריותיים לפי תנאי ההוה, חפץ מכל זאת לדעת הכל — מובן הוא מאליו, לא דעת מדעית, יסודית, מקפת, רק לדעת בכלל, לקנות מושג ידוע ולא להיות זר להנאמר והנחשב ,בספירות העליונות' של עולם המחשבה והחכמה. אז בא הזשורנליסט וימצא לאשר שאלו. הוא, הזשורנליסט, איננו חכם בהמובן המדעי, איננו חוקר הוגה דעות מקוריות, רק חונן בכשרון מיוחד של דבורה האוספת את צוף דבשה מכל הפרחים ועצי פרי באשר הם שם, פה מעט ושם מעט, לא ישהה יותר מדאי על מקום אחד, לא יעמיק חקור, לא יבנה לו שטה שלמה ומסוימת, הן גם עתו לא תרשה לו לעשות זאת, אך אין בכך כלום... יריח מסביב, יקלוט לתוכו גם מהאויר של עולם המחשבה, יספוג את הרעיונות החדשים, את הלמודים החדשים, ולוא גם על רגל אחת, דרך העברה, כלאחר יד, — אך ראה : הכל על מקומו יבוא בשלום, כי נקלט, נספג, נתהוה לו לעצמיותו, והוא עומד ומטיף ומלמד ומפיץ ברבים ... ותורה יקחו מפיו וכחו וגבורתו מלא עולם. כל אשר תחסר ההתעמקות, כל אשר יחסר הגרעין הלמודי, המדעי, כן יכשר יותר להאדם הבינוני, כן יקל לו להבין ולעכל, בלא היגיעה יתרה, וסוף סוף הנהו הולך ומתפתח וחוג הבנתו יתגדל וישתלם, — דבר אשר בלא עזרת מטיבו ואיש חסדו הזשורנליסט לא היה משיג מעולם.

מובן הוא מאליו, כי רוח האדם השואף אל על, המתגלה בכל פנות החיים, בכל מקצוע גשמי ורוחני שהוא, האדם, בוחר לו לעבודתו התמידית, אותו הרוח לא יכול לבלי להתגלות גם בחלקת הזשורנליזם, אשר מפאת איכותו וחוג השפעתו, למרות שטחיותו ותכונת דרך ההעברה אשר לו, הוא מסוגל לפעמים ללכת בגדולות ולהראות מקוריות, אשר תעורר בנו רגשי השתוממות וכבוד גם יחד. באותה עת, אשר הזשורנליסט הבינוני בתור בעל עבודה מעין זו הוא בַּנַלִי, זוחל תמיד על הארץ, מתאבק בעפר צרכי ההויה התמידית, חי ושואף ומתעמק ביחוד עם אדם השוק בד' אמותיו של האחרון, — הנה יש אשר גם על הזשורנליסט יחול הרוח של אדם

המעלה ובחבלו יפול אותו הזיק של האיש הקדושה, אשר בערה בלהבה מתלקחת בלבות המטיפים הנאדרים, כהני האידעאלים הנאצלים, המה בחירי המין האנושי, מוריו ומאשריו וסוללי נתיבית בחיים. ובנפול זיק כזה בלבו של זשורנליסט — אז יהיה האחרון לגדול, למורה, לכהן... אנשים לאלפים ולרבבות יכרעו לו ברך וילכו לאור אשו ויתחממו ויאירו וינשאו וירוממו — לעולם שכלו טוב, אור, דעת, קדושה, את אשר לא ישיג בעבודתו לרבים החכם, העובד המדעי, המסובל בפרי עבודתו הרוחנית ומתנהל בכבדות לרגלי משא הדעת המעיקה עליו בכבדה ובהמון חלקיה המסיבכים,— ישיג קל הכנפים, האילה השלוחה, הרץ המבשר, אשר סבל רוחו וכשרונו יתרכזו בהחצוצרה אשר בפיו להריע ולהתריע... כיון שזיק האלהים לא יחסר, אז בהגחלים העוממים של עבודת הזשורנלזים יבוא אש לא נפח והיה ללפיד מאיר ומבריק, המפיץ את אורו למרחקים, לא רק לדורו, אך יש ויש, אשר גם לדורות הבאים. זשורנליסט מעין זה היה בערנה לאשכנזים, ביעלינסקי להרוסים, ובמדה ידועה ומוגבלת — גם סמולנסקין אצלינו. זה הוא טפוס אחד של הזשורנליסט מהסוג הגבוה, המתרומם על סביבתו ומסולל לו דרך לבדו. אך ישנו עוד סוג גבוה ממין אחר, בו יתרומם הזשורנליסט ברבוי הגונים, בשלל הצבעים המבריקים, בנוגה מראה הקשת, אשר האדם ילך לפניו שבי. אל תבקשו פה את האור הגנוז מהאש הקדושה, בה יעבדו הכהנים לאלהיהם על מזבחותיהם. אל תבקשו פה מלאכו ועושה דברו של אל עליון, הלוקח את בן האדם בכנפיו ומרומם אותו בבל כח מעל הארץ ושם עבים רכובו. — אל תבקשו! לא פה המקום... הכח הרוחני המתגלה בזה אינני הולך ב ר א ש ה חיים, אך א ח ר י החיים. לא יראה להאדם אופקים חדשים, לא יאירו בנוגה השמש בהעולמות העליונים, לא יוליכנו למחיצת נהורא עילאה קדישא, שמה יפשיט האדם את חמריותו. — אבל תחת כל אלה יראה, יבריק, אם אפשר לאמר כן, להאדם את החיים כלם, כמו שישנם, יפרדם, יסבירם, יאירם — והאדם הבינוני עומד ומסתכל ורואה עולם מלא ושלם, אשר בעיניו הטרוטות מעודו לא ראה כזאת... פה יתגלו כבראי מלוטש לא החיים שצריכים להיות, אך החיים שישנם, שהולכים ומתהוים ומתגלמים במציאות. חיי האדם אינם מלתא זוטרתא, מעולפים הם לפעמים בצעיף עלטה, מכוסים ותתומים ואינם נותנים לחדור אליהם ולעמוד על עקרם, ונחוץ אפוא כח נאדר מיוחד שיוכל להיות לראי מלוטש למגלת סתרים זו, לה חיי אדם יקראו. ובבוא כח אשר כזה — ערכו רב ורם, ב ה ס ב י ר ו את החיים, בהראותו אותם, בהאירו את שפוני טמוני תוכנה ובשפכו עליה צבעי הקשת, למען יזרחו ויופיעו בכל גוניהם השונים, בכל מהותם המסתתרת...

וכח אשר כזה, במובן רחב מאד, הוא נחום סוקולוב, אשר את חג מלאות עשרים וחמש שנה לעבודתו הספרותית חגגו בימים האחרונים חובבי שפת עבר ומוקירי ספרות ישראל באשר הם שם, ואשר להבחנת ערכו הספרותי והצבורי אנו מקדישים טורינו אלה.

* * *

„ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש" — תמיד לנו תורתנו, ומנקודתי ההשקפה הזאת היתה מטרתו הראשית של ספר ישראל מימי קדם לא לגלם ולהבליט

בקרבו את המונות דהיים שישנם. אך להקור ולדרוש ולדאיר נתיב להחיים הצריכים להיות, הספר צריך היה ללכת בראש ולגרר אחריו את החיים אל על. על ההתאמצות להתדקות על שרשי העבר שאלו קדמונינו בתומתם ,מאי דהוי — הוי', ואיזו תועלת יש בזה? אין אנו מציינים זאת במספר השבחים של עם ישראל. מתארים אנו רק את תכונתו, כמו שהוא נראה בדברי ימיו. אין כל ספק, כי מההשקפה האנושית הכללית יש לראות בתכונה זו קוצר ההשגה במדה ידועה, הגבלת רוח האדם הטבעי בהרבה פנות משאיפותיו ומכשרונותיו. אפשר, כי לו חי עם ישראל על אדמתו והתפתהותו דרוהנית היתה עולה למישרים, כי או לא היה רוח העם מתכוין בחלקת אותו הספר המורה דרך בלבד והיה יוצר לו גם ספר שמהותו — מהות הראי, לקלוט לתוכו כל קוי החיים ולהבליטם אחרי כן לעיני הרואים; אך יסור יסרהו אל זועם, כי יצא לגולה והארץ נעה תחתיו, אז עזרו לו כל תנאי חייו מסביב לשמור לו בכל תוקף את מהות ספרו מקדמת דנא, להורות, ללמד, לבקש את דרך דהיים, ולא לדהרכז בתאיר ההיים שישנם ובהבחנתם המלאה והמקפת. ולכן ראינו, כי גם בנשוב רוח הזק מהמערב ויביא מהפכה שלמה בנאות יעקב, גם אז עוד נשכרה דרכינה היכידית של הכפר ההיכתורי, כמו שנסדר בהעבר האיוך של ישראל, היכן דספר היה דדש, דמטרות היו הדשית, הדרכים חדשים — אך תמינת הספר, להורות את החיים ולא להאר אותם, נשארה כמאז, לא נגרע דבר. התבוננו לראשי סופרינו מתקופת ההשכלה, מן בן מנחם, ויזל, הרניק, עד שד״ל, אדם הכהן, יל״ג, הרפ״ס — בכלם הננו רואים מורי העם, מטיפים לדעות ידועות, מראים בחום ובאמונת אומן בעבודהם מה הם ההיים, אשר על העם לבחר בם. לא ע״ז אנו דנים, אם קלעו אל המטרה ואם היה פרי עבודתם היובי אי שלילי. מראים אני רק על זאת, כי המה עמדו על עיקר ידוע, על נקידה יסודית בדבחנת ההיים, ואותו העיקר, אותה הנקודה, היה למו ליסיד מוסד לכל כתביהם, לכל השפעתם, לכל עבידתם הרוחנית, ובמהיצה זו גדלו ויעשו שם וירכשו נפשות. לאיש איש מהם היה מ ז ב ח, איש איש מהם היה כ ה ן לאלדיו, ולפי ערך מסירת הנפש אשר הראי בעבודתם, לפי ערך דכשרון לחבב את היכל קדשם, ללחים בשביל דעיתיהם. ולהוכיח צדקת משפטם, גדול גם ערכם ויקנו עולמם לדורות גם על שמי ספרותנו, גם בחיי הצבור לעם ישראל. רק לסופר מעין זה ולספר מעין זה שם העם לב וירוממם ויקשיב לקולם. אם לא להורות, למאיר נתיב לעתיד — מה אפוא בא להשמיענו? — היה שואל העם של סופרים וספרים לא מהמין האמור (כמובן לא בשיר ובמליצה פיוטית עסקינן) ולזאת לא יכול העם גם לתאר לו סיפר גדול, אם לא מעולם המדעים והפיוט, רק בתור ל ו ח ם, כובש דרכים חדשים ומנצה על עבודה רוחנית בשם איזו אידעה נאצלה.

ככה היו הדברים נוהגים עד העת האחרונה. אך לכל זמן, לכל תמורה. המערב אביר הכח, אשר הניח את ידו ההזקה עלינו ושם בנו את חותמו בהרבה מפנות היינו מבית ומחוץ, השפיע עלינו גם בחלקת הספר אשר לנו ובהזמן היותר אחרון ברא לנו זשורנליזם במתכונת הזשירנליזם האירופי, אות לא נעדר, והזשורנליזם הזה המציא לנו לבסוף סופר גדול מהסוג המצוי באירופא, אשר אנחנו כמעט לא ידעניהו ומוזר היה לנו, הוא הסוג לא של ה ו ר א ת החיים, רק של ה ב ח נ ת ההיים. לא

חפיץ העם מראש לותר על מושגיו הנושנים אדות מהות הסופר והספר, הוא הורגל לדרוש מהסופר זיק של להבת אש מהלוחמים, מהעובדים לאל עליון אשר להם. — ופה לנגד עינו סופר מסוג אחר לגמרי, ולזאת נסה העם לבטלו, לשומו לאַל, להדפו אח־רנית, אך כטבע כל כח אמתי ומקורי לא נסג אחור ויגבר על כל המעצורים — והגיע למטרתו...

עתה ידע ישראל בכל מקום אשר שפת עבר מגיעה, כי נחום סוקילוב הוא סופר גדול לעַמו, אחד מהעומדים בשורה ראשונה, בעל השפעה מרובה, אשר דבריו מצלצלים ומפלסים להם נתיב בכל אפסי הגולה...

ובמה כחו גדול?

ראי מלוטש הוא לכל חיי העם בהעבר ובההוה גם יחד. סגולה מיוחדת לו להבליט את החיים על כל זויותיהם לא בעזרת הדבור הציורי, אך בעזרת הדבור השופע, בכח ההסברה, בהשכל המבריק והמבחין דברים כהויתם עד זיבולא בתרייתא. נחום סוקולוב הוא זשורנליסט מכף רגל ועד ראש, ולא רק אשר לא ימציא לנו חדשות ונצורות בעולם המחשבה, לא רק אשר לא יתן לנו אותם משפטים הברורים והחותרים שהמדע המדויק נותן, אך גם לא ישתעבד בעצמו לשיטה מסוימת שאליה יעבוד ובה ידבק ולה יטיף ויחמם ויאיר; חסר לו לזה החוג המוגבל, חסר לו גם סוד ההצטמצמות בפנה ידוע בחיים... לנגד עיני נפשו המתפעלת משתרעת בקעת מחשבות בן האדם על כל חליפותיהן ותמורותיהן, מרחביה של שעיפים מאליפים, חזיונות, שאיפות, מגמות — כלן עולות ויורדות, מסתבכות ומתפרדות, מתלהבות ומתקררות, והוא — חוצה בכלן עד צואר, בא עד תכונת כלן ורואה ומשקיף בהן עד היסוד, עד ה„תוך שבתוך"; מוחו הוא מעין נקודה מלוטשת, בה יתכנסו כל הקוים היוצאים מהמון אותם חזיונות החיים וא־תן מחשבות בני האדם, ולפי תכונתו הוא לו דבר שאי אפשר להתרחק אל חלקה אחת ממרחביה ההיא, להשתקע שם, לבנות לו מזבח ולכהן פאר לאל עליון יחיד ומיוחד... עבודת הראי המלוטש היא כל כך עשירה וישופעת ומהנה ונותנת מזון לרוח, עד כי תוכל למלא בהרחבה די והותר חיי האדם, אם גם ירבה כחול ימים. קצר לו המצע להשתרע על מזבח, אשר יבנה הכהן לאלהיו, והוא בוחר לו להיות נע ונד, לשוט במרחב המחשבה האנושית הכללית ולהסתכל בה, בתור עד ראיה, בתור צופה ומביט, בכל אשר תתפתל ותתפרד להמון גונים, קוים, צבעים, חזיונות... בזה שמן חלקו ונחלתו שפרה עליו.

נשימה אל המציאות פנינו, אל מעשים בכל יום.

יהודה ליב גורדון לא עצר כח לדבר על רב ופסי הכורי מבלי חריקת שנים. הוא, גורדון, נתון כלו לעולם הקולטורא שהוא רואה במערב אירופא, ופה נגד עינו איש מוזר המתנגד מן הקצה אל הקצה לאותה הקולטורא. גורדון, כלוחם, כעובד עבודה תמה לאלילו, ימטיר אש וגפרית על רא־ש אותו „הסירר", אשר דעת לא יחפוין את אלילו הוא, של גורדון, מפיו יז קצף ואלה פיהו מלא ולשונו — קללה. פרץ סמולנסקין בדברו על ראשי הקבלה ועל ההסידים יעפר בעפר, ישליך שיקוצים וירים אגרופו לאבד ולשבר ולמגר לארץ בחוזק יד אותם החיים, אשר לא יעלו בד בבד עם אידעאליו הוא. היא ישתומם על הפראות, על הבערות, על חסרון

הטעם, והנהו מתנפל בחמה שפוכה „להרוג ולאבד". — ולעומתם נחום סיקילווו — עומד בקר רוח ומסתכל... הוא לא יכעס וגם לא יוכל לכעס, והוא כל כך מבין את ה„תוך" של אותו הבריות, את הגרעין היסודי, את אופן ההתהוות של איתם החיים, כמו שנרקמו בהמשך העת! כל אותם הגלגלים הרוחניים שהניעו ושהביאו לעולם תוצאות כאלה הנם עומדים חיים לפני הצופה הפקח הזה, והוא רק מתענין להתבונן על כל דקותם ורבוי הצדדים של הגלגלים השונים, מניעי המכונה... נחוץ לקרוא את הספר „למרנן ורבנן", למען דעת איך היא יודע לרדת לעומק נפשם של שרידי הדורות הישנים, איך הוא עומד על אפים, על תוכן חייהם, על סגנונם, על כל ה„אני" הרוחני אשר להם, כמו שהתלקט לאט לאט מהמון תקופות ויובלות... ובלקחו את העולם המבדל והסגור הזה ובנתחו אותו לנתחיו ובהפרידו אותו לחלקיו ולאטמיו, והכל בקרירות הרוח של צופה צדדי עומד ומסתכל ומתבונן איך הוא מרכב ומהזיק כה עולם מיוחד אשר כזה, — הנהו אז יותר איש האמת ויותר עומד על הנקודה הריאלית מיל"ג לדוגמא, לוא גם נניח כי הנחות יל"ג ביחס להרבנים במסקנותיו היו צודקות כשהן לעצמן, ביחוד מצד ההשקפה הצבורית ומלחמת הישן והחדש בחיי החברה. וככה גם בנוגע לקדושי החסידים ולכל המפלגות והזרמים השוררים בעמנו. שערו נא את העולם המוזר של קדוש החסידים בעלי המקיאות והיחודים בעיני האדם המידרני של ראשית מאה העשרים! וכמה התאבקו משכילים בשצף קצף וברעם ורעש עם אותו העולם הכלוא והאוירי, אך איש מהם לא עמד כל כך בבהירות ובהסתכלות בהפנים על אופיו של העולם ההוא, כסופרנו סוקולוב, ראי מלוטש! הוא מ־אה לנו הכל, והננו מסתכלים גם אנו ומבינים — וכמו גם לנו קשה לכעוס, למרות קדושת האמתיות, שלהן אנו מסורים. בעבודת המנהיג, המירה, המלמד דרך בחיים, הבוחר שיטה מסיימת להשכיל ולהצליח בה את בני האדם, דרושה קצוניות ידועה, דרושה התרכזות נפשית וגם שכלית באחת מפנות הרוח, דרושה הכרעת הכף בהחלט גמור, בתוקף מוסרי, לעבר מיוחד; — ופה נגד עינינו כח־הראי, אשר על ידו יושקף הכל בעצם גרעיני המציאותי ויוסבר אופן ההתהוות שעשה את הדבר לאפשר, לדבר של ממש ושל קיום.

ומשיג סיקולוב את כל אלה באיזו כח הסברה המיוחדת לו לבדו בתוך כל סופרינו, בסגנון לשונו העשיר והשופע והמבריק, בשכלו החד והממורט, שהנהו כמורג חרוץ לנתח את פנים החיים, באשר הם שם. לפקודתו עומד נכון כל אוצר ספרותנו העתיקה והחדשה מעבר מזה ואוצר הספרות הכללית מעבר מזה. פתאום — יגיש לכם איזה נאום מתנוצץ, איזה פתגם חריף, גרעין פלפל, תבלין — והכל יעמד חי לפניכם! ואיפה לא יקח, באיזה מקצוע לא ישתמש! בתלמוד, במדרשים, בילקיטים, בספרי יראים, בספרי קבלה, באיזה ספר עתיק שעין לא ראתה אותו, בשיחות חסידים, בההתחכמית של כתלי בית המדרש, — וממשמה, מהעולם החצוני הגדול, עוד הפעם מהכל: מן הומירוס וציצרה עד ליאו טולסטוי ומטרלינק, מן פתגמי הקדמונים ואנשי המופת עד איזה נאום בעל סעפים מידרני של עתון אירופי מהיום האחרון... ומכל הערבוביא הזאת, ילידת המון תקופות ויובלות ועמים וזרמים ושיטית, תערך לנו מרחשת, מרקחת, המתובלת כל כך בטוב טעם ודעת, עד כי תבוא כשמן בעצמותינו והננו מרגישים עצמנו בתוך כל אותו הערב־רב כדגה במים... ועל מה

לא ידבר הצופה החרוץ הזה, מה לא יסביר לנו, מה לא יתן לנו להסתכל ולהבחין! עומד הוא על המצפה ולא ייעף ולא ייגע להוציא לפנינו את כל צדדי החיים — ולהאירם ולהסבירם, וכיון שלקחכם אתו, אליו „החדרה", הרי לא ירפה מכם, עד שיסביר לכם הכל, מראש ועד סוף, עד היסוד בו. לא איש המדע עומד לפניכם, לא מטיף דעות רמות ונאצלות, אשר האמונה הפנימית באמתן ובקדושתן תבעיר אש מתלקחת ותאציל מחומה גם על השומעים, — אבל חכם מחוכם בהמיבן הריאלי, במובן תפיסת החיים כמו שהם, פקח עברי חרוץ, העומד בתוך, בתוך כל המפלגות והזרמים, ו מ ס ב י ר להכל את הנעשה ואת הנחשב...

מראש התקוממנו נגד ה ס ב ר ה כזו, יען רגילים היינו לראות בעולם ספרותנו המתקדמת רק לוחמים, מתאבקים, מתגוששים, החפצים דוקא להפיל אפים ארצה ובין רגע את המתנגד, — אך בכשרונו הגדול ה כ ר י ח אותנו להשלים אתו, לבלוע את הסברותיו כבכורה בטרם קיץ, לקרוא אותו בחשק ובשמחה .. להעתיק אותו לשפות אחרות כמעט הוא דבר שאי אפשר: תערובת שני העולמות, המזרח והמערב, באופן ארינינלי כזה תוכל להשאר בכל תקפה ונוגה זהרה רק באותה השפה שבה נערכה, באותו הסגנון המצוין שלא יומסר לכלי שני. גם „הבטלנות" שכפעם בפעם תמצא מקום בהסגנון החריף והממורט, גם היא דרושה להענין, למין אשר המרחשת הבלולה לא תחסר כל ותתאים למהותה בעלת הצדדים הרבים.

זה הוא נחום סוקולוב הפובליציסט. אך ישנו עוד סוקולוב חדש מקרוב בא' רק זה שנים אחדות, הוא סוקולוב הציר, המתגלה לפנינו בלבוש פואֶט רב הכשרון, אשר כחו אתו לתפוס את החיים מצדם היותר דק והיותר פיוטי ולנלמם בצרופי מלים אדירות ומבריקות, אשר תהיינה לנפש חיה... אך על זה נדבר במאמרנו השני.

אַכְּפְּתּוֹר הַצַּוָּארוֹן.

(ציור.)

מאת **צה"ר.**

גם השתא ערבה שמחת החג בבית אברהם, סרסור הסוסים, או כמו דמתקראי כעת: האדון אדולף דינגערלאב. ושאון גדול קם בתוכו. סער נורא התחולל על ראש אשתו מרת יענטי, או בשמה החדש הגבירה אנטונינא, כי אישה שבר ויפוצץ לרסיסים את כל כלי הבית הפסחיים ויך אותה מכה רבה, שוק על ירך, הכל כמשפטו שנה שנה. והסבה שהטילה הפעם את הרעש והסערה בבית ותערב שמחת החג היתה כפתור דצוארון כתנתו של אדון הבית.

בשנה דאישתקד קמה המהומה לרגלי המצות שלא נעשו יפה. לפני שנתים הקדיחה יענטי את תבשילה בליל התקדש החג. לפני שלש נעלם לפני הסדר הקיטל וכמו להכעים לא יכלה יענטי למצוא אותו. לפני ארבע עשה הסנדלר את נעלי אברהם החדשות קצרות ומצמצמות ביותר שלא הכילו בשום אופן את מדת רגליו. ולפני חמש שנים נתקלקל מרק־הסלק (בארשט) שלא נחמץ כראוי וכנכון באשמת יענטי שלא הכינה אותו בימי טהרה. כן אירע שנה שנה איזו תקלה בבית שהפכה את החג ליגון ואבל ובשנה הזאת כאמור התחולל הסער לרגלי כפתור דצוארון הכתנת.

כי לכם לדעת שהאדון אדולף דינגערלאב הוא בעל גוף הגון הנהנה מעצמו ומגופו הנאה משונה. הוא אוהב מאד את הרוחה. והכל צריך להיות אצלו כרבעי למהוי, ודבר קל ערך שלא יעשה במתינות וברוחה כפי רוחו די לעורר גרוי עצביו לעביר עליו רוח קנאות, להריק את אוצר כלי זעמו ולהטיל אימה יתרה בתוך ביתו. ואז מנת אשתו צער ומכאובים רבים. אז נטל עליה פשוט לשאת ולסבול בדומיה חרופים וגדופים, אלות וקללות, מכות נמרצות, בוז ונאצות. ואברהם הלא נחשב בין בעלי הבתים היותר השובים בעי״ כרכמיש, בין ראשי הגבירים והנגידים. הוא איש אמיד והגון, בעל נכסים הרבה ובעל כסף מזומן, חזון לא נפרץ בעיר כרכמיש, והכל צריך למריה דסוסים. הוא חבר לכל חברת דמתא וב„אחדות" הוא גם הנשיא היושב ראש. הוא נוטל חלק בראש בכל עניני הצבור, הוא חבר לראשי הקהלה ויועץ העדה, בקצרה: הוא זכה לעטרת „המשרות הנכבדות" שכל גביר הגלות המצטין בפעולותיו ולטובת הכלל יזכה לחבש אותה לראשו.

ויותר שאברהם הוא בעל נפש רחבה האוהב את הרוחה בכל, הוא אוהב את הכבוד ואת התהלה ורודף אחריהם במרוצה נמרצה, וביותר הוא נוח לכעס ולשפוך את חמתו על כל סביביו אם נראה לו כי ימנעו את אלה ממנו.

ועל זאת אין לתמוה כלום. הן הוא הורם מאשפות ממש. אביו ואמו, אחיו ואחיותיו, המה נפשות שפלות ונמוכות מאד. ורק לו לבדו צלח להתרומם מעפר.

בימי נעוריו היה משרת בבית משקה שנים הרבה, ובשקידתו הרבה הצליח לקבל על יד איזו שקלים. אמנם אשרו הרב בא לו לאחרונה כאשר לקח אחרי כבוד להיות משרת־ראשי בהפרופינציה העירונית אשר בכרכמיש.

במשרתי זו הגיע אל המדרגה העליונה שאליה יוכלו להגיע רק משרתים מלצרים בעלי כשרון נמרץ, כלומר לאסוף כסף ולקחת אשה.

ואברהם שלנו לקח אישה ממש. זאת אומרת לא בתולה מעמיו כי אם אשה צעירה גרושה מאישה הראשון.

יענטי היתה באמת אשה יפה, ועקבות יפיה נכרים עוד כיום היטב אף כי הולך הלך ופחות הלך והתנון. היא נשאת לאישה הראשון בעל כרחה, כי הוריה חשבו ומצאו שהיא בקיאה גדולה בענין ישוב העולם... ע״כ מצאו לנכון לפניהם לתתה לבעל שיהיה לה לכסות עינים. ובטרם עוד עברו שלשה ירחים מיום חתונתה ראה יוצא חלציה הראשון את אויר העולם... ואחרי הולידה את בתה השניה אשר לפי עמא דבר היתה גם היא מן ההפקר... נתן לה בעלה — שהיה גם דודה אחי אמה, ספר כריתות.

ובכן נשאה אחרי כן להמלצר דינגע־לאב המהלל. ולא לבד שתי בנות הביאה אתה יענטי לבית דינגערלאב כי אם גם סכום כסף מסוים. אביה היה אמנם כפרי, עם הארץ גס, אבל בעל אחוזה גדולה ונכסים רבים, ובידעו היטב כי מרננים אחר בתו, ע״כ הרבה לה מהר ומתן. ונוסף לכל אלה היתה יענטי מפליאה את כל רואיה ביפי תוארה וביפי מראה, ויותר לא בקש אברהם המלצר אז.

כן הלך אברהם מחיל אל חיל. הוא יסד לו בעצמו בית משקה ואוכל וינהלהו בחריצות ובאומנות גדולה כמומחה לאותו דבר. המון אורחים הנונים: פקידי בית המשפט וכל כתבניו, שרי החיל ופקידיו וכל בעלי הכפתורים למיניהם נהרו רק אליו, כלומר: אל ביתו — זו אשתו, ואשרו נוסד על בסיס חזק.

וכרבות עשרו וחילו כן רב כבודו ותגדל גדולתו של אברהם אשר בינתים נשתנה שמו לאדולף ושם אשתו לאנטונינא. הוא נעשה שתוף בחכירת אותה הפרופינציה עצמה שעבד בה לפנים בתור משרת, ויבחר לאחד מראש הקהלה, ליועץ העדה ועוד ועוד.

אכן מרבית הונו העתק והעצום שגדל ויעצם יום יום הביאו לו סוחרי הסוסים מבקרי ביתו, הבאים הנה מארבע כנפות הארץ, אל ירידי הסוסים, הגדולים ביחוד בעיר כרכמיש. האדון אדולף מצא חן בעיניהם מאד בגלל ישרו עשרו וחריצותו, וביחוד בגלל קבלו את כל אדם בסבר פנים יפות, בקדות והשתחויות, כדת וכנימוס, ויבטחו בו בכל מעשה אשר יעשו ובכל עסק אשר יתעסקו וימצאוהו לנאמן רוח ולבר סמכא מאין כמוהו, ומאז נעשה דינגערלאב המוציא והמביא את כל עניני מסחר הסוסים וכל מקנה וקנין נחתכו רק על פיו ובבית משקהו, ומשכרתו היתה כפלים

מלבד דמי סרסרית הגונים השפיעו לו שפע פדיון באכלם ושתותם אצלו כיד סוחרי סוסים.

ויהי מאז עסק הסרסרות עסק הראשי של אדולף בעוד אשר מלאכת בית משקהו ומאכלו נעשה רק ע״י אשתו ובנותיה מאישה הראשון, אשר בינתים גדלו ותיפנה גם הן ותדענה מאד את ההכמה הנפלאה לצודד נפשות בקסמן. — —

— — — — — — — — — — — — — — — — — — — —

ערב פסח.

יציע העליון בבית משקה דינגעלאב, ששם מעונו הפרטי, מלא תנועה ותכונה, כלי בית פסחיים הדשים ויקרי ערך – הונחו ונתלו כל אחד על מקומו הראוי. באולם, בחדרי־המטות ובחדר המשכית, כבר נעשו הסדרים הנחוצים וכמעט הכל כבר הוכן לסדר הלילה. בכל פנה שוררת נקיות יתרה, הכל נוצץ כנחשת קלל והכל עשוי כדבעי למהוי.

אולם למרות כל העמל הרב הזה שעמלו ויגעו משרתי הבית זה שבועות אחדים לנקות ולטהר את הבית בתוספת נקיות וטהרה בכדי שלא לתת פתהון פה לבעל הבית לבוא בריב אתם, עוד עבודה רבה עמוסה עליהם להשלים הכל „בכי טוב" „כדת כראוי וכנכון" בשעות האחרונות האלה, המוכנות תמיד לפורעניות בבית הזה. עוד רבה העבודה בבית־המבשלות למענם ויותר שתתקרב המלאכה אל קצה יותר תרפינה ידי המשרתים העובדים בזעת אפם וביגיעה רבה מאד, כגבורים אמיתים הנופלים הלל בעמדם על פתח נצחונם.

וביותר כשל כח הסבל של הגבירה המפקחת על עושי המלאכה וצופיה הליכותיהם. לבה מהסס. היא חוששת שמא ח״ו שכחה לעשות איזה דבר קטן שיוכל להקים את הסער. התוכל לדעת אם לא יחסר מאומה? הן הוא אך תואנה מבקש, יבקש וימצא. בכל שנה ושנה תדמה נפשה כי היא עשתה הכל כהוגן „כראוי וכנכון" ולא הפילה דבר קטן מעשותו, ולבסוף נוכחה לדעת כי התל יהתל בה השטן, וכבר נואשה מלהאמין שאפשר לה להפיק רצון בעלה על צד היותר טוב. הוא יבקש בלי ספק גם היום איזו תואנה בכדי לשפוך עליה מררתו, בודאי יבקש ובלי ספק גם ימצא...

ופני הגבירה נעצבו ונפלו. לבה יהגה אימה. אבריה רועדים ועל לחייה יזולון לפרקים דמעות עיניה...

עין בעין היא רואה כי יסר יסרנה יה על הטאות נעוריה, והיא כבר קבלה עליה את הדין בהכנעה ובענוה יתרה. היא כבר התמכרה דומם אל גורלה המר והנמהר.

היום פנה לערוב וליל התקדש החג הולך הלך וקרב, ויותר שיתקרבו הרגעים האחרונים יותר יפוג רוחה ויותר ירפק לבה. אי־מנוחה תקפתה בחזקה וכאובדת עצות התהלכה בין המשרתים.

אבל לגודל תמהון משרתי הבית עבר הלילה בשלום. בעל הבית האיר פניו ביחוד לבנו יהודו שבא מאחת ערי שלזיה, ששם הוא לומד בבית ספר רעאלי, לימי החג הביתה וידבר אתו טובות כי הוא שבע רצון ממנו מאד מפני שהוא שוקד על

למודיו בחריצות ונהשב להתלמידים הנבהרים, וזכות בנה הגינה גם על האם, שהאב לא העיב פניו גם אליה ובכן עבר סדר הלילה בשמחה ובטוב לב. ופני הגבירה אנטונינא נהרו מגיל. שנתה ערבה עליה בלילה ההוא אחרי עמל היום הגדול מאתמול מאד מאד. ואך האיר השחר קמה ממטתה ותעיר גם את כל משרתי הבית משנתם למען הכן הכל לארוחת הצהרים עוד בטרם ילכו אל בית הכנסת להתפלל. היא חשה איזו קלות בכל אברי גופה, איזו קורת־רוח שלא הרגישה זה כמה, כמו הר אלף נגול מעל לבה. היא יודעת כי אם יעבור גם היום הזה בשלום בלי כל מכשול לא תפרע עוד שמחת החג, ובשותה לנגד עינה כי גם במעונה, כמו בכל בתי ישראל, תשורר השמחה בימים האלה צהלו פניה ודמעות גיל נזלו מעיניה, כי זה לה לאות שד׳ מחל לה על כל עונותיה...

אמנם לבה יפוג ולא יאמין בכל הטוב הזה. האפשר כי יהפך פתאם לב אישה לטוב עליה, כי יכחיד פתאם מקרבו את הרקב האוכל אותו מנפש ועד בשר ויצהיל אליה פניו ? זאת לא קותה מעולם גם בחלום. היא אמנם איננה עוד מגונה כל כך, עקבות היופי לא נמחו עוד מעל פניה, וכל מבין דבר לאשורו יענה ויגד כי אשה יפה היא גם עתה בחצי ימיה, — היא התבוננה במראה התלויה לעמתה על הקיר ותבט בתמונתה בהסתכלות יתרה — אכן כחשה בפניה יענה כי כל יצוריה הולכים ומתנונים וכי לשד חייה ככר נאכל כלו ; והיא יודעת היטב שאישה הוא גבר בריא אולם חזק ומוצק כעשת ברזל וכאשר תרפה תאותה הלך ורפה כן תתגבר רוח תשוקתו הלך והתגבר ומה גם אם מעולם לא היתה היא לפי טעמו המיוחד הידוע לה היטב : „אשה רחבת־כתפים, בעלת גבהי־שדים, בעלת קומה גבוהה ומסבלת־בשר...״

ורוח עצבון החל עוד הפעם לפעמה, המאור שבחג החל להתחשך בעיניה וכמעט נפלה הקדרה עם המרק מידיה... —

ואדולף אישה עודנו שוכב סרוח על מטתו הכבודה אשר שמי־משי־תכלת עליה מלמעלה, הכרים והכסתות מכוסים בסדיני־משי לבנים וצחים כשלג טבת. הוא כבר הקיץ משנתו שערבה לו מאד אחרי ארבע הכוסות מיינו המשובח ושוכב עוד מעט לשם תענוג, ויבט על כל סביביו בקורת־רוח ובהנאה משונה, ההכרה הנעימה : כי היום חג, יום הטוב שבימים הטובים לישראל, וכי ילך היום, בהמון חוגג, הדור בלבושיו החדשים ויקרי־ערך, שעשו אותם כיום כהוגן כמדיו הראוים, אל בית הכנסת אשר שם יפליאו כל רואיו את ערך יקרת בגדיו ואת יקר גדולתו, פעלה עליו פעולה עזה ונמרצה עד כי גמר במהשבתו לקנות היום „המישי״, לו גם ירבו במחירו כמה שירצו, וראו כל אנשי העיר ונוכחו לדעת מה יקר ערך שם הארון דינגערלאב...

פתאם התעורר ויבט על השעון, ובראותו כי כבר עברה השעה השמינית ירד מן המטה והתחיל לרחוץ את בשרו במים חיים ; הוא פשט את כתנתו ויהי חלק גופו העליון ערום כיום הולדו וימשמש וישפשף היטב את כל אברי גופו במים ובכל מיני סבון־מריח, בבשמים ותמרוקים שונים, ואחרי נגבו את גופו ושערות ראשו באלונטיות לבנות ונקיות שהוכנו בשבילו. לקח מן־הבקבוקים שעמדו על ארגז־ה־היצה

בקבוק שמן אפרסמון וימשח את שערות ראשו היטב; אך כלה את העבודה הזאת ויהפך פניו אל המראה הגדולה מן הספן ועד להקרקע, אשר בקיר לעמתו, והנה על השלחן הקטן שלפני המראה כבר ערוכים ושמורים קופסות סמים ומברישות־שער שונות ויקח שוב מהן ויתחיל לסרק ולתקן שערו מדי הסתכלו במראה להתבונן בתמונתו...

וקורת רוחו לא עזבתו עד העת ההיא. הכל נערך בכוון בדיוק נמרץ כאשר אהב. לא היה דבר שלא הפיק רצון מאתו. לא היה דבר שיוכל להעלות אפו ולהביא תקלה. הכל ברוחה וברחבה כאשר אהב.

אכן בכל רוחב דעתו וקורת רוחו, הנכרים למדי בפניו הרחבים השמנים והמאירים לא תתנכר גם הענגה ההשכה השוכנת בין קמטי מצחו, אשר תעיב את שמי הצלחתו. נראה כי תרעומת מרה מנקרת במוחו ולא תתנהו להנות מאשרו הנאה שלמה.

התרעלה הזאת שמרעילה את חייו המאושרים ומנגזה את עצביו, לפי התלחשות מגידי־בעלטה, המגלה בגלוי את סוד שיח האדם עם לבבו ורגשותיו שירגש בסתר, היא תרעומתו הגדולה על ההשגחה שלא הציגה לו „אגוז בגן עדן"... הכל שהשפיעה לו ברהבה איננו שוה לו, הוא חפץ לפצח גם את ה„אגוז שבגן עדן" ולטעם את טעמו הערב. הלא הוא האדון דינגעלאב הנגיד והגביר שבעיר ומדוע יהיה נופל מהפחות שבפחותים? מדוע יגרע חלקו הוא?...

במתינות נפרזה, וברחבת דעת גדולה, לבש את בגדיו. על ספה קטנה של פלוש ירוק, היו מונחים ערוכים במשטר נכון ובטוב טעם כתנת הדשה לבנה כשלג, דמגהצת קשה כדף, לולאת־צואר הדשה של משי שחור וטהור, חזיה של סמט, כפתורי־זהב, ועיך־הבגדים החדשים. במין תענוג משונה אחז בכל בגד טרם לבשו אותו, ויסתכל בו בכונה יתרה ובשמחת נפש גדולה וימשמשהו מכל צדדיו. ואחרי לבשו אותו ויוכח לדעת כי היא כמדו ויאה לו בדיוק התהלך בחדר הנה והנה בהתבוננו בתמונתו שנראתה לו מכל עברים מהמראות הגדולות שאצל כל ארבעה קורות החדר. הוא היה שבע־רצון: כתנתו לבנה וצחה, נקיה וטהורה, אין בה כל דופי. גם הצוארון נקי וטהור, זך וצח ומקיף את צוארו ברוח ולא בצמצם, הכל כפי רצונו... אך אהה!...

פתאום התקדרו פני האדון דינגעלאב ורוחו נעכרה: הוא מנה אחד לאחד את כפתורי כתנתו וימצא חסר אחד, ויאחז בהפזון ובהסתערות המה בפעמון העלקטרון לקרא לאשתו...

הצלצול מצא את יענטי במעמד־נפש איום וע"כ לא הבעית אותה כל כך. לבה נבא לה עוד מקודם חזות קשה, דמיונות נוראים הבהילוה. היא כבר ראתה דמיונה את הסער בהתפרצו בעזוז חמה נוראה ומפוצץ ומהפך הכל לתהו ובהו.

בברכים כושלות באה הגבירה אנטונינא ההדרה, ומבט אחד בפני אישה ההורים מכעס עצור הוכיחה שנבואת לבה תתקים עד מהרה.

„איה כפתורי כתנתי? כפתורי כתנתי אים? נתן אדולף בקול אימה על אשתו. התשמעי נבלה־סרוחה! כפתורי אים? הכה את צופיה על משטרי הבית?... הכה משגחת אַת שלא יחסר דבר ושהכל יעשה כהוגן?..."

לשונה של יענטי נדבקה לחכה ומלים נעתקו מפיה מפחד ואימה. בלי דבר דבר, בלי דעת ובלי כונה מה היא עושה השתטחה על הארין לבקש את הכפתרים. כל אבריה רועדים ולבה ידפק בחזקה...

„אל תבקשי אמללה! נתן עליה בקולה, הטרם תראי כי פה מונחים כל הכפתורים ורק אחד חסר?..."

„אישי היקר! — הוציאה בכבדות מלים מקוטעות בקול רועד ונפסק לרגעים ע"י התיפחות — הרף מאף ואל תבקש עלי תואנות... הרף מאף ואל תפריע את שמחת החג... ראה נא ראה... מה טוב ומה נעים שבת בשלוה ביום טוב כזה..."

למראה פני אשתו הנמוגה כלה מפחד ואימה נכמרו רגע רחומיו עליה ובקול רך מעושה ענה:

„אבל מה יאמרו הבריות?" : „אין לו לאדון דיננערלאב אפילו די כפתורים לכתנתו" וכדי בושה וכלמה. ואם אמרי לרכס את השן כתנתי רק בכפתור אחד ראו הכל כי כפתור אחד חסר. הן עשה לי החיט את הזיתי מפולש ביותר באשר כן הוא המודה החדשה ובאשר כן צויתיו למען לא יאמרו הבריות: דיננערלאב איננו מבין להתלבש ע"פ המודה החדשה..."

„לבש נא אישי יקירי חזיה אחרת — השיבה יענטי, אשר שכיכת חמתו של אישה אמצה אותה מעט — החסר הזיות סמט אתה כי תחפין ללבש דוקא את זו היום ולהחשיך את זיו חגנו? רחם נא אישי יקירי, עשה נא למען בנך יהידך שהוא לנו אורח יקר בחג, ואל תערב את שמחת החג בדבר תפל כזה, ראה נא והתבוננה מאד מה טוב ומה נעים שבת בשלוה ובעונג ביום קדוש כזה. האין זה עונש מן השמים להקים סערה בבית דוקא ביום טוב ושמחה? והבריות מה יאמרו על בית כזה המלא ריב ומדנים? האין זה בושה וחרפה גדולה הנותנת אותנו לשמצה בקמינו?..."

תחנוני אשתו עשו את הפעולה הרצויה. כי באמת אין גם רוהו נוחה מכעסו ותמיד אחרי המעשה הוא מתחרט וכליותיו ייסרוהו באופן איום מאד. ומה יתנו לו ומה יוסיפו לו תעלולי זעפו? רק נזק רב. ובכן רפה כעסו כמעט. דומם לקח מהארון הזיה של סמט יקרת ערך אחרת, ועוד הפעם נשקפה תקוה נעימה ליענטי אשתו. אבל אהה!... עתה הוא נוכח לדעת כי הכפתור האמלל החסר הוא כפתור הצוארון ולא של ההושן. אז לא הועילו עוד כל הבכיות והתיפחיות של אשתו. כל התחנות והבקשות של בנותיה ושל בנם. לשוא, לא הועיל כלום:

„הוי ואבוי מה יאמרו הבריות? קרא בשצף קצפו, האדון אדולף דיננערלאב אין לו אפילו כפתור הגון לצוארונו! ובכל זה רק את אשמה. את מפלצת נוראה! את נבלה־סרוחה, את שהיף־עין־יבש! את... ... קלטשש... קלטשט..."

אשתו ובניו המוכים מכות נאמנות נסו בקול יללה נוראה מן החדר וזאת העלה עוד ביותר את חרון אפו של אברהם שמראהו היה ברגע ההוא כשד משחית וישבר וימגר ויהרס ויפוצין את כל כלי הבית והרהיטים לרסיסים, וכפריין חיות רין מחדר לחדר ויעש כמעשה הזה בכל מקום בואו... כל בני הבית התחבאו בחורים, וקול נפין נורא והרס איום נשמע לרחוק...

אחרי רגעים אחדים התפרצו השכנים מסביב ויתבוננו בהחורבה הנוראה במגוד ראש. לפרקים עלה באזניהם קול אנקת הגבירה אנטוניא מאחת הזויות הנסתרות וקול צוחת בניה הנחבאים, ויעש עליהם רושם כאנקת נפצעים במקום ההרגה, כי באמת היה דמיון הבית כלו כמבצר אחרי הלכדו במלחמה נוראה, או כעיר שרופה באש. —

בלב נשבר, נדכה שחוח, בטל ומבוטל, ישב האדון דינגע־לאב ביום ההוא בבית הכנסת על מושבו בכותל־המזרח. ישותו הגסה כמו התכוצה אז לנקודה קטנה ודקה, הוא היה מפנה רק אל נפשו בכל עת התפלה, ואת „החמשי", העליה השמנה הזאת שאליה הוא נושא את נפשו זה כמה, לא קנה גם בחג הזה.

---

*

*

חַיִּים תְּנוּ לִי, חַיִּים! סִפְרְכֶם הַקְּלֹקֵל
הָיָה לִי לְחָגָא;
פֶּשֶׁר לֹא מָצָאתִי בוֹ לַחֲלֹם נְעָרַי,
חֶבְיוֹן לְבִי הָגָה.

כָּל יְמֵי שַׁחֲרוּתִי הוֹלִיכַנִי שׁוֹלָל
סֵפֶר עָב בִּקְסָמָיו,
נַפְשִׁי בוֹ נִקְשָׁרָה, טָבְעָה בְּאֹפֶל דַּפָּיו
וּבִיבֹשֶׁת רְשָׁמָיו.

כְּנוֹדֵד־לַיִל יָשֵׁן עֵינַי הָעֲצֻמּוֹת
אֵלָיו רַק נָשָׂאתִי,
אָשְׁרִי בוֹ חִפַּשְׂתִּי, הַכֹּל שָׁם בִּקַּשְׁתִּי —
וּמְאֻם לֹא מָצָאתִי.

*

מִדֵּי שָׁנָה סִפְרִי בְּחָדָשׁ לִי הֶחֱלַפְתִּי,
שֶׁנִּתְיַשֵּׁן מַהֵר;
יַלְדֵי הִרְהוּר־רוּחִי מִדֵּי־יוֹם בָּדַקְתִּי
לְאוֹרוֹ — וָאֲבַעֵר.

חֵשֶׁק־לֵב כִּי קָם וַיִּתְבַּע בִּי עֶלְבּוֹנוֹ —
דִּנְתִּיו בַּחֲנִיקָה;
אַוִּיר כִּי שָׁאַפְתִּי, כְּבִמּוּעֶקֶת־עֶשֶׁת
„יִרְאָה" לִי הֱעִיקָה.

עַתָּה בָּא הַקֵּץ לְשִׁעֲמוּם־הָרִקָּבוֹן,
גְּוִילֵי־עָשׁ אֶזְנָחָה —
וְחַיֵּי הִדּוּשׁ נֵצַח, מֶרְחַב כָּל הַחַיִּים
בְּחֹזֶק־יָד אֶקָּחָה.

א. ליבושיצקי.

הַתְּמִימִים.

ספור

מאת

שמעון יושְׁקֶבִיץ.

(תרגום י. א. הַנְדֶל־זַלְץ).

— בלי ספק, — החל גרשם, בתוך מענה על איזו שאלה שנזרקה מפי חבורתנו, — החיים הם כל כך מסובכים וכל כך מעיקים עד כי רק לעתים רחוקות מאד יעלה בכח איש להתקומם נגדם ולהכריע אותם תחתיו. כמו פטיש גדול וכבד יפלו החיים על רצון האדם, מהלומה אחרי מהלומה מבלי הרף, ויפוצצו את הרצון וישעבדוהו ויכניעוהו. אבל יש שיכנע וישחה הרצון יותר מדי ואז יופיע כרגע הדר האדם וגאונו. אין עוד אנחות, אין עוד דמעות. נדכה ומעונה האדם, אבל גאה גאָה, וברגעים כאלה כמו הוסר התבליל מעל עיניך והנך משתומם ומתפלא על חכמתו של הבורא המרכיב בגוף אחד גם את הנקלה וגם את הנשגב אשר אין אתה יכול להפרידם, אבל, יודע אתה, כי ישנו גם כח נשגב באדם, ובשעת הצורך הוא מתלקח כהתלקח הניצוץ בהכות הקורנס על הברזל.

הוא העיף עלינו את עינו החודרת ויחל את ספורו.

— איש מכם לא ידע, כמובן, את המקום הרחב והעזוב הנקרא לפנים בשם: רחוב היהודים, ואשר כיום ישתרע שם רחוב ארוך, וכמו שחושבים, גם יפה, הבנוי משני עבריו בתים גבוהים והדשים ושדרות שטות משני עברי המדרכות. אבל כמו שמחליטים כיום כי הרחוב הוא יפה, כי הבתים הגבוהים והרחבים הנם יפים והאנשים אשר בהם הנם טובים, ככה אחליט אני מצדי, כי רחוב היהודים הישן היה בעיני הרחוב היותר יפה והיותר חביב בעולם, כי הריח אשר מלא אותו מהקצה אל הקצה היה נעים וחביב לי כריח ניחוח וכי כל אלה הרוכלים היהודים העניים היו חביבים ויקרים לי כאלו היו האנשים היותר יפים והיותר משכילים בכל העולם.

הרחוב היה רחב כשדה, ותמיד נדו ונעו בו אנשים ונשים, נערים ונערות, כלבים, תרנגולות, אוזים ובריאווא, וכל אלה סערו וירעשו יחדו, ובתמימותם לא ראו כל הבדל ביניהם. את התרנגולות והאווזים שחטו, את הכלבים חנקו, את האנשים כלאו במקום אחד ובכלל לא נתנו להם לחיות. אבל בעיקר הדברים הלא הכל אחד.

יען כי כל חי נרדף ומחויב להרדף, הוא מחויב להתגולל בדמו. וזהו כבר ממנהגו של עולם אשר אין גם החכם ואין גם הסכל יכול להתקומם כנגדו.

לשאון התדירי הזה אשר היה טבעי כמו שאון הגשם או המית הרוח, נלוה תכף, מראשית היום, גם שאון החדרים, אשר יהודים קטנים לעשרות למדו שם את התורה בכל כך התמדה ובקולות כל כך גדולים כאלו היו בטוחים כי הלמוד הזה יצילם לעתיד מכל צרותיהם, — גם שאון קול הנשים המריבות, יען כי יהודיותינו הטובות לא יכלו להחל את עבודת היום מבלי אשר תריבינה לכל הפחות עם השכנות היותר קרובות. וכל הקולות האלה התאחדו יחד להמולה נוראה, כהתאחד יחד הנחלים הקטנים לשטף מים כבירים. וממעל לכל אלה הופיעו השמים הכחולים ויביטו בחמלה, ובחמלה הקשיבו לכל השבועות ולכל הערמומיות התמימות, בדעתם כי גם האמת גם השקר, גם הצעקות גם התחנונים, גם החפץ למכור ולהרויח, גם החפץ לאכל הם הבל הבלים, וכל אלה יעברו במהרה וישתתקו כאשר נשתתק וחלף כבר כל מה שהיה טוב ורע, יפה ומכוער בארבע אמות האלה אשר בני האדם יחשבו את עצמם בהן לבחירי היצורים. והשמש הופיע ויתנוצץ וישלח לנו את קרני זהבו למען פאר ולמען קשט לו רק מעט את בתינו הקטנים והחשכים ולמען החיות והאדם לו רק מעט את הפנים החורים והנוגים אשר נעו ברחוב. ויאר את פניו, כאם רחמניה, להתרנגולות ולהאווזים המקרקרות המורדפים על צואר על ידי הנערים הקטנים, המורדפים אף הם מאבותיהם, המורדפים אף הם מהמות למקום מנוחתם הנצחי. ולאט לאט שטו למו העבים מעל לראשינו, ממעל לצעקותינו, ויעלמו ויספו הרחק הרחק מאתנו. לאט לאט ובשקט דממה כמו שיעלמו ויספו כל האנשים אשר על פני האדמה.

וכמו שבהשלולית שבאמצע רחובנו נשקפו במדה שוה גם התרנגולות גם הכלבים גם בתינו הישנים והמטים גם שמי התכלת והשמש המזהירה והנוצצת, ככה נשקפו גם בהאבר המדולדל הזה שנקרע מגוף העם הנרדף בארץ, כל שאיפותיה של האנושיות כלה; גם כעס גם רצון, גם עצב גם צער, גם מלחמה גם תקוה...

בקצה הרחוב הראשון תחת שמשיה שחורה הפתוחה תמיד והקשורה אל גזע עץ יבש, היתה יושבת יום יום מאז הבקר אשה רזה לבושה שחורים. בבואה היתה מעמדת במתינות שני סלי־יד קטנים אשר בתוכם היו מונחים בסדר זוגות זוגות של פוזמקאות שחורים. אחרי כן היתה מוציאה מחיקה זוג משקפים, אשר איש לא ראה עוד כמוהם לגודל, והיתה מרכבת אותם על חוטמה הדק, ובמבט סוקר וחודר היתה מקפת את כל רחוב היהודים מהקצה אל הקצה, ובהוכחה כי הכל כשורה וכל אחד הוא על מקומו נכון להחל ולהמשיך את שירת היום, היתה מוציאה מהסל האחד פוזמק בלתי נגמר והיתה מתחלת להניע במהירות בצנורתיה. וכמה מן ההוד וההכרה העצמית היה מונח בשפתותיה הסגורות, מה רציני היה מבטה מבעד לזכוכיות משקפיה הבולטות, ומה רבו הקמטים העצובים אשר מסביב לפיה הסגור עד כי גם השכנות היותר מפטפטות לא נועזו להכנס אתה בשיחה בלא צורך מיוחד. ככה היתה יושבת כמו פסל שיש ורק ידיה חיו ותעבודנה את עבודתן וגם על שאלות הקונים היתה עונה רק מלים וחצאי מלים מבלי הרפות אף רגע מעבודתה.

— שלושים אגורות, אשה טובה, הזוג, אף אגורה אחת לא אוכל להוזיל מהמחיר, ששה עשר, שבעה עשר, שמונה עשר, — היתה סופרת את עניבות הפוזמק בקול, מה שלום אישך? השלום לו? שלשה עשר, ארבעה עשר, חמשה עשר; תהלה להשם יתברך, לא כל הנשים זוכות להזקין עם בעליהן, חמשה, ששה, שבעה, לא פחות משלשים אגורות.

בשעה העשירית בבוקר בדיוק היתה באה בתה, נערה הולנית ורזה, בעלת עינים גדולות ושחורות והיתה מביאה אתה קומקום תֵה והתיכת להם, ומרים ישבה לאכול את ארוחת הבוקר. היא היתה שותה במתינות ואחרי כל לגימה ולגימה היתה לועסת לה בעיון את הלחם היבש, וככלות הארוחה, היתה פונה אל בתה בשאלתה התדירית אשר היתה נשנית מדי יום ביומו באיזה מין רוך ונעימות שלא התאימו כל עיקר לפניה הרצינים והזועפים.

— השלום להרשלי?

וכשענו עיני הנערה השחורות בגדנוד עפעפיהן כי שלום לו היתה מרכבת עוד הפעם את משקפיה על אפה וצנורתיה החלו עיד הפעם להתנוצץ על פני השמש כסכינים משחזים, וכל כך היתה נמסרת לעבודתה עד כי נדמה שלא נבראה האשה הזאת כלל להיות אדם, לאמר: לחיות, לשמוח, להלל את ד׳, כי אם מראשית בריאותה נועדה לשבת פה ברחוב היהודים ולספור: אחד, שנים, שלשה...

כמעט שלא נשתנה כל דבר במשך כל היום עד הערב. הצעקות והקולות נדמו לאט לאט סביבה ויאלמו לאטם בדממת הצהרים, כל הרחוב כמו עיף וכמו איזו תרדמה נפלה עליו. שכנותיה ספרו זו עם זו כמו מתוך שנה, וקולם המצלצל של הילדים נשמע מתחת להגדרות אשר הסתתרו מחום היום, הכלבים שכבו למו בפשוט רגלים ויפהקו מאפס מעשה ומשממון, ובשויון נפש התבוננו אל התרנגולות המנקרות באשפה, הזבובים אף הם התעופפו בעצלתים ובכבדות, וכל המעמד הנרדם הזה הבליט עוד יותר את היותה המתמדת של מוכרת הפוזמקאות. בשעה השלישית או הרביעית נערו פתאום ההיים עוד הפעם כהנער הרוח, והרחוב שב להמיתו התמידית, והיא סבבה וסבבה בצנורות אשר בידיה בלי הרף ובלי חדל, והשמש, כשומר נאמן, סבב מכל עבריה את שמשיתה הפתוחה מבלי שהעיז להבט בפני האשה הזאת אשר ידעה לשאת ולסבול בלא אנחות ובלי דמעות.

לפנות ערב היתה מניחה את עבודתה אל תוך סלה, היתה סוגרת את שמשיתה ובהשליכה עוד מבט חודר על פני כל הרחוב היתה שבה בצעדים מדודות הביתה.

ככה היה חי רחוב היהודים, ככה עברו מדי יום ביומו חיי מוכרת הפוזמקאות וככה היה נגמר היום בכל העולם מבלי שיודע על מה הוא בא ומבלי שיודע על מה הלך ואיננו.

אל תדמה כי חצוניותה העצובה והזועפת של מרים הביעו לנו את כל מעמד רוחה ונפשה, כמו השלט אשר לא יפרוט בפ־וט־וט את כל הנמצא בחנות ויודיע

רק כי פה נמצא חנות, ככה הודיעה חצוניותה של האשה הזאת כי לפנינו — אדם. פניה הזועפים והעצובים כאחד הורו לנו רק דרך לפתרון חידת נפשה. אבל לא ספרו לנו את כל הטוב הצפון בעמקי הלב הזה הצפון מעין רואה. באמת היתה מרים אשה טובה ונכנעת, בעלת לב טוב מאין כמוהו, ובהרמוניה נפלאה היתה יכולה להשמיע לנו את כל קולות העצב והאהבה אשר אוזן האדם יכולה לשמוע, ולוּ יאמר איש לספר איך עָנוה החיים במשך המשים שנה, והיה זה ספור נורא ומרעיש את הנפש, ספור המראה לנו איך השליכה הנפש השמחה הזאת אחרי גוה, לאט לאט, מעט לעת, חלק מנשמתה הרעננה למען הנקות מההבלים אשר יסובבוה והמכאיבים כל חלקה טובה של חייה הפשוטים והטהורים. בשנת השש עשרה לימי חייה נשאת נגד רצונה לאיש הספר, אשר לא היה חפץ לחדור אל החיים, ונוסף לזה היה גם מוכה שחפת, ומאז ועד עתה עברו עליה כל ימיה באיזו מלחמה נבערה בעד פת לחם, בעד רגע מרגע לנפשה, לידיה, לשדרתה, בעד כל ההבלים האלה אשר יחסרו תמיד לבני עני, ובהתמוטט מצב משפחתה אהרי עשרים שנות גיהנום, במות עליה אישה ובהשאר לה מתשעת בניה רק בת אחת הלושה וחולנית ובן שלש עשרה חלוש והולני כמוה, היתה כבר האשה הזאת נכנעת להחיים מבלי אשר נסתה אף רגע להתקומם נגדם. עתה התרכזו כל חייה, אשר בנוגע לה ולנפשה לא היה להם עוד כל ערך כלל, רק ברעיון אחד של אהבתה הגדולה לבנה זה החולני ועל מזבח אהבתו הקריבה את כל אשר נשאר לה עוד, למען הנעים לו ולמען הקל מעליו כמעט את נטל חייו השוממים. כמוה חשבה וכמוה הרגישה גם הילדה החולנית בעלת השחפת אשר הבינה למצבה ותדע כי אין לה עוד לקות לטוב וכי רק על פי טעות נשארה עוד עד הנה בחיים. חי עוד גם אבי זקנו של הרשל, זקן בן תשעים, אשר כלו היה כמו מחאה חיה כנגד אדון העולם, הנותן חיים לאיש כזה אשר חייו עליו כבר למשא, והוא הנהו משא כבד על בני ביתו, והוא חי וחי ובשום אופן לא יוכל למות, כל בניו ובנותיו נכדיו ונכדותיו מתו עליו והוא חי וחי כמו לוּ שאף אל קרבו את כחם החיוני של כל המשפחה; ושוממים, שוממים היו חייו, חיי איש אשר נשאר ערירי וגלמוד מרעיו ומבני דורו, איש אשר אבד כבר את כל אשר היה יכול תת איזה פתרון לחייו, איש אשר קומתו נכפפה, חוליות שדרתו נתקשו כאבן ושכלו טפש והתעכר לרגעים. לפעמים היה מתרגז ומתקצף ורק בכבדות היה עוצר ברוחו מבלי לקלל, ושפתותיו היו לוחשות בזעם:

— את כלם קברתי בחיי, את כלם קברתי, את כלם! והרשלי הרזה והחולני השקוע תמיד במחשבותיו היה שואל את אמו בהביטו על הזקן:

— למה הוא הושב, אמא?

— הלא חי הוא, היתה עונה בזהירות וכל חי צריך לחשוב.

— אבל למה הוא חי? היה הנער מוסיף לחקור כמו את עצמו, — למי הוא נצרך? האם בעבור זה הוא חי למען הוליד בנים ובני בנים ולקברם בחייו? אבל הלא סכלות היא זאת, הלא אין כל רעיון בדבר הזה, או אולי נצרך היה לו, כי נשב שנינו, אני ואת ונחקור אודותיו ואודות חייו? אבל הלא פה מתעוררת שאלה הדשה: למה לו לחיות ולנו לחשוב אודותיו? צריך לעין היטב בדבר.

ובהעמידו את ארכבות ידיו על ברכיו היה מניח את ראשו על כפות ידיו והיה מתעמק במחשבותיו ורעיונותיו מבלי שים לב אל כל אשר סביביו.

— למה לי לאכול, אמא? היה שואל בהסירו מלפניו את קערת האכל ובהביטו אל אמו אשר ישבה אצלו ותתבונן בשום לב אל כל תנועותיו.

אבל מרים היתה רומזת כבר לבתה, וזו היתה מעמדת את פניה כאלו אינה מבינה דבר והיתה עונה בשמחה מעושה:

— לאכול, הרשלי, צריכים אנהנו למען נהיה בריאים. כאשר תהיה בריא, הרשלי, ונדלת והיית לאיש. אז תעבוד אתה ואמנו תנוח; אז, הרשלי, תכלכל אתה את אמנו כאשר היא מכלכלת אותך כיום, אכול, מחמדי.

— מובן הדבר, היתה מוסיפה גם האם, העיקר הוא כי תאכל והיית בריא וחזק כאותם הילדים הצוחקים והמשחקים בחוץ.

— ולמה לי להיות בריא, אמא, היה הרשלי עונה בקולו המלא רוך ונעימות, ולמה זה נצרך כי תכלכליני או כי אכלכלך אני? כל יום ויום הנהו שוה לזה שקדמהו ולבסוף יבוא המות; ההרבה הנך מבינה בזה?

— אבל אכול, יקירי, היתה מרים מתחננת אליו בשעה שכל גופה רעד מפחד, וברמזה רמזים של יאוש לבתה, הלא עוד לא החילות לאכול, אכול, נשמתי.

ואחרי הפצרות רבות היה פונה אל אכילתו, אבל היה אוכל בלי כל טעם וענין כשור הלועס את התבן לשבעו.

ובהרדמו אחרי הארוחה על משכבו, היתה מרים מספרת ברמזים, לבל תפריעהו משנתו, לבתה, איך היא מפחדת ודואגת לחיי הנער, איך היא מפחדת מפני הרזון אשר שלח בבשרו וכי רק הוא, היושב בשמים, יודע מה יהיה בסופו. ובדממת הקודש אשר מלא את החדר הקטן ולקול דנחרה המהירה של הזקן, אשר לא היה יכול בשום אופן לנשום בפעם אחת אל ריאתו די אויר הנצרך לו, היתה הבת עונה גם היא ברמזים כי הרשלי הוא ילד נפלא כל כך עד אשר אין כמוהו. הכם הוא, נהמד הוא, דברו עיניה; אבל אצבעותיה אשר עלו וירדו חליפות באויר הוכיחו בהרדה כי ילדים כאלה לא ישארו לימים רבים עלי אדמות; כי המלאכים נצרכים להיושב במרומים...

— — —

לפעמים, בהיות מזג האויר חם ויבש, היתה כל המשפחה יוצאת לשוח. ראשונה היתה הולכת הבת וסל קטן בידיה ובו פתי לחם אחדים משוחים בהמאה, אחריה היתה צועדת מרים באחזה בזהירות בידי הרשלי, ולאחרונה, בצעדי נמלה, בשדרה כפופה ובגרון נטוי, היה מדדה הזקן, והוא נשען בשתי ידיו על מקלו ונשימתו נפסקת בכל צעד וצעד.

הם היו הולכים בדממה מבלי שים לב ומבלי פנות אל העוברים והשבים אשר לוו אותם במבטי השתוממות ובבואם אל מקום אחד, שמם ועזוב, המכוסה כלו בירק דשא היו יושבים על הסלע המונח פה זה רבות בשנים, והזקן עודנו זוחל שמה מרחוק בגרונו הנטוי ובשדרתו הכפופה וידמה מרחוק לצב גדול.

— נו, הנה באנו, היתה מרים משיחה מתוך שמחה בהישיבה את בנה בזהירות ובהשתדלה כי ייטב לו לשבת, ועתה צריך לטעום דבר מה, האם לא כן, ליבא?

— הרשלי רעב, מסתמא, כפיל, היתה עונה הנערה בהביטה במהירות על פני אמה.

— כפיל — היה הרשלי עונה ומגחך מעט, ופני הנשים נהרו, תני, אמא, לאכול דבר מה.

אבל הרבה לא היה אוכל, נחוכו לא ארך ותכף היה שב למחשבותיו.

— הנה כי כן, אמא, היה מתחיל בקולו המונוטוני והמזמר מעט, ולקול הזה היתה מרים מרמזת כבר מתוך יאוש לבתה, — הנה אני חושב היום מאז הבוקר: מה זאת אהבה, אהבה? הנה אני יושב אתכן יחד, ופה, בלבי, הנני מרגיש... מרגיש כי למענכן הייתי עושה הרבה יותר מאשר הייתי עושה למען זקני, אף כי גם אותו אוהב. אבל מה הוא הרגש שארגיש ולמה הוא? האם בשביל זה הוא בא, בשביל שאעשה למענכן איזה דבר? אבל מדוע הנכן נזקקות לאותו הדבר? היוצא מזה כי כל זה הוא הבל, ובכל זאת יש אהבה, והאבן אשר אנחנו יושבים עליה והאדמה אשר מתחתיה אינן יודעות ואינן מרגישות את האהבה, ואנחנו כאשר נמות הלא נהיה לעפר וגם אנחנו לא נדע ולא נרגיש את האהבה, ובכלל אנה תבוא האהבה אשר ישנה מבלי שנדע למה היא באה? בדבר הזה — היה מסים בהפריזה החביבה לו ובהניעו באצבעו — צריך לעין היטב היטב!

בדברו היו אמו ואחותו מביטות אשה אל אחותה במבטי תוגה ויאוש ושתיהן הרגישו כי לו היה אפשר אז היו שתיהן צועקות ובוכות מגודל צערן ויאושן.

— ועוד אני חושב, אמא, היה מוסיף בקולו העצוב אחרי שתותו מעט מים, — הנה זוכר אני את אחיותי והנני אוהב אותן, זוכר אני את דודי שאול ואת דודתי סימא, הם מתו, ואני עודני אוהב אותם. ובכן מה אני אוהב? את העפר? אבל הלא העפר אחד הוא והאדמה אחת היא, ויכול להיות כי אנחנו רומסים עתה ברגלינו את הדוד שאול, ואיזו אדמה תוכל להיות אחותי, ואיזו — דודתי? וכאשר אמות אני, ואת, אמי, תמותי, נהיה גם שנינו לאדמה, ואיככה זה תוכל אדמה אחת להיות אם והשניה – בן? כל כך בלתי מובן, כל כך בלתי מובן, וגם בזה צריך לעין היטב היטב!

הוא היה נשען בראשו על כתפה של אמו, ובהאנחו הריש היו עיניו נשואות לשמים.

— הוי הרשלי, היתה משיבה האם בעצרה בכבדות בעד דמעותיה, ובנשקה אותו באהבה על לחיו, מדוע זה תחשוב תמיד? לו יכלת להיות שמח ועלז כיתר הילדים בני גילך. שאלות כאלה הלא אסור לנו גם לעסוק ולעיין בהן, אחרי שאי אפשר לנו לתת מענה עליהן. אנחנו הרשלי, צריכים להיות עורים, הרשים ואלמים בדברים, העומדים למעלה מהבנתנו. עלינו, הרשלי, להיות בדממה ובשלוה, ולבלות בדממה ושקט את ימי חיינו הנתונים לנו מידי יוצר העולם. עלינו לעבוד ולבלי תפוס חנם מקום בתבל, עלינו לאהוב, לאהוב אנשים, להיות טובים ונוחים לבריות. וכל

יתר השאלות, יקירי, תפתרנה מאליהן, יען כי את הכל ועל דבר הכל כבר חשב הבורא יתברך.

— וגם בזה, אמא, היה עונה בשממון, צריך לעין, כן, לעין ולעין.

והזקן היושב אצלם נושם ינישם כל העת, ועיניו אשר זה עשרות בשנים לא חזו אור שמש ושמים, מושפלות לארץ, אמו הורתו, אשר עוד מעט ישוב אליה. וכמו עיף ויגע משנות תלאותיו וצרותיו הרבות היה הולך הלוך ושחוח וגוו התמוטט מטה מטה אל האדמה כמו התחנן לה כי תמהר לקחתו אליה, מקום שם ישר לבסוף את עצמותיו הכפופות ויניח מעצבו ומרוגזו לעולמים. ולאזני החבורה הקטנה מגיע קול המונה של העיר והוא נמוך ומלא שממון כל כך, והוא מעורר בלבות שומעיו רגשי עצב ותוגה חרישית יען כי צריך לעין, לעין ולעין היטב ולבכות ולהתאונן על גורלו של האדם.

וכל היקום מסביב כמו הכוכבים בחשכת הלילה הממשמש ובא, נבלע ויעלם בתוך הדממה.

ודנה הלה הנער. ועטוף בגדים נקיים ילבנים כשלג אשר לא נפל עוד ארצה שכב במטתו, ובפניו החורים בלי טפת דם, ובעיניו החודרות והעמוקות הנשואות תמיד לאיזו שאלה, לאיזו חידת עולמים, היה דומה מאד למלאך קטן אשר נפל בשגגה משמים. על פני מרים נוסף עוד קמט אחד. היא לא סרה עוד ממטתו ותתאמץ למלא את כל מחסוריו ואת כל חפצו עוד בטרם ידרוש ועוד בטרם ידע בעצמו אודותיו... ושוממה ועגומה ישבה הבת אצל החלון כצל בלי חיים ובלי נע, והיא כמו זקנה הרבה ותכפף בימים האחרונים, ואף האב הזקן אשר שכב על התנור כנולם לא הראה כל אות חיים...

והימים עברו כמו לאט לאט, וכמו מבלי משים, ומצב הנער לא הוטב. להפך, מצבו הרע מיום ליום ומשעה לשעה, הוא חדל מאכול ומשתות ולעתים תכופות יותר ויותר היה נופל במצב תרדמה ולא ידע נפשו.

— מה זה לך, יקירי, מחמדי, — היתה מרים שואלת אותו ברגעים הטובים, בשעה שרוחו היה שב אליו, — מה הנך מרגיש? מדוע אינך מדבר אתי עוד? מדוע אינך שואל עוד אותי כאשר הסכנת לעשות מאז: מדוע, אמא, זה, מדוע אחרת?

— איני יודע — היה עונה בליאות, מאומה לא ארגיש ומאומה לא אחפוץ. אינני זוכר עוד על מה הנני חושב; איני זוכר, איני יודע. ואותך, אמא, — היה מוסיף — הנני אוהב מאד, מאד, מאד!

ובהאירו אליה את פניו ושבו כל הצללים השחורים אשר בבית וקמו לתחיה, ודומה היה כי גם כל כלי הבית הפשוטים והישנים השתתפו כלם בשמחה הגדולה הזאת.

— היודעת את, אמא, אמר אליה פעם אחת, — לו נקבצו אלי כל תושבי הארץ והיו מבקשים ממני כי אשוב לאיתני לא הייתי שומע בקולם. את אינך יכולה

להבין אמא, כמה טוב לי בשעה שהנני שוכב כה בלי נוע, וכל שאלה וכל מחשבה אין אתי. ובשעה שאני מקיץ ומוצא עוד הפעם אך תהו ובהו, שממון ותמהון, הנני חפץ עוד הפעם להרדם ולשכח את עצמי למען לא ארגיש את יסורי מאז. אל תבכי אמא, הלא אוהב אני אותך מאד, מאד. והשיבי נא אל לבבך לאיזה צורך הייתי חי? לאיזה צורך ולאיזו תכלית חיית את, חי אבינו הזקן? מעפר היה אדם לעפר יהפך האדם עוד הפעם. כמה פתיות יש בדבר הזה? הנה גם את, אמא, תהפכי לעפר ולא יהיה לא הבן ולא האם. ולכן, אמא, כל כמה שנמהר לצאת מהמבוכה הזאת הרי יותר טוב ועלינו רק לשמוח על זה.

ובהרגישו כי ידיה החמות והענוגות מחליקות בחבה את לחייו היה מנשקן ונשקע לאט לאט בתרדמה.

פעם אחת יעץ אחד השכנים למרים כי תצא עם בנה מן העיר לשבת בשדה, בנאות דשא, במקום שהאויר טוב ומבריא.

מרים מכרה ונתנה תכף בעבוט את כל אשר יכלה למכור ולתת בעבוט, אספה מעט כסף ותשאיר את האב הזקן בבית והיא ובתה והרשלי הלכו לשבת באחד הכפרים. עברו שבוע, שנים ומצב הנער כמו הוטב מעט. אבל שמחת האם האומללה לא ארכה הרבה; ביום בהיר אחד באה מהפכה בבריאות הנער וכחותיו הלכו הלך וחסר. לא הועילו עוד תפלות האם השכולה ולא דמעותיה; חיי הנער הלכו הלך והכבה כהכבות הנר. פעם אחת, והיא נרדמה, עיפה ויגעה, אצל מטת הגוע ופתאום נעורה בפחד ובבהלה. החלום הלמה או בהקיץ נדמה לה, אבל כמו שמעה פתאום קול מוזר ולא נודע לה מה העירה משנתה החטופה.

הרשלי ישב על מטתו ויבט בעינים חודרות ומפיקות תוגה ועצב אל אמו היושבת על ידו. ובהפגש מבטי מרים עם מבטיו הוא, הבינה כרגע את הכל. בכבדות עצרה בעד הצעקה הנוראה שהיתה נכונה להתפרץ מלבה כדי שלא להבעיתו ובקול חרד שאלה:

— מה, הרשלי?

— מים, מים, בקש הילד, בנשמו בכבדות, הוי מה יבער בתוכי!

— ובשתותו ובנוחו מעט אמר:

— למה, אמא, למה כל היסורים האלה? אל תבכי, שבי על ידי והבקיני. היודעת את למה כל היסורים האלה באים? היש איש בעולם אשר יחשוב ברגע הזה אדותינו, אשר יחוס, אשר ירחם עלינו? כלם שוכבים, ישנים עתה וגם ברחוב מושבנו אין איש אשר ידע כמה אנחנו סובלים פה, ואחותי המתה אינה יודעת ואבא המת איננו יודע, וכל זה הוא כל כך בלתי מובן, כל כך אי־ברור, כל כך לאין צורך!

— אבל אחרי האסונות והענוים יבוא האושר, התערבה הבת ותפריע את דבריו — ואנחנו מה מאושרות הננו בשבתנו אתך פה ובהביטנו עליך.

— לא, אין זה אושר אם הוא הולך וכלה ונפסד. איה אושר האנשים שהיו כבר בתבל! צעק פתאום בהישירו לשבת — אם היה בזמן מן הזמנים אושר, איהו כעת, ואם לא היה מדוע הוא מרמה אותנו? וכל זהו הוא אי־מובן – אי־ברור,

ולאין צורך, הוסיף בהשפילו את קולו, נחוץ להשוב הרבה—הרבה, הרבה מאד, לחשו שפתיו בהסבו את פניו אל הקיר.

האם הנדהמה הורידה את ראשה מבלי דבר דבר.

— מים, מים, נשמע לה קול נחרתו והוא הושיט את ידו כמו חפץ לתפוש איזה דבר.

עד מהרה קמה מבוכה בבית. שתיהן, האם והבת, חשו לעזרתו... אבל לשוא; הגסיסה החלה...

מבעד החלון נראו עבים כבדים ושחורים והמה היו כמבשרים את השואה והערפל הנכונים לבוא לרגלם והרוח דפק בקצף על תרים החלון ויעבור משם וילך לבכות ולילל בשדה ובחרש הקרוב. האדם הקטן עבר מן העולם. מן העפר היה אדם ועתה שב האדם להיות לעפר.

קולה של מרים פסק כרגע. בלחש צותה על בתה אשר התנפלה על המת לבל תבך ולבל תילל.

אל לבכות, אין צורך בדמעות!

כי יש רגעים כאלה בחיי האדם, ורצונו הרצוץ, השבור והנכנע יגיע עד קצה גבול ההכנעה והשפלות ואז יתגבר האדם על רפיונו וגבה ונשא מאד.

מה חשבה מרים ברגעים הנוראים האלה? לא זאת כי במות בנה נפסק החוט היחידי המקשר אותה אל החיים. אחרי שוב נפש בנה אל המקום אשר ממנו חצבה נחוץ הוא לגמול לו את החסד האחרון כיאות. אבל איך לעשות זאת? הרחק מן העיר בלא תעודת מיתה כחוק, תתגולל הגויה ימים אחדים מבלי בוא אל קבר. גם חרפה היא למת להקבר בלי כל הלויה. להובילהו עתה בלילה העירה לא יחפוץ כל איש. מה לעשות? לבכות ולילל עליו עוד תספיק אחרי כן, עתה נחוץ לבלי תת להגויה להתחלל...

ורעיון אחד חולף במוחה: היא תוביל את בנה העירה בתור חי...

ובעצרה בעד שטף דמעתה המתפרץ לצאת קמה ותלך אל אכר אחד ממכריה ותשכור מאתו את עגלתו כי יובילם תכף העירה, ובעוד שהאכר מטפל בסוסו ובעגלתו מהרה היא הביתה ובעזרת בתה הלבישה את בנה המת את בגדיו ואת ראשו עטפה במטפחת, ושתיהן, האם והבת, אחזו אותו בידיו ובדאגה גדולה וברחמים רבים משכו אותו הלוך ומשוך אל העגלה ותתאמצנה כי יראֶה לעיני האכר כאלו הוא צועד ברגליו. מה נוראים היו הרגעים האלה! להרגיש כי הלב מתפקע מבכי ומכאב עצור ולבלי הוציא אף הגה! לשכח כי מת הבן, התקוה האחת בחיים, ולדאוג רק לזה כי לא יבין האכר כי נער מת מושיבים על עגלתו! נעבור הלאה, אל נא נגע ביסורים האלו!

— האם רָוַח לך? דברה מרים בקול רם בפנותה אל בנה, זרקי, ליבא, מעט מים על פניו. הלקחת אתך את היין? עתה הוטב לך מעט, מחמדי? מהולל שם ד׳. מי יתן וכבר באנו הביתה. הרואה אתה, איבן, מה רע מצב בריאותו של בני, הרואה אתה כי לא רמיתיך? חליו גבר עליו ואירא להשאר פה אתו כל הלילה. אולי תשתה, איבן, מן היין? תני, ליבא, את הבקבוק.

היא דברה בפשיטות ובתמימות ובקולה לא נשמעה כל ערמומיה, כאלו לא קרה לה כל אסון וסדרי חייה לא נשתנו עליה אף במאומה. אבל שתיהן, היא ובתה, רעדו כמו מקדחת ובלחיצות ידיהן הביעו אשה לרעותה את יגונן העמוק ומכאובן הגדול.

מה קשה היה להן להעלותו על העגלה! נשימתן נעצרה בחזיהן מהתאמצות וטפות זיעה התגלגלו מעל פניהן, ובכל זאת לא חדלה כל אחת מהן מלהזהיר ולזרז את רעותה.

„השמרי, אל תלחציהו. הושיבי אותו באמצע, פה לא ייטב לו. ההוטב לך, הרשלי? זרקי עליו מעט מים. השתית כבר, איבן? תן לו את הבקבוק ונתתי מעט לבני ושתה ורוח לו!"

לבסוף ישבו שתיהן בעגלה ו א ו ת ו הושיבו באמצע. ראשו של המת נפל על שכם האם השכולה...

— הוי, יקירי, מחמדי! — הנה תוכל לנסוע, אמרה בקול, הננו נכונים! ושתיהן לחצו אשה את יד רעותה בכח עד כדי כאב למען עצור בעד זעקת השבר המתפרצת לצאת.

מה נורא היה הלילה! גלי הרוח הרענן והצח כמו מהרו לרדוף אחרי העגלה ובהשיגם אותה שוררו שירי אבל ויבכו את הנער התמים. שבלי הקמה המלאות הורידו את ראשיהן ויתלחשו בדממה. נדמה כאלו הן מתאוננות ומתאנחות לרגעים, וכאלו אין הירח יכול להבט במנוחה על מסע האבל הזה, לכן הסתיר פניו בעבים ויבט בקצהו האחד אל המקום אשר שם החל כבר השחר להבקע. ורק שריקת העגלה כקול אנהה גדולה וממושכה נשמעה בתוך הדומיה הכבדה. ויש אשר יתנגף האפן באבן ונשמע ההד למרחוק.

— הוי איך חפצה אני לצעוק! לחשה ליבא, — הן הוא מת ולא נשוב נראהו עוד!

— אל תצעקי, השיבה האם, — הלחצי נא אליו, חבקי אותו, ספרי לו, לחשי לו באזנו עד כמה קשה, כמה יכאב לנו להפיד ממנו! הפרדי ממנו, בתי. בביתנו נבך לרויה. הוי, בתי, מה טוב הוא המות בעולם! עוד מעט ונמות גם אנחנו ולא נפרד עוד. הן שמה, ליבא, לא יהיה עוד הרשלי מחמדנו נער הולה וכואב תמיד, הוא יהיה בריא, עלז. שמה יתאחד אלינו גם אביך, אחיותיך המתות יקדמו פנינו ואת כל יסורינו וצרותינו נשאיר פה עלי אדמות ביחד עם גויותינו הנתונות לנו לעמל נצח ולתוגה נצחת.

ככה דברו ותנחמנה אשה את רעותה, בהביטן אל מתן המוטל לפניהן ובדברן אליו דברי חבה ופיוס ובבקשן מאת האכר כי ימהר לנסוע. והסוס שרך את דרכו בכבדות, בכעסו על כי גם בלילה לא יתנו לו מנוח, ובהביטו בחרדה אל עבר הדרך בשעה שהיה האכר מכה אותו בשוטו.

בבואן אל רחוב היהודים היה הכל כה שומם, כה עצוב, ודומה היה כי כל בתי הרחוב הם קברים גדולים ובהם שוכבים אנשים המחכים לבוא המות אשר ינטלם ואשר ינשאם למקום מנוחתם האחרון במקום אין פגעים ואין אסונות.

העגלה עמדה אצל הבית אשר בו גרה מרים, ובאותם העגוים והעמל אשר בהם העלוהו על העגלה, הורידוהו עתה ממנה וימשכוהו דרך החצר; אבל תכף בהביאן אותו אל החדר הדליקה מרים את הנר ותאמר לבתה:

— עתה הילילי, בכי, צעקי, העירי את השכנים מסביב, נחוץ שידעו כי זה עתה מת.

ובשתי ידיה הכתה על ראשה, ובקול יללה איומה ונוראה השתפכה על פני מתה היקר המוטל לפניה...

בבקר ישבה האם האומללה אצל הבן המת ושערה הפך כלו לבן. ליבא ישבה אצלה בלא דמעות ובלי כל מחשבה.

לקורות השמרונים ודברי ימיהם.

מאת
ד"ר ישעיה גלבהויז,
רב ודרשן בק"ק וינא.

המשורר הנשגב „אסף", נעים זמירות ישראל, ידמה את האומה הישראלית לגפן פוריה מלאה ברכת ה' (תהלים ק'). בהגפן הזה היו שני שריגים נחמדים ורעננים, הם המה שבט יהודה ושבט יוסף או שבט בנו, הוא אפרים. בשני השבטים האלה ישתרגו יתר השבטים. אם נתבונן אל קורות עם ישראל עוד בטרם היותו לגוי נהזה תמיד את יהודה ואפרים כשני הפכים בתכונות רוחם והלך נפשם ובכל דבר הנוגע אל הדת. יוסף הוא המכלכל אשר יפרנס את אחיו ויהודה הוא ראש המדברים אשר יתוכח עמו לריב את ריב אחיו ולדבר את אויביהם בשער. יוסף הוא איש רב פעלים, בעל מזג טוב, מתנהג בחסידות ונזהר בקיום מצות אבותיו גם בשבתו בארץ נכריה; יהודה הוא בעל מחשבות והוגה דעות, איש דברים, לוקח לבבות באמרי פיו ונכון להקריב את חייו קרבן על מזבח אהבת עמו ואושר משפחתו. המעלות והסגולות הטובות האלה התנהלו מאבות לבנים מדור לדור. משני השבטים האלה יצאו המושלים והמנהיגים בישראל ברוב כל הדורות וכל אחד החליט כי רק לשבטו יאתה הממשלה.

הראשון אשר לקח את רסן הממשלה בידו אחרי מות משה היה יהושע משבט אפרים. ויהי כאשר שאלו בד' אחרי מות יהושע: מי יעלה, היתה התשובה: „יהודה יעלה". דבורה הנביאה ישבה לשפוט את ישראל בין בית אל ובין רמה „בהר אפרים"! והמושל היותר גדול בישראל היה דוד משבט יהודה. הקנאה שבין שני השבטים לא שבתה גם תחת ממשלת החכם מכל אדם, אך לא יכלה להרים ראש בימיו עד אשר נפלגה ממלכת ישראל לקרעים והאגודה הלאומית התפרדה לשתי ממלכות שונות ונפרדות זו מזו במטרתן ורוחן, וצוררות אשה את אחותה במלחמות ותגרות קטנות תמיד. בהלק הדרומי של א"י מלך רחבעם משבט יהודה ובחלקה הצפוני משל השבט אפרים ע"י ירבעם האפרתי. אחרי הִפָּלֵג הממלכה לשתים החלה עבודת אלהי הנכר להתפשט בעם, בשני המפלגות יחד, אך לא כל העם סר מאחרי ה', כי אם נשארו עוד רבים וכן שלמים בכל אחת מהממלכות, אשר היה לבבם שלם עם היהדות והתרחקו מדרכי העמים אשר סביבותיהם. על מלכות יהודה אומ־ הנביא בפירוש: ויהודה עוד רד עם אל ועם קדושיו נאמן (הושע י"ב א') ועל מציאות

האמונה בחלק הצפוני תורה הקריאה של אליהו: עד מתי אתם פוסחים על שתי הסעיפים, אם ה׳ הוא האלהים לכו אחריו, ואם הבעל לכו אחריו. ושם נפגוש גם את עובדיה, איש ירא ד׳ ונאמן לעמו ולתורתו, אשר הסתיר מאה וחמשים איש מנביאי ד׳ במערה להחיותם ולהותירם לפלטה בא״י, יהוא בהעבירו את הדת האלילית מפני תורת ישראל היה קורא לנביאי הבעל לחפש חפש מחופש אם לא נמצאו בתוך הנמצאים עובדי ד׳. ודבר ד׳ יצא אל אליהו הנני אשאיר בישראל שבעה אלפים אשר לא כרעו לבעל [1].

ולא רק בא״י יהודה היו מלכים חסידים כמו: אסא יהושפט יואש וחזקיה כ״א גם על כסא המלוכה באפרים היו יושבים מושלים, אשר נאמנה עם אל רוחם ואשר תורת ד׳ לא מוזרה היתה להם מכל וכל ואשר שמרו מקצת מצוות ישראל כמאמר ד׳ אל הנביא: הראית כי נכנע אחאב מלפני יען כי נכנע מפני לא אביא הרעה בימיו (מלכים א׳ כ״א כ״ח). יהוא המלך החריב מזבח הבעל ושרף כהני הבעל ויבער עבודת האלילים מן הא״י ואליו היה דבר ד׳: יען אשר הטיבות לעשות הישר בעיני ככל אשר בלבבי (שם, ו׳) ועל האחרון שבמלכי ישראל יאמר ויעש הרע בעיני ד׳ רק לא כמלכי ישראל אשר היו לפניו (שם י״ז ב׳). עוד יש ראיה אחרת שבמלכות אפרים, היא מלכות של עשרת השבטים, נמצאים היו אנשים חסידים שומרי משמרת התורה. בספר האפוקריפי „טוביה׳ (א׳ ד׳—ו׳) כתוב: „באשר ישבתי בארץ מולדתי בארץ אפרים בעוד הייתי בימי ילדותי היה שבט אבי, הוא שבט נפתלי, כולו סר מאחרי ד׳. ואני לבדי הייתי עולה לירושלים בחגים ובמועדים״. בימים ההם היה עמיד התוך של מצות ישראל מצות הקרבנות. קודם שנבנה בית המקדש בירושלים היתה כנודע הרשות להקריב אשי ד׳ בכל תפוצות ארץ ישראל בבמות ואחרי שנבנה ארמון ד׳ לא הי׳ יכולים להקריב קרבן ד׳ רק בבית עולמים כמאמרם ז״ל: עד שלא הוקם המשכן היו הבמות מותרות כו׳ משהוקם המשכן נאסרו הבמות באו לגלגל הותרו הבמות וכו׳ באו לירושלים נאסרו הבמות ולא היה להן היתר (זבחים דף קי״ב); אבל תקנת המצוה הזאת לא היתה מקוימת גם בארץ יהודה רק לעתים ידועות, כי גם מזמן ממשלת מושלים צדיקים יאמר הכתוב: עוד העם מזבחים ומקטרים בבמות (מ״א כ״ב מ״ד, מ״ב) ובמלכות עשרת השבטים הוכרחו גם החרדים בקיום מצות ה׳ לזבוח רק בבמות, יען כי חוקה עליהם מצות מלכי אפרים לבלי שוב לירושלים עוד, בחפצם להסב את לב העם ממלכת בית דוד, ורק לעתים רחוקות מאד עלתה ביד אחדים לעבור מצות המלך, ובסכנה גדולה היו עולים לרגל להמקום אשר בו בהר ד׳ לשכן שמו שם. —

אולם אם כי נשתוו בני הממלכות האלה במדה ידועה, אם כי נמצא בכל אחת מפלגת אנשים תמימים וחרדים, בכל זאת היו נבדלים זה מזה בהלך עיונם ובהשקפתם הדתית וכל אחת כבשה לה דרך לעצמה בטבע האמונה ומהותה. יושבי מלכות הצפוני היו חושבים שעיקרה של האמונה הוא בקיום המצות, בפעולות ומעשים, וכל איש יוצא ידי חובתו אם ידור נדרים וישלמם, ואם ידבנו לבו להביא נדבות לבית ד׳ וכל אדם המרבה להקריב קרבנות הרי זה משובח ועל כן היו נזהרים

[1]) עיין היידנהיים דייטשע פיערטעליאהרעסשריפט 1861 גליון א׳ עמוד 34.

בקיום המצות המעשיות ואל התוכן הפנימי של הדת לא שמו לב. לא כן יושבי ארץ הדרומית, הנה גם הם היו שומרים משמרת התורה, אבל היו דורשים וחוקרים אחרי כונת המצוות, היו מבקשים לדעת טעם הפקודים ויתחקו על שרשי רעיוני המשפטים למצוא ולדעת את הכונה העמוקה הצפונה בכל אחת של ההלכות המסורות להם; לדעת את היסודות שכל משפטי התורה נשענים עליהם ואת השטה שהם נשענים עליה. על ידם עברה תורת ישראל מגבול האמונה הדתית אל תחום החקירה והדרישה ותהי לענף אחד מענפי החכמה הנשגבה. הנביא שמואל אשר פעל רוב פעולותיו בחלק הצפוני מא"י הוכיח לבני עם הארץ את דרכם זה כסל למו בפניהם ויקרא לשאול אשר גם הוא הלך בארח הזה: החפץ לד' בעולות הנה שמוע מזבח טוב כו'. לנוכח זה אמר דוד מלך ישראל אשר במחשבות בני הדרום הלך: זבח ומנחה לא חפצת אזנים כרית לי. הם המה הסמנים אשר בהם נשתנו בני מלכות אפרים מבני מלכות יהודה. בחלק הצפוני דקדוק גופי המצות מבלי לפנות אחרי רעיון הפקודים ומבלי להבין דבר מתוך דבר, בחלק הדרומי כבוד קיום התורה ביחד עם כבוד רוח המצוות עם חקירה ודרישה אחרי טעמי הפקודים והמשפטים אשר יעשה אותם האדם וחי בהם חיים רוחניים ומאושרים בזה ובבא. על כן הנביאים אשר מלתם על לשונם אשר הטיפו חזיונותיהם בפומבי כנהר שוטף לא נבאו רק ביהודה ולא באפרים. ואם נביאים אחדים כמו אליהו ואלישע פרשו מצודתם גם על מלכות הצפונית לא נאמו נאום ולא הטיפו דברים רבים על גפי מרומי קרת בלשון עזה רק עשו פעולות וירבו אותות ומופתים. ואם נביא אחד כמו עמוס רצה להודיע חזיונותיו ונבואותיו גם בארץ אפרים גם התמימים שבאותו הדור אומרים לו: חוזה לך ברח לך לארץ יהודה ואכל שם להם ושם תנבא ובית אל לא תוסיף להנבא (עמוס ו' י"ג י"ד); אבל הנביאים הוזי יה לא נתנו פוגת להם והרימו כשופר קולם נגד מהשבות תהפוכות אשר בארץ אפרים לנַשֵּׁם את פקודי התורה ולעשותם כמצות אנשים מלומדה. חסד חפצת ולא זבח ודעת אלוקים מעולות, קרא הושע. כה אמר ד' לבית ישראל, קרא עמוס, דרשוני וחיו. וכמו כן גם ישעי' הרים קולו: למה לי רוב זבחיכם יאמר ד' שבעתי עולות אלים כו'.

מובן מאליו שהזבחים האמורים כאן אינם קרבנות של ע"ז רק קרבנות הנקרבים לש"ש. התוכחות ואזהרות של הנביאים אשר הטיפו ליהודה ולאפרים נשארו מעל וקצף ד' בא על שתי הממלכות: אפרים נגלה בראשונה ע"י שלמנסר מלך אשור. ואחרי מאה וששים שנה הלך גם יהודה בשבי ע"י נבוכדנצר מלך בבל.

ויהי אחרי מלאת שבעים שנה לגלות יהודה, שבו בני יהודה ברשיון כרש מלך פרס לארץ מולדתם להלק הדרומי של א"י. אבל בחלק הצפוני התישבו תערובות בני עמים שונים אשר בשם „שומרונים" נקראו. התושבים האלה, אשר ישנם במהוזות ההם עד היום הזה, קבלו עליהם את תורת ישראל ויסורו אל משמעתה, היו יראים את ד' בכל לבם ושומרים דת ומצות בזריזות גדולה ויתירה, עד כי החליטו הכז"ל: מצות שהחזיקו בהם כותים מדקדקים בהם יותר מישראל (חולין דף ד'). השמרונים או הכותים לא יחשבו לקודש רק החמשה חומשי תורה בלבד *).

---

*) דברי המחבר האלה על דבר תורת השמרונים צריכים מעט באור והנני להוסיף איפוא על

הכתות השונות בישראל, אשר עמדו במשך קורות היהודים ואשר יכחשו בתורה שבעל פה, יעריצו ויקדישו את ספרי הנביאים והכתובים, אבל השומרונים יחשבו את הנביאים לקוסמים ולמכשפים ויקראו טמא לנבואותיהם ולמליצותיהם ולכל דבריהם, ולירושלים לא יקראו עיר הקודש.

לכן נשאלה שאלה מי היו השומרונים האלה. האם הנם כתה אחת כמו הצדוקים או הפרושים? או מחלקה אמונית כמו האסיים? או מתפרדיים כמו הקראים?

הדעה הכללית היא שהם בני הגוים אשר הושיב שלמנסר במחוזות מלכות אפרים במקום עשרת השבטים שהלכו בגולה, ומיראה מפני האריות שנתרבו בארץ החזיקו באמונת ישראל. והם אלה שנקראו אח״כ בשם כותים (מלכים ב׳ י״ד כ״ד). אבל גם בהשקפה ראשונה נוכל לראות שהדעה הזאת איננה נכונה.

אם נתבונן אל קורות העתים נראה כי האנשים אשר מאיזו סבה שתהיה קבלו עליהם אמונה הדשה אשר לא שערוה אבותיהם הם לא לבד שאינם מחדשים בה דבר או ממאנים ומבטלים קצת חוקותיה כ״א להיפך: הם מחזיקים בברית האמונה הזאת ומגינים עליה ומקיימים מצוותיה בכל כללותיה ופרטותיה ואין מבטלים דבר או חצי דבר מכל מנהג ישן נושן כפי שנשתרש באמונה ההיא בעצמה. אבל הכותים אינם כן, הם לא יודו רק בתורת משה וכופרים בכל שארי חלקי ספרות אמונת ישראל. אכן הדיעה הזאת נתפשטה ע״י הטעות שנשתרבבה בקרבנו שמלך אשור גרש את כל תושבי מלכות ישראל לארץ אחרת ולא הניח אף אחד מאפרים בארץ מולדתו. אבל לא כן הדבר. לא כל בני עשרת השבטים נגלו מעל אדמתם רק מקצת מהם. רובם נשארו בהמקומות אשר היו גרים שם, כנראה ממעשה חזקיה מלך יהודה ששלח מכתבים לא רק אל תושבי יהודה כי אם גם אל שבט אפרים ומנשה לעשות הפסח. ואנשים משבט אשר זבולן ומנשה שמעו לקולו ויבואו לירושלים לשמור פקודתו, (ד״ה ב׳ ל׳ א׳–י״א) אבל גם הגרים חגגו את החג, והגרים האלה הם אנשים אשר התיהדו ובאו תחת כנפי השכינה, כמאמר הכתוב: וישמחו כל קהל יהודה כו׳ והגרים הבאים מארץ ישראל (שם ל׳ כ״ב). ממלך יאשיהו יאָמר שהלך לערי שומרון והחריב את הבמות. וסרגון מלך אשור הוא שלמנסר כתב בגליון גדול בחרט אנוש (קיילאינשריפט) שהוליך שבי מארץ ישראל רק שבעה

דבריו כדי לברר את הענין יותר. השמרונים חשבו לעיקר תורתם את תורת משה, שקיימו וקבלו אותה מאז היותם לכתה דתית, ועליה בנו את דתם, אחרי אשר ספחו על חמשת הספרים שבספר התורה גם את הספר י ה ו ש ע, ויהי ספר תורתם כלול מששת ספרים. בדורות המאוחרים נספה אל ספר תורתם גם ספר ת ו ל ד ו ת ה ש מ ר ו נ י ם אשר נתקדש בעיניהם כעצם ספר התורה. השמרונים לא ידעו בושת לזיף את קורות ימיהם, וגם בעת שיסדו את אגודתם הדתית העיזו את מצחם להכחיש את קדמות העם העברי, ויחליטו כי הם הנם בני ישראל האמתיב, ורק להם נתנה תורת משה למורשה. וכאשר העיזו הספיחים להתנשא על פני השבלים אשר משרש גזען צמחו, כן גם הרבו עזות להכחיש את פרי הבינה ותנובת הרוח אשר להעם העברי, בתתם את כל ספרי הנביאים לספרי חול ויכחישו את משגב קדושתם. על כן נשארו השמרונים בשפל המדרגה בסלם ההתפתחות הדתית. וכל הדעות הנשגבות הלוטות בספרי חזון הנביאים לא קמו להם לסגולה. גם בספר התורה שבידם אשר לא ידעו לשמור אותה בעצם טהרתה, הלו ידי שקרנים ומזיפים, אשר הכניסו אל תוכה את בדיהם ותרמית לבם. העורך.

עשר אלף ושתי מאות ועשרים איש. [1]) ואם נשאל את השמרונים בעצמם ע״ד המקור שממנו חצבו, אז יאמרו פה אחד, כי יוצאי חלצי מנשה ואפרים הם ושופכים חמתם על אלה שאומרים שהם מזרע עובדי אלילים. ואיתא בבראשית רבה צד פ׳ ר׳ מאיר חמא חד שמראי א״ל ר׳ מאיר, מהיכן אתית א״ל מן דיוסף א״ל ר׳ מאיר לא. א״ל שמרא ואלא דמאן א״ל מן דיששכר א״ל מנא לך, א״ל דכתיב ובני יששכר תולע ופוה ויוב ושמרון אילין שמריא.

ולפי זה יתבארו לנו הדברים באופן זה: שלמנסר הוליך בגולה רק רובם של עשרת השבטים ושאריתם הניח על אדמתם בארץ אבותיהם ואליהם הביא תערובת בני עמים שונים: מבבל, מכותה, מחמת ומספרוים לשבת בארץ ולהאחז בה. אך לפי החלטת השמרונים חזרו לארץ מולדתם בזמן מאוחר, ואם לא חזרו נטמעו בין היושבים הישראלים אשר נשארו במלכות אפרים, ויתאחדו עמהם לגוי ולעם אחד *). נמצא שהשמרונים הם ברובם שארית מעשרת השבטים. ועי״ז נבין מדוע הם מחזיקים במצות ישראל, ומדוע הם מעריצים רק את גופי החוקים ולא יורדים לרעיון הקדוש שבהם. גם ברור לנו מדוע הם כופרים בנביאות הנביאים חוזי יה ולא ידברו נכבדות בירושלים עיר הקודש ובבית ד׳ משוש כל הארץ. הלא הדברים האלה היו הסמנים אשר על פיהם נשתנו אבותיהם ואבות אבותיהם בני מלכות אפרים מבני מלכות יהודה. מובן מאליו כי הדבר הזה היה למוקש להתפתחות הרגש הדתי והלאומי בקרב העם הצפוני וכרקב בעצמות האומה, ועל כן לא התפתחה ברוחה ובשכלה לעשות חיל בחכמה ולברוא ספרות גדולה ורחבה כספרות בני ממלכת יהודה. אבל טוב לצדיק וטוב לשכנו, שמש החכמה הנבואית הזורחת על שמי ממלכת יהודה שלחה את קרנות אורה גם על מחזות הארץ הצפונית והעם ההולכים בחושך ראו אור כמעט.

ואלה הן בקצרה קורות השמרונים מראשית היותם עד היום הזה:

בימי זרובבל בנו להם השמרונים היכל מיוחד בהר גריזים כתבנית ההיכל אשר בירושלים אשר קראוהו הר הברכה, ועל הבית הזה תלו השמרונים את תקותם כי יתחרה בכבוד ההיכל אשר בירושלים. כ״ז שהיו תחת ממשלת הפרסיים היתה מדינה בפ״ע שעמדה תחת פחה אחד. גם אחרי כן נשארה כנסיה מיוחדת ונפרדת בלב המדינה, ועליהם יאמר בן סירא בספרו מאמר נ׳ פ׳ כ״ה: „שני גויים שנאה נפשי והשלישי לא־עם הנהו. זה אשר על הר שעיר מושבו, ועם פלשתים, והעם אשר אין תבונה בו אשר על פני חלק שכם ישכון״.

מימות אלכסנדר מוקדון ואילך יתבררו קורותיהם ביותר. אחרי הלחמו עם צור ולכד אותה בשנת שלש מאות ושלושים ושתים קודם מספרם נפל הכותי סנבלט פחת שומרון אל חיל המוקדנים עם שמונה אלף איש ואחרי אשר כבש את עזה לקח אלכסנדר את הלוחמים השמרונים עמו ויביאם אל מצרים ושם נתן להם כברת

[1]) עיין שראדער „דיא קיילאינשריפטען אונד דאס אלטע טעסטאמענט״.

*) בימי התחיה לעם ישראל שקמה בימי נחמיה נספחו למפלגת השמרונים גם אלה מגולי יהודה, אשר נתחייבו חובת גלות ויגרשם נחמיה מגבול יהודה, וכמו כן אלה אשר התנועה הלאמית והדתית שהתחוללה ביהודה היתה למורת רוחם ויבדלו מעל ישראל.

העורך.

ארץ במחוז טהעבען להאָחז בה. תלמי סוטור גם הוא גרש מספר רב מהשמרונים למצרים. אנטיוכוס עפיפאַנוס צרר בתחילה גם את השמרונים בשנאת דת ישראל, אך בהודע לו כי כבר נתקו מגוית האומה הישראלית ואין להם כל חבור וקשור עמהם אז הרפה את ירו מהם ורוח להם. בשנת מאה ועשרים ושמונה קודם מספרם לכד יוחנן החשמונאי נשיא ישראל את שכם ויחרימה ואת ההיכל הבנוי על ראש הר גריזים החריב והרסו עד השתות ובשנת 110 שם את העיר שומרון לעיים ולעי מפלה *). ובשנת 57 נבנתה מחדש ע"י ההגמון הרומי גאמבינוס ובשנת 30 נתנה מאת הקיסר אויגוסטוס למלך הורדוס הראשון למנה. בשנת 66 למספרם לחמו השמרונים ביחד עם היהודים נגד הרומיים. אספינוס שלח עליהם את ההגמון צערעאַלוס עם שלשה אלף איש רגלי וששים פרשים וילכדו את הר גריזים בסיפה וסערה ויהרגו אחד עשר אלף איש מהכותים. בשנת 194 ארחו לחברת פעסצעניוס ניגער נגד כת סעפטימוס סעוועריס והאחרון ענה אותם אח"כ בענויים קשים. במאה הרביעית למספרם נמצאות קהלות שמרוניות במצרים ובאיי ים האדום. במאה הששית נמצא בית הכנסת לשמרונים בעיר רומי. במאה החמישית והששית פרעו השמרונים פרעות בשכניהם וישתובבו משובה נצחת ותוצאותיהן היו רעות רבות אשר התחוללו על ראשם. בשנת 480 בחג הבכורים נקהלו הכותים במקהלות רבות ונתעוררו מדנים בינם ובין התושבים הנוצרים עד שפך דם. והקיסר צִינו ענש אותם ולקח מהם את הר גריזים ובנה שם בית־כנסת נוצרי. אבל הכותים התקוממו על שונאיהם בחיל רב ויעלו אל הר ההיכל וילכדו אותו בחוזק יד ויכו את שומר בית הכנסת הנוצרי.

תחת ממשלת הקיסר יוסטיניאנוס פרצה מריבה חדשה בין השמרונים והנוצרים. בחודש אייר בשנת 529 המליכו הכותים עליהם למלך את יוליאנוס **) ויערכו מלחמה נגד חיל הקיסר אבל צבאות ביצאניץ הכניעו את המרד ביד הזקה והמלך יוליאנוס עם רוב אנשיו נפלו בחרב. כל בתי כנסיותיהם נלקחו מהם ונאסר עליהם לרכוש רכוש ולנהול אחוזות ונחלאות ימים רבים. העונש הזה הביא רקבון נמרץ בגוית הכתה הזאת. והרקבון הזה העמיק לשחת את עצמותיה עד לאין מרפא. לאט לאט נהלש כחה ואונה וידל מצבה מאד ולא יכלה לשאת ראש ולבצר את עמדתה מתנופת היל הרומאים אשר שללו מהם את הרותם לאורך ימים. אז שב החשך לכסות את ממלכת השמרונים שנית, עד כי נמחו קוי האור הזרוע על פניה בימים מקדם ולא נודעו עקבותיה עוד. עד שבא בנימין מדודעלא בעל מחבר מסעות בנימין והזכיר אותם. היא מצא אותם במספר אלף נפשות דרום בערי שכם, קיסרי אשקלון ודמשק.

---

*) הדבר היה ביום כ"א כסלו לשמחת לב כל בני יהידה, אשר עשו את יום הריסות בית מקדש השמרונים, הצוררים להם בנכליהם, ליום משתה ושמחה בכל שנה ושנה. ביום כ"ה מרחשון לשנה ההיא צוה הורקנוס להרוס את מוסדות העיר ולחפור בה חפירות ושוחות וברכות מים, להכניע את שמרון, לבל תוסיף להרים ראש ולבל תישוב להבנות עוד. ועל שם הברכות התפורות שם נקראה מני אז בפי היהודים בשם „עיר הברכות" (עיר גברכתא).

העורך.

**) או כאשר נקרא בפי רושמי קורות העתים בישראל בשם לוליינוס.

העורך.

תחת ממשלת הערביים היה מצבם בטוב. — למרות המדנים והמשטמה ששררו תמיד בין השמרונים והיהודים, לא פנו אליהם בני ישראל עורף ומעולם לא עלה על לבם לחשוב אותם כזרים וכנכרים לכל דבר, ונהפוך הוא, כי גזרו אומר לעשותם כישראלים גמורים. כה נמצא במסכת כותים פ"א: דרכי כותים פעמים כעובדי כוכבים פעמים כישראל ורובן בישראל *).

וגם בעל הדעה האומר שיש הפרש גדול בינם ובין ישראל מודה שיוכלו הכותים להיות כישראלים אם יעזבו את מקומות מזבחותם והכירו את ירושלים לעיר ד' כדברי המשנה: מאימתי מקבלין אותם משכפרו בהר גריזים והודו בירושלים כי מכאן ואילך הגוזל את הכותי כגוזל את ישראל (שם סוף משנה ג'). יען בענין אמונת ד' אין שום הבדל ביניהם לבין הישראלים עד היום הזה. הם מחזיקים באחדות ד' ויאמינו בהשארת הנפש, בשכר ועונש לאחר המות בעולם הנצחיי ובביאת הגואל. אבל בנידן תחיית המתים לא יאמינו בתחיית הגופות. האמונה בביאת משיח היא אחד מעקרים הראשים מתורת ישראל אם גם רק הנביאים האחרונים ידברו ממנה בפירוש. כי האמונה והדת הישראלית, אשר בנתה ביתה רק על העתיד וכל תכליתה וכל ישעה והפצה היתה התקוה לימים יוצרו, לעולם שכלו טוב, אי אפשר שיתקיימו מבלי רעיון ביאת גואל צדק, היינו מבלעדי המחשבה שיבוא זמן אשר בו כל העולם יהיה מלא דעת ד' ותורתו, כמים לים מכסים. לכן אפשר שגם השמרונים, אף אם לא יאמינו בנבואת הנביאים, מחכים להם לביאת גואל אשר לו בשם „תהב' יכנו [1]).

---

*) הרב המחבר הנכבד לא דקדק פה במשפטו על דבר יחס היהודים להשמרונים ודבריו נכונים רק למחצה. אחרי חורבן הבית היתה אמנם קרבת היחש בין היהודים והשמרונים כאות ברית שלום ביניהם, בהטותם חסד איש לרעהו ויתאחדו למרכז לאומי אחד. ע"י מלוכת אדרינוס קיסר, שהיתה לשתי המפלגות גם יחד כספחת, וע"י החקים הקשים והמעיקים שהוטלו עליהן, התפשרו היהודים והשמרונים ויכרתו ביניהם ברית שלום, למען אשר תמצא ידם להתקומם בעידנא דריתחא נגד אויביהם בנפש, וע"כ גזרו אז חכמי הדת אומר לעשות את הכותים כישראלים לכל דבר. וכה הכתה קרבת היחש שביניהם שרשיה בחיי העם, עד כי בדורו של ר' מאיר לא רצו לקבל עליהם לפרוש מן הכותים (חולין ו' ע"א), גם ר' יוחנן לא היה נזהר מאכול משחיטת כותים כאשר העיד עליו ר' אסי (שם ע"ב). אולם בני הדור שאחריו (דור של ר' אמי ור' אסי) היו נזהרים יותר בדבר הזה ויחליטו להבדיל את השמרונים מקהל ישראל ולהוציאם מכלל תורה לכל דבר וענין, וקבעו הלכה לדורות לעשותם „כנכרים גמורים" (שם), מבלי שום אל לב כי באמת קרובה הכת הזאת אל כנסית האומה בקרבת האמונה והגזע. המקרה הזה יצא לפעלו בימי ר' יהודה השלישי, אשר נהג נשיאותו בימי מלוכת דיקלטינוס. סבת המאורע הזה היתה, כי דיקלטנוס, בחפצו לבצר את תקומת רומא ולהאריך את קצה, הכריח את הנוצרים לעזוב את דתם ולהשתחוות לפסילי רומא. וכמוהם נאנסו גם השמרונים מטעם המלכות להשתחוות לאלילי רומא ולהסיך להם נסכים (על היהודים לא נגזרה, הגזירה כי אותם חנן הקיסר, וכן איתא להדיא בירושלמי ע"ז פרק ה' הלכה ד': כד סליק דיקלטינוס מלכא להכא גזר ואמר כל אומיא ינסכון בר מן יודאיי, ונסכון כותייא) והם לא עמדו במסה למסור את נפשם על קדושת הדת. אז נעורה השנאה הנושנה בין היהודים והשמרונים אשר רפתה במשך איזה דורות ומאתה היתה נסבה כי נתקו היהודים את החוט המקשר אותם עם כת השמרונים ויחליטו להפרד מאתם כליל ולעשותם כנכרים גמורים. והגזירה הזאת נשארה בעצם תקפה עד סוף כל הדורות ולא נתבטלה בזמן מן הזמנים.
העורך.

[1]) גם החכם החוקר הרב דר' משה גידמאן נ"י יחליט שאמונת ביאת משיח הוא סימן קדמון ראשי של אמונת ישראל (נייטעסטאמענטליכע שטודיען דף 32).

ולההבטחה הזאת ימצאו סמך במאמר האל אל משה נביא מקרבך מאחיך כמוני יקים לך ד' אלהיך אליו תשמעון (דברים י"ח ט"ו). ומסורת היא בידי השמרונים שבאחרית הימים משה בעצמו יראה בתורת משיח לעיני כל הארץ. ולפי דעת קבלה אחרת לא נודע להם שם המשיח אבל יודעים כי שמו מתחיל באות כ'. המקום אשר יתגלה ויתודע לעיני כל חי הוא הר גריזים, הר הברכה, אשר בעיני הכותים כהר ציון יחשב. נוכל לשער שקודם בנין בית הראשון על הר ציון ע"י שלמה היה הר גריזים אחד מהמקומות אשר שם הקריבו קרבנות לאלקי ישראל ואולי היתה שם הבמה הגדולה. אצל בני יהודה נשכחה תעודת המקום הזה באורך הזמנים, אבל אצל בני אפרים המקטרים ומזבחים בבמות, קדוש יאמר לו ונשא הר גריזים בראש ההרים. והם תמכו בזה על הפסוק בתורה ונתת את הברכה על הר גריזים (דברים י"א, כ"ט). ובעזרא כתוב לאמור: וישמעו צרי יהודה ובנימן, כי בני הגולה בונים היכל לד' אלוהי ישראל, ויגשו אל זרובבל ואל ראשי האבות ואמרו להם נבנה עמכם כי ככם נדרוש לאלהיכם ולו אנחנו זובחים מימי אסר חדן מלך אשור המעלה אותנו פה. ויאמר להם זרובבל וישוע ושאר ראשי האבות לישראל לא לכם ולנו לבנות בית לאלהינו כי אנחנו יחד נבנה לד' אלהי ישראל. (ד' א'–ד'). הדעה הכללית היא שצרי יהודה ובנימן, הם השמרונים, ולפתע פתאום נתעוררה בהם אהבה לציון ולירושלים. אבל זה אינו כן, כי יען לא הי' לבני הגולה שום טעם וסבה לחשוב את השמרונים לצרים ולאויבים והפצם האדיר לבנות עמהם ביחד את בית ד' היה בימים ההם לתועלת רבה. אבל אם נעיין היטב אין הכתוב מדבר בשמרונים כלל כי אם בהעמים השכנים לבני יהודה הבאים מהשבי והם האמוריים מואביים עמוניים אדומיים אשר בהגלות יהודה מעל אדמתו באו בגבולו ולקחו את ארצו לנחלה וישבו תחתו ברשות המלך אשור אסר הדן ויבנו מזבחתם בציון ובירושלים ואולי בתוך שאר קרבנות ע"ז היו זובחים זבחים גם לאלוקי ישראל מיראת שמו. וזהי כונת מליצתם ולו אנחנו זובחים מימי אסר חדון. ולפי"ז הצדק היה עם זרובבל וסיעתו שהפריעו אותם ממעשיהם לקחת הבל בבנין בית ד' יען כי הסכנה היתה קרובה שהם יבנו בהר ציון גם מזבחות לאלילים ביחד עם מזבח ד'. אבל על לב השומרונים אשר מעשרת השבטים מוצאם לא עלה מעולם ליסד ולבנות היכל ד' בירושלים אחרי שכבר אשר מאסו בה, כי בהר גריזים בחרו וכל מעינם בוהיה בו. —

אם גם השומרונים מאסו בחקירה ובדרישה אמונית לא יכלו למנוע את עצמם מתת אוזן קשבת לקצת מהשבות מחקריות הבאות להם בהשפעה מחוין לכנסיתם. במאה הראשונה קודם מספר הנוצרים התפשטה הדעה הפלוסופית בין היהודים בארץ מצרים להרחיק מהמקראות שבכתבי הקודש את משמעותם הפשוטה בכל מקום שבולטת מהם הגשמת הבורא בתור בעל קומה ומדה, כמו הראיה והשמיעה והשמוש והריה וכדומה, להסיר מעליהם את מחלצות הגשמיות ולהעטות עליהם לבוש רוחני, וההשקפה הזאת מצאה לה קן גם בבני ארץ ישראל. והשמרונים שהיו להם תמיד יחס וקשור עם בני גילם היושבים במצרים פתחו להדעה הזאת גם שערי ספרותם. בספר התורה שלהם אשר ישתנה בנוסהאותיו מהתורה שבידינו נתראים רשמי תורת הפילוסופיא ההיא. כה נמצא תחת מלת „אלוקים" תמיד המלה „ד'", תחת ד' איש מלחמה „גבור מלחמה", תחת ויהי שם עם ד' „ויהי שם לפני ד'", תחת ויבוא

ד׳ אל בלעם „ויבא מלאך אל בלעם״, ובתרגום שלהם נראה זאת עוד יותר. הפסוק „ותמונת ד׳ יביט״ יתורגם „נעימת ד׳ יסתכל״, „על פי ד׳״ „על מימר ד׳״ „והיתם כאלוהים״ „ותהונו כמלאכיא״, „ויראו בני אלהים״ „יעגלו ברי שלטניהם״ (עיין כרמי שומרון דף 51 להחכם רפאל קירכהיים).

מלבד ספר תורת משה והתרגום שלו שנכתבים בכתב העברי הישן נושן יש להשמרונים עוד ספר יהושע בלשון ערב אשר בו נכלל רק חלק אחד מספר יהושע שלנו. בו יסופר קורות השופטים אשר בשם „מלכים״ נקראו ושמותם משובשים מאוד. *) גם לא יודיע שום דבר ממלכי ישראל ויהודה, ויספר ממלחמות נבוכדנצר שלכד את שומרון ויסיים בקיצור בתולדות אלכסנדר מוקדון ואדריונוס קיסר, וכהן גדול אחד ששמי עקבן ואיש מסויים בבא רבה שמו. מלבד דברי הימים לאלפאג ופירוש להתורה מאבן סאוד יש להם עוד תפילות ותחינות, אשר בשם „מדרשים״ יכנו ומוצאם משנים קדמוניות, קצתם בלשון עברי וקצתם בלשון ארמי וקצתם בשפה בלולה ומעורבת משני הלשונות. בשנות מאות האחרונות הרבו חכמים נוצרים מארצות איירופא לבקר אותם ולהקור ולדרוש אודותיהם ואודות הספרות שלהם. בשנת 1853 התארח אצלם מורי המנוח חסיד מחסידי או״ה פראפעססאר היינריך פעטערמאן אשר ספר לי הרבה מהם. מספרם היה בעת ההיא מאה ועשרים ושנים נפשות, היינו מאה ועשרים משבט אפרים ושתי נערות משבט מנשה. כעת הם חיים בהתבודדות, נפרדים מהמחמדיים אשר צוררים להם. וכן גם מהיהודים אשר לא יחפצו לבוא אתם במגע ובמשא והנם הולכים ומתמעטים מיום ליום. ולב כל איש אשר שאר רוח לו יתבונן אל השרידים הלאומיים ההם יזכיר המעשים הגדולים אשר עשו אבותיהם בימים שחלפו ועברו בשטף גלי הזמן ורגש עצבון ימלא חדרי לבבו.

---

*) ראה הערתי למעלה עמוד 166. העורך.

הֵאָסְפוּ!

הֵאָסְפוּ אֶל תַּחַת דִּגְלֵנוּ,
כָּל דּוֹרְשֵׁי שְׁלוֹם צִיּוֹן אַרְצֵנוּ,
כָּל אִישׁ, אֲשֶׁר לִבּוֹ לֹא מֵת...
בֹּאוּ! אַל תַּעַמְדוּ מֵרָחוֹק!
הַעַתָּה הָעֵת לָכֶם שָׂחוֹק —
וְעַמֵּנוּ הֵן תָּלוּי בָּכֶם?...

הֵאָסְפוּ־נָא, זְקֵנִים וּנְעָרִים,
וְכֻלָּנוּ דִּגְלֵנוּ אָז נָרִים
בִּמְסִירַת הַנֶּפֶשׁ וּבְתֹם...
טוֹב לָנוּ, כִּי נִפּוֹל חֲלָלִים
מִלִּחְיוֹת בַּגּוֹלָה כִּשְׁפָלִים...
הֵאָסְפוּ — כִּי כְבָר בָּא הַיּוֹם!...

הֵאָסְפוּ — כָּל עוֹד לֹא יָפוּחַ
הַיּוֹם, וְיָבֹא לְפֶתַע הָרוּחַ
וִיכַבֶּה אֶת־שְׁאֵרִית הָאֵשׁ...
הֵאָסְפוּ, בָּנֵינוּ — בּוֹנֵינוּ,
וּבְנוּ־נָא מַשְּׂאוֹת אַרְצֵנוּ
וּלְעַמְּכֶם אָז תֹּאמְרוּ! „לֵךְ רֵשׁ!“...

יחזקאל לעוויט.

ניו־יארק.

שכני ארץ ישראל.*)

מאת

שמעון מנחם לַזַר.

בני לוט.

השבט העברי העתיק הזה, שיצא גם הוא, כאחיו השבט האברמי, דרך ארצות ארם מארץ שנער, נקרא בימים קדמונים „הרן", הוא המתיחס בתורה לבן תרח השלישי, שמת בנעוריו. בצאת השבט הזה מארם נהרים ביחד עם השבט האברמי כבר היה נשכח השם הרן ונקרא מאיזו סבה „לוט", המתיחס בתורה לבן הרן, על כן באה המסורה בקרב העברים, כי הרן מת על פני אביו ולוט בנו בא לדרום והעמיד שני עמים. וכבר בררתי במאמרי הקודמים, כי במסורות העמים לא נקראו השבטים והעמים על שם אבותיהם, אלא להפך, האבות נקראו על שם בניהם; וכפי מספר השבטים ושמותיהם ותכונותיהם ומדותיהם נמסרו ההגדות על אדות אבותיהם. השם לוט התקים על שני העמים האחים מואב ובני־עמון בכל ימי שבת ישראל על אדמתו, כמו שנראה בס' דברים (ב' ט' וי"ט) ובתהלים (פ"ג ט'). כאשר תפש לו השבט הזה מקום בדרום נפרד לשני עמים מיוחדים, אשר אמנם עמדו ע"פ רוב תחת יד מלך אחד מואבי או עמוני חליפות, אך בכל זאת נשאר כל אחד מיוחד בתכונותיו, בדתו ואולי גם בלשונו.

א מואב. העם הזה ישב במזרח ים המלך ועל שפת הירדן השמאלית סמוך לשפך הנהר לים המלך, בערבות ירחו ובארץ המישור, אשר בין נחל ארנון ובין נחל יבוק. המישור הזה נקרא בתהלה „שוה קריתים" (בראשית י"ד ה'), בהיות עוד יושביו הקדמונים, „האמים", קימים. קבלה היתה ביד המואבים, כי אביהם ישב בסדום ואחרי שנצל מן המהפכה בדרך פלא בא לשבת בהר, הוא הר מואב במזרח ים המלח. עיר ממלכת מואב היתה קיר־חרשת ובשפת המואבים ק ר ח ה ועל שמר נקראת הארץ עד היום הזה ק י ר ק. המואבים בבואם לארץ הזאת הורישו את ה אֵ מ י ם, הם ענקים ממשפחת הרפאים (דברים ב' י'), שישבו בה לפנים, כמו שכבשו יתר השבטים העברים את ארצות מושבותיהם מיד הרפאים והענקים.

המואבים חיו בראשונה, ככל העמים רועי צאן, חיי פטריארכים; זקני המשפחות משלו עליהם והם נקראים בתורה „אֵילים" (שמות ט"ו ט"ו) על שם עתודי הצאן,

---

*) ראה „האשכול" כרכי ב', ג' וד'.

ההילכים בראש העדרים וגם נקראו בשם „זקנים" (במדבר כ"ב ז'). בימי משה התחילו המואבים והאדומים והאמריים שכניהם, להמליך עליהם מלכים. המלך, שמלך במואב לפני בלק בן צפור, נקרא בתורה „המלך הראשון" (שם כ"א כ"ו). אבל לא הצליחו המואבים במלכם, כי בימים ההם יסדו להם גם האמריים היושבים בגלעד ממלכה וסיחון מלכם לקח מידם את החצי הצפוני של ארץ מואב, היא „ארץ המישור", מנחל ארנון עד חשבון ועד הירדן, וחשבון נבנתה לעיר ממלכת סיחון. גם שמחת האמרי לא ארכה בארצו החדשה, כי ישראל לקח אותה מידו והיא היא נחלת שבט ראובן. הראובנים ישבו בארצם ביחד עם המואבים ואלה האחרונים לחצום כל הימים וינשלום בסוף מעט מעט מאחוזתם. כי לא נפלו לשבט ראובן חבלים בנעימים בארץ נחלתו בתוך המואבים, נראה ממה שלא התערב השבט הזה בעניני האומה הישראלית בשום זמן, לא בימי השופטים ולא בימי המלכים, ולא נמצא בכל דברי ימי ישראל שום אדם מצוין משבט ראובן. ולא עוד אלא שגם מצבו המוסרי של השבט הזה היה שפל מזה של יתר שבטי ישראל, כי למדו מדרכי המואבים שכניהם והיו כמוהם, בלתי נזהרים בעריות. וזהו יסוד הגדת ראובן ובלהה פלגש אביו. גם מדת ההתמדה וההזקה בנושנות, שהיו המואבים מצוינים בה לפי ירמיהו (מ"ח י"א), עברה אל ראובן, ע"כ לא התעוררו מעולם, להלחם בעד חפשיותם, אלא נטו שכמם לסבול עול זרים ועול המנהג וע"כ לא קם מהשבט הזה מושיע לישראל. רק בימי דוד ושלמה, כפי הנראה, היתה נחלת בני ראובן חלק מארץ ישראל ומחוברה לה, אבל ביתר הזמנים היתה נחלת ראובן נחשבת לחלק מארץ מואב, כי הלא בדברי הנביאים (ישעיה ט"ו וט"ז וירמיה מ"ח) נזכרו ערי בני ראובן שביהושע (י"ג) בתור ערי מואב. והמואבים לחצו את הראובנים, עד אשר הכריחו לעזוב את הארץ ולהתפזר לכל עבר ורוח. על כן נמצא משפחה ראובנית בנחלת בני יהודה, היא משפחת „בהן בן ראובן" (יהושע ט"ו ו'), מושבה סמוך לירדן על הגבול בין יהודה ובנימין. ומצד השני נדדו רבים משבט ראובן מזרחה למדבר ערב. שם ישבו רבים מהם עם בני־קדם יחד עד נהר פרת. ובימי שאול עשו בני ראובן מלחמה עם ההגריאים וגברו עליהם וישבו באהליהם על כל פני מזרח לגלעד (דהי"א ה' ט'—י'). ההשערה קרובה, כי גם משפחת הצרון הראובנית ישבה בארץ יהודה ביחד עם משפחת הצרון של יהודה, כי בכל מקום שנמצא במקרא שתי משפחות של שני עמים שונים, ששמותיהן שוים, בידוע שבמקום אחד ישבו. כה נשארו בני ראובן בנחלתם, אשר בארץ המישר בעבר הירדן, מתי מספר. ועל כן ברך אותם משה: „יחי ראובן ואל ימות ויהי מתיו מספר", כי התמעטו בני ראובן כל כך בימי המלכים עד שהיו צפויים להמחות מהיות שבט בישראל. ובכל זאת לא הדלו מהיות שבט מיוחד עד שהתבלבלו כל השבטים בימי בית שני והתערבו בשבט יהודה.

והנני להעתיק פה ספור מלחמת המואבים עם ישראל, הכתוב בספר הששי מהספרים המיוחסים להסופר הכנעני סנחניאטון. כי אף על פי שיש מפקפקים באמתת יחוסם של הספרים להסופר הקדמון הזה, אין ראיה ברורה, כי הספורים עצמם בדויים הם. ואם רק שמץ דבר מסורה אמתית נמצא בהם, עלינו לאחוז בהם, באין לנו מקורות אחרים לדברי ימי המואבים. שם כתוב לאמר (ע"פ תרגום ד"ר ש. רובין):

והשמרונים [1]) הורישו את ארצות המואבים, העמלקי והבשן, ויהי להם שם עדרים רבים ויחמדו יושבי הבשן את עדריהם ויתחברו עם המואבים, לגרש את השמרונים ולשלול את מקניהם. וידברו אליהם לאמר: כאשר ישלחו השמרונים היושבים בבשן גדוד לפשוט בנבול הארץ, אז ישליכו (אנשי הבשן) כפיסי עץ בירדן לאות, כי השמרונים נתקו ממקומם ואז יפלו המואבים על השמרונים, הנשארים בארץ. ויהי כאשר יצאו השמרונים מן הבשן וישאו המואבים את עיניהם ויראו כפיסי עץ צפים על פני הירדן וימהרו לעזרת אנשי הבשן ויהרגו את השמרונים הנשארים בארץ ויקחו שלל רב בבקר ובצאן. ויהי כשמוע השמרונים היושבים בארץ מואב את צרת אחיהם ויחתו גם הם ויפנו ערף בתחלה. אך אחרי כן שבו ויכו את מואב ולא השאירו מהם שריד ופליט. רק את ארץ הבשן לא יכלו לשוב להוריש וישבו על יד הירדן; השמרונים ממזרח והיהודים מִים. אחרי כן דורישו השמרונים גם את מלכי הקרנים (עשתרות־קרנים בבשן) וילכדו את ארץ ההר. אך לא יכלו להוריש את יושבי העמק אשר על הים [2]).

רוח הספור הזה היא שמרונית ונראה מתוכו, כי נמסר או נכתב על ידי איש שמרוני מימי בית שני שישב בפיניקיה. ע״כ היא קורא את כל ישראל שמרונים על שם בני עמו, שהתימרו תמיד בשם ישראל. ואם יש קורטוב של אמת בספור, אז היתה המלחמה הזאת בימי השופטים.

מדברי ימי המואבים אין בידינו רק מה שנזכר מהם בכתבי הקדש ובכתבי מלכי אשור בנוגע לעם ישראל ולעם אשור. לפני מלך מלך למואב בימי משה היו המואבים כפי הנראה נכנעים למלכי מצרים, ככל עמי סוריא וכנען. ממכתבי תל אל אמרנא נראה, כי בימי צאת ישראל ממצרים רפתה יד המצרים באזיה וכל העמים מרדו במלכות פרעה, אז הקימו להם אדום ומואב ואמרי, ובודאי גם מלכי כנען, מלכים, ומאז נחשבו לממלכות עומדות ברשות עצמן והביטו בחשד על ישראל ההולכים גם הם לרשת איזו ארץ, ע״כ פגעו המואבים בישראל בשנאה גלויה. כאשר לקחו בני ראובן את הצי ארץ מואב מיד האמרי, מהרו המואבים אחרי מות יהושע, לשוב לקחת את ארצם מיד ישראל ויסדו להם ממלכה חזקה, שהתפשטה גם על בני עמון ועל משניהם הערבים (עמלק), גם ירשו הלק גדול מארץ הגלעד. ועברו את הירדן ולקחו מיד בני בנימין את ארצם ועגלון מלך מואב כונן את כסאו ב י ר י ח ו עיר־התמרים, שנחשבה לנהלת בנימין. יריחו היתה בימים ההם עיר ממלכת מואב ומשם משל עגלון על בני לוט ועל בני ישראל יחד (לפי בעל ספר שופטים) שמונה עשרה שנה. אז קנא אהוד בן גרא בן־הימיני לשבטו והרג בערמה את מלך מואב והציל את ישראל מיד לוהציו; וכל חיל מואב ופקידיהם, אשר בארץ כנען, נהרגו ע״י ישראל ומלכות מואב שבה להצטמצם על שדה מואב לבד.

כאשר הרגילו המואבים את הערבים לטעום טעם ארץ נושבת, בהביאם את

---

[1]) הוא קורא את עשרת השבטים שמרונים, להבדילם מהיהודים שבארץ יהודה. ומזה יש להוכיח, כי חי הסופר בימי בית שני, כי רק בימים ההם נקראו יושבי הצפון שמרונים.

[2]) ים כנרת. ידוע כי בימי בית ראשון ישבו הגשורי והמעכתי על שפת ים כנרת המזרחית ובני שבט מנשה ישבו הלאה ממזרח להם.

גדודיהם לארץ ישראל[1]), לא חדלו עוד הערבים מבא על אדמת ישראל ולהתפשט לשלול שלל. כפעם בפעם התנפלו גדודי עמלק ומדין, לא על ארץ ישראל לבד, כי אם גם על כל ארצות שכניהם, מואב ואדום ובני עמון, השחיתו את יבול הארץ וגזלו כל אשר לא היה קבוע ומחובר לקרקע.[2]) כאשר לא יכלו עוד העמים לעמוד בפני השוסים, התעוררו הדד בן בדד מלך אדום וגדעון בן יואש השופט בישראל, לשבר את זרוע הערבים ולגרשם מן הארץ לעולם. ממה שהכה מלך אדום בעת ההיא את מדין בשדה מואב, נראה, שהיה מואב בעת ההיא ממלכה חלשה מאז הכניעהו אהוד בן גרא. ע״כ רק בעזרת מלך אדום נצולה הארץ מיד השוסים.

בימים ההם, בהיות שלום בין מואב ובין ישראל, התישבו משפחות יהודיות בארץ מואב. כמו שנראה מספור אלימלך היהודי (רות א׳) ושהרים בן הימיני (דה״א ח׳ ז׳). וכן נראה גם מהפסוק הסתום: „ויוקים ואנשי כזבא ויואש ושרף אשר בעלו למואב“ (שם ד׳ כ״ב). ממה שלחצו בני־עמון את ישראל בימי יפתח ומכל דברי המשא והמתן בין יפתח ובין מלך בני־עמון (שופטים י״א) נראה, כי בני־עמון משלו אז במואב, כי מלך בני־עמון תבע מישראל את חצי ארץ מואב „מארנון עד היבוק ועד הירדן“. ויפתח התנצל, כי לא לקחו ישראל את ארץ מואב ואת ארץ בני־עמון רק את ארץ סיחון האמרי ולא באו בגבול מואב. וכן נראה מטענת יפתח „את אשר יורישך כמוש אלהיך אותו תירש“. וכמוש הלא הוא אלהי מואב. חיל בני־עמון היו נצבים אז בארץ מואב, כי יפתח הכה את בני עמון „מערוער אשר על נחל ארנון (שם פסוק ל״ג). ימים רבים נראה את בני־עמון עומדים בראש בני לוט. עוד בימי שאול ודוד משל נחש מלך בני־עמון בכל ארץ הגלעד, ודוד, שהפקיד את אבותיו ובית אביו ביד מלך מואב במצפה מואב (שם כ״ב ג׳), שלח להודות בעד החסד הזה למלך בני־עמון (ש״ב י׳ ב׳). כאשר כבש דוד את ארץ מואב לא נזכר כל מלך למואב, כי לקח את הארץ מיד מלך בני־עמון. ולא כן במלחמת דוד עם מלך בני עמון. חנון מלך בני־עמון היה מלך עז ועשיר, עד שעלתה בידו לשכור חיל גדול מכל עמי ארם. מעריצות דוד נגד המואבים (שם) נראה, שגם המואבים לחצו את ישראל היושבים בקרבם בעריצות ואכזריות בהיות ידם תקיפה. אם אין ראיה לדבר יש זכר לדבר. בדה״א (ה׳ י׳) נזכר, כי בימי שאול הכרחו רבים מבני ראובן (היושבים בגבול מואב) לעזוב את ארצם ולנדוד אל המדבר, לבקש להם שם ארץ אחרת. בודאי לא הלכו ברצונם החפשי, אלא בחוזק יד המואבים שכניהם וזאת עשו בעת שהיה כבר מלך לישראל. מזה נראה, שהיתה אכזריות המואבים גדולה. אחרי שכבש דוד את מואב ישבו המואבים לבטח תחת יד מלכי ישראל ושלום אמת היתה בין מואב ובין ישראל. בתוך „גבורי החילים אשר לדוד“ נמצא יתמה המואבי (דה״א י״א מ״ו). שלמה לקח נשים מואביות ורשות נתן להן, לבנות בהר הזתים במה לכמוש אלהיהן (מ״א י״א, ז׳ ול״ג). בעת ההיא, כאשר

[1]) בספר שופטים (ג׳ י״ג) נאמר מפורש, כי בעזרת עמלק, שהוא גדודי ערבים, משל עגלון על ישראל.

[2]) מההערה הקצרה בפרשת מלכי אדום (בראשית ל״ו ל״ה) על ארות מכת מדין בשדה אדום נראה, שהיה מדין בימים ההם משחית גם את אדמת אדום ומואב.

היתה ארץ מואב מדינה יהודית. שבה שארית שבט ראובן, בכל אופן לזמן קצר, להחשב לשבט ישראלי ולהשתתף בגדולת שבטי ישראל תחת ממשלת המלכים הגדולים ב„עת הזהב". בתוך גבורי דוד נמצא את עדינא בן שיזא הראובני ועליו שלשים (דהי"א י"א מ"ב) ואת שמע ויעיאל בני חותם הערערי. גם כן משבט ראובן (שם פסוק מ"ד. ועיין עוד שם י"ב ל"ז וכ"ו ל"ב ובש"ב כ"ד ה').

מיחוסו של מואב לישראל וליתר העמים בימי ירבעם ובימי בעשא לא נזכר בשום מקום. אך, אם יש לסמוך על מצבת מישע מלך מואב, שמצא כהן המשלחת קליין בשנת 1868 בחרבות דיבון, נראה כי מימי שלמה עד עמרי לא היו המואבים כפופים תחת יד ישראל. מישע מספר במצבה הזאת, כי עמרי לכד את מידבא אשר למואב ומשל בה הוא ואחאב בנו. מזה נראה, כי עד ימיו לא היתה למלכי ישראל דריסת הרגל במואב.

אחרי מות שלמה פשע מואב בישראל, כמו שפשעו גם עמי ארם ופלישתים וגם תחת יד מלכי בני־עמון לא עמדו עוד המואבים כמו לפני ימי דוד.

לא למותר יהיה להעתיק פה את עקר דברי המצבה, שנכתבה על אדותיה ספרות שלמה, לבארה, לחקור בה ולהשוותה לכתבות אחרות ובסוף גם להוכיח זיופה. שם מספר מישע (שם כתוב משע בלי יוד וכן כל התבות חסרות, כמו בכתבות הפיניקיות הידועות), בן כמש[ג]ד[1]), כי עמרי מלך ישראל לחץ את מואב ימים רבים, לכד את העיר מידבא מיד המואבים והעיר היתה בידו וביד בנו (אחאב) ארבעים שנה[2]). מישע חזר וכבש את העיר מיד ישראל וגם את העיר עטרות, ששבט גד ישבו בה מעולם ומלך ישראל בצר אותה ועשה אותה לעיר מבצר. מישע לכד את העיר והרג את יושביה ורבים מהם הוליך בשבי והושיב בעיר את בני עמו. „כמוש אמר לי, כן מתפאר מישע, לך לכד את נבו ואלחם בה מבקר עד צהרים ואלכדנה ואהרג בה שבעת אלפי נפש ואקח משם את כלי ה' (במצבה כתוב שם הוי"ה במלואו ומזה יש ללמוד, שהיתה לשבט גד במה לה' בעיר נבו) ואסחבם לפני כמוש". גם את יהץ ואת חרונים לקח מישע מיד ישראל. כאשר גבר מישע במלכותו בנה במות ובנינים גדולים אחרים בעיר ממלכתו קרחה (קיר־חרשת, קירק) וילחץ את בני ישראל אשר בארצו לעבודת חנם. מישע בנה את הערים ערוער, בית־במות, בצר, בית־דבלתים, בית־בעל־מעון וקריתים. וגשר בנה על נחל ארנון, ופקודה נתן לכל המואבים, כי יחפור לו איש איש באר בחצרו.

כל זאת כתוב במצבה הנ"ל, אשר כאמור יש חושדים אותה בזיוף. בכל אופן אין להחושדים ראיות מכריעות לדעתם. על כל דבריהם יש תשובה. בדברי המצבה

---

[1]) בין אותיות כמש ובין אות ד' האחרונה האבן לקויה ולא נכר איזה אות היה שם והפותרים הוסיפו מדעתם ג'.

[2]) ארבעים שנה אי אפשר, כי לפי ספר מלכים מלך עמרי י"ב שנה ואחאב כ"ב ואם ננכה עוד ד' שנים שמלך עמרי עם תבני בן גינת ביחד (שגם בספר מלכים לא נחשבו, עיין שם ט"ז כ"ג ובמפרשים), שאז בודאי לא היה יכול להלחם בחוץ לארץ, לא תשארנה רק שלשים שנה לשניהם. ע"כ שער פלויגל בספרו „כרונולוגיה דער ביבל" כי המואבים חשבו חצאי שנים לשנים כהעברים הקדמונים.

אין שום סתירה למה שכתוב על מישע מלך מואב בספר מלכים. המצבה וספר מלכים משלימים זה את זה. במלכים כתוב, כי מישע מלך מואב היה עבד נושא מנחה לאחאב מלך ישראל ובמות אחאב פשע בישראל. יהורם בן אחאב קבץ את חיל ישראל ויקרא גם ליהושפט מלך יהודה ולמלך אדום ללכת אתו עם צבאותיהם, להכניע את מואב. המואבים התאספו „מכל חוגר חגורה ומעלה" ויעמדו על הגבול. אבל לא יכלו לעמוד בפני ישראל. צבאות ישראל נכנסו לארץ מואב והרסו את הערים, השליכו את אבני הבתים על כל חלקה טובה להשחיתה, „כל מעין מים סתמו, כל עץ טוב הפילו. ומלך מואב בצר לו „לקח את בנו בכורו אשר ימלוך תחתיו ויעלהו עולה על החומה ויהי קצף גדול על ישראל".

מן המלים האחרונות נראה, כי אחרי כל המכה, שהכו ישראל את מואב, כהבטחת אלישע הנביא, ואחרי כל ההרבן שהחריבו את ארץ מואב לא נכנע מואב ולא יספו עוד מלכי ישראל למשול על מואב. הכותב במלכים סתם את דבר הקצף, שהיה על ישראל, כי הוא לא רצה רק להראות, שנתקיימו דברי אלישע, שהכה יהורם את מואב. כי בכלל לא נכתבו ספרי נביאים ראשונים בתור דברי ימי מלכי ישראל, אלא רק בתור מעשי הנביאים. וכל דבר שלא השתתפו בו נביאים לא הזכיר בעל ספר מלכים. מלשון קצף נראה, שפרצה מגפה במחנה ישראל [1]) והיו אנוסים לשוב בטרם נגמרה כבישת הארץ. על כן הצליח מישע לעשות ככל הכתוב במצבתו.

מונק בספרו על ארץ ישראל התאמץ להוכיח, כי המצבה נחרתה לפני המלחמה הגדולה הנ"ל, כי אלו נחרתה אחרי המלחמה לא היה מישע נמנע מלהזכיר את נצחונו ואת דבר הקרבת בנו לעולה, אבל נראה ברור שהמצבה, אם בכלל אינה מזויפת, נעשתה אחרי המלחמה, כי על כן נזכר בה, שבנה מישע את כל ערי מואב וצוה לכל עמו להפור בארות בחצרותיהם; זהו מפני שהחריבו צבאות ישראל את הערים וסתמו כל מעינות המים, כמסופר במלכים. ביחוד מתפאר מישע בבנין קרחה, שהיא קיר, מפני שישראל הרסוה עד היסוד. ומה שלא הזכיר מישע את דבר המלחמה, הוא פשוט מפני המכה הגדולה שהוכה בה והחרבן הנורא שעשו בארצו. ואחרי שלא הזכיר את דבר המלחמה לא היה צרך להזכיר את דבר הקרבת בנו בכורו [2]).

אחרי שהשיג מישע מלך מואב את הרותו ובנה את עריו וכבש את ערי בני ראובן וקצת ערי בני גד, לא היה עוד קץ לגאותו והחליט בעצת מלך ארם ובעזרת בני־עמון לנקום ביהושפט מלך יהודה על עזרו את מלך ישראל במלחמתו. לתכלית זאת קבץ את בני־עמון, שבודאי היו כפופים בימיו למלך ארם, ואת העמונים יושבי הר שעיר, להתנפל על ארץ יהודה. המלחמה היתה בעין־גדי, אשר במדבר יהודה. אבל יושבי הר שעיר לא היו נאמנים בבריתם עם מואב, כי הם היו מן העם האדומי, שהיה נאמן בעת ההיא למלך יהודה ונחמו על התחברותם למואב ולא אבו לבנוד ביהודה לטובת מלך מואב וארם. על כן בטרם החלה המלחמה קמו בני־עמון ומואב

[1]) כהוראת „קצף" בבמדבר א' נ"ג, י"ז י"א, י"ח ה', דהי"א כ"ז כ"ד.
[2]) ראה ספרו של ד"ר אלברט לוי ע"ד מצבת מישע.

על יושבי הר שעיר, להחרימם ולהשמידם והמלחמה נגד יהודה נשבתה והיהודים באו לשלול שלל בלי כל עמל (דהי״ב כ׳). לדעת הרב מלבי״ם נוסד מזמור פ״ג על המלחמה הזאת. שם כתוב כי אספו אליהם בני לוט את כל העמים שכני ישראל, למען הכרית את יהודה.

בתוך שנים עשר המלכים, שהתחברו בימי אחאב ובן־הדד השני נגד שלמנאסר השני מלך אשור, ע״פ מצבת שלמנאסר הזה, לא נזכר מישע מלך מואב, כמו שלא נזכרו גם מלך יהודה ומלך אדום ומלכי פלשתים, כי מלכי הנגב לא התערבו בדבר, כי בימים קדומים כאלה לא הגיעה אימת האשורים עדיין אל הדרום. ולעמת זה נמנה בתוך י״ב המלכים מלך בני־עמון, כי העמונים, שמקומם היה בצפון מואב ובמזרח ארץ ישראל, נחשבו בתוך העמים הצפונים, כי גבולם נגע בגבול ארם.

בימים הרעים, שהיו לישראל בימי יהואחז בן יהוא, היו גם המואבים בתוך הלוחצים את ישראל, וגדודיהם באו לרוב בגבול ישראל ופשטו עד שמרון להשחית בישראל ולבז בז וגם בימי יואש בנו באו עוד (מ״ב י״ג כ׳).

בימי יואש מלך יהודה היה שלום בין יהודה ובין מואב ויהודים התחתנו בבנות מואב ועמון. זבד (או יוזכר) בן שמעת העמונית ויוזבד בן שמרית המואבית היו שרים בהיכל יואש ואחרי כן קשרו עליו ויהרגוהו.

בימי עזיהו נכדו, המלך האדיר והגדול בכל מלכי יהודה, אשר בימיו עמדו כל מלכי סוריה ויתר העמים השכנים תחת חסות מלך יהודה (כמפורש בלוח זכרון של תגלת פלאסר מלך אשור מראשית מלכותו, בהסכם עם המסופר על המלך עזיהו בספר „דברי הימים" שלנו), היה גם מואב תחת יד יהודה ומלך מואב השיב מנחה למלך יהודה. בתוך שמונה עשר המלכים מן המערב, הנחשבים במצבת תגלת פלאסר בתור עבדיו, שעשה אותם למס עובד, לא נזכר מלך מואב, כי הוא חסה בצל עזיהו.

בימי אחז בן יותם, כאשר נפלו יהודה וישראל ביד אשור, נפל גם מואב עמהם ביד תגלת פלאסר. ובלוח האחרון של מלך אשור זה נזכר ש ל מ ן מ ל ך מ ו א ב בתוך המלכים שנפלו לידו. ועל מפלת מואב זו נבא עמוס (ב׳ ב׳—ג׳). את הפסוק „כשוד שלמן בית ארבאל" (הושע י׳ י״ד) יש לפרש על שלמן מלך מואב זה. ארבאל היא עיר ידועה בגליל. מזה יוצא, כי המואבים התפשטו על ערי ישראל לשלול שלל ביום אידם, כאשר הצרו להם חיל אשור.

שנאה עצומה היתה בימים ההם בקרב המואבים על אדום, שנמשכה מן הימים שהיתה ארץ אדום תחת יד יהודה. הנביא עמוס מזכיר, כי המואבים שרפו עצמות מלך אדום לשיד. וזה היה בודאי בימים ההם בימי חיי עמוס.

סנחריב לפני בואו ליהודה הכה את מואב ואת בני עמון (שראדער). ומדברי ישעיה (ט״ו ז׳ וט״ז ב׳) נראה, כי הלכו רבים מהמואבים לגולה אשורה בימים ההם. כאשר נפלו המואבים ויתר העמים אשר במערב אזיה ביד האשורים ורק יהודה העם המצער עמד במרדו ולא רצה לשוב להכנע תחת יד סנחריב, היתה השנאה בין מואב ויהודה וקנאתם זה בזה עזה וקשה, כנראה מדברי ישעיה (ט״ו ט״ז וכ״ה). ישעיה שפך חצי לעגו על מואב וקרא להם, כי יבאו לחסות בצל חזקיה (ט״ז א׳ וכו׳).

ומדבריו (כ"ה ו' וי') נראה שהיו מואבים בתוך חיל סנחריב הצרים על ירושלים, ובמפלת חיל סנחריב אבדו גם המואבים.

אסרחדון בן סנחריב ואסרבניפל בנו מזכירים בתוך המלכים, שהשיבו להם מנחה את מצור מלך מואב.

בימי מלכי יהודה האחרונים היו המואבים רגילים לחרף ולגדף את יהודה ואת אלהיהם, ומדברי הנביאים האחרונים (צפניה ב' ח', ירמיה מ"ח ויחזקאל כ"ה) נראה, כי שנאת מואב ליהודה היתה דומה מאד לשנאת האנטיסמיטים את היהודים בימינו. סבת השנאה היתה רוח הנביאים וספר משנה תורה, שהתפשטו אז לרוב בקרב היהודים ועל פיהם החזיקו היהודים את עצמם לעם נבחר מכל העמים ואת ירושלים לכסא אלהים, שאי אפשר לשום צר ואויב לבא לשעריה. ועל פי הדעה הזאת לא אבו היהודים לשאת עליהם עול זרים. על זאת כעסו המואבים המתגאים ולענו להם והתאמצו להשפיל את כבודם ולעזור את אויביהם, שרצו להכריתם מהיות גוי. בהיות המואבים עם עברי כישראל וכבירי ימים מהם, לא יכלו לסבול, שלקחו להם היהודים, הגוי הצעיר לפי ערך, את משפט הבכורה על כל העמים העברים.

את המצב הזה נכיר בברור בדברי הנביאים מן הימים ההם על מואב: צפניה (ב' י') אמר עליו: „זאת להם תחת גאונם, כי חרפו ויגדילו על עם ה' צבאות". ירמיה (מ"ח כ"ה) אמר: „השכירוהו כי על ה' הגדיל, ואם לא השחוק היה לך ישראל, אם בגנבים נמצא כי מדי דברך בו תתנודד". יחזקאל (כ"ה ח') אמר: „יען אמור מואב ושעיר הנה ככל הגוים בית יהודה" וכו'.

כאשר כבש חיל נבוכדנצר את כל ממלכות סוריה, כבש גם את מואב (ירמיה ט' כ"ה, כ"ה ט' וכ"א, יחזקאל כ"ה ט', יוספוס קדמוניות 10 2), החריב את כל עריהם ומואבים רבים גלו מארצם (ירמיה מ"ח). ובכל שנאת המואבים את הכשדים צורריהם עזרו אותם ברצון, להחריב את ארץ יהודה וירושלים. כאשר מרד יהויקים מלך יהודה בנבוכדנצר, באו גדודי מואב ואדום ליהודה להאבידו (מ"ב כ"ד ב'), כי לא יכלו המואבים לסבול, כי יהודה חושב את עצמו לבחיר העמים, שלא ישלטו בו צוררים. את שנאת המואבים בימים ההם לישראל מתארת הגמרא בצבעים מרהיבים (סנהדרין ס"ה).

אחרי גלות יהויכין המליך נבוכדנצר את צדקיהו לא רק על ארץ יהודה וישראל, אלא עשה אותו לראש כל מלכי העמים השכנים לישראל, ואז נמצא מלך מואב ביהם שלום עם מלך יהודה, (ירמיה כ"ז ג'). משם נראה שהנביאים והקוסמים במואב ובית־הארצות השכנות הזקו את לבות העם, כהנביאים ביהודה, לבלתי עבוד את מלך בבל (שם פסוק ט').

בימי מלחמת הכשדים ביהודה ברחו יהודים רבים מאלה הממאנים במלחמה לארץ מואב (שם מ' י"א). מואב נשאר בעת ההיא נאמן להכשדים, בעוד שבני עמון מרדו בהם כהיהודים (שם פסוק י"ד ויחזקאל כ"א כ"ה).

בראשית ימי בית שני היה איש יהודי נציב מלך פרס במדינת מואב. ואחרי כן, בעלות נחמיה ירושלימה היה הוא ובניו נחשב בין זקני ירושלים וחוריה, ולכבודו קראו את שם המשפחה „בני פחת מואב" (נחמיה ג' י"א וי' ט"ו)[1]. בימים ההם

[1]) כי אי אפשר שבמקרה נקרא איש יהודי בשם משונה כזה. ועיין עוד עזרא ב' ו', ח' ד' ו' ל'.

היה כפי הנראה יחס ידידות בין המואבים ובין היהודים, כי בתוך צוררי יהודה, שעמדו לשטן ליהודים בעלותם מבבל, לא נמצאו מואבים, בעוד שהיו ליהודים צוררים בכל סביבותיהם, וביחוד צררו אותם העמונים. גם התחתנו היהודים את המואבים ובגזרת עזרא ונחמיה שלחו היהודים את נשיהם הנכריות (עזרא ט׳ א׳ ונחמיה י״ג כ״ג).

בימי היונים נמצא שוב את המואבים בין צוררי יהודה. וגם אז היתה סבת השנאה מה שנבדלו רוב היהודים מן יתר העמים השכנים ולא קבלו את מנהגי היונים כמוהם, בחשבם את עצמם לעם סגולה. המואבים לקחו את היהודים היושבים לבטח אתם וסגרום במבצרים בדימון, בצרה, בצר, עלמון, חשבון ומקד. בהודע הדבר ליהודה המכבי, הלך שמה עם שמונת אלפים אנשי חיל והכה את המואבים מכה רבה (השמונאים ספר א׳ ה׳ כ״ה—ל״ד). אחרי המלחמה קבץ יהודה המכבי את כל היהודים היושבים בארץ מואב וגלעד והוליכם לארץ יהודה. רק אנשי נבו במואב השלימו עם יהודה וכרתו ברית עמו והיו נאמנים ליהודים גם אחרי מות יהודה המכבי ואחי יהודה בטחו בהם עד שהפקידו בידם את רכושם. בלכת יוחנן אחי יהודה לנבו, להפקיד שם את רכוש משפחתו נפל בידי המואבים „בני ימברי״ ממדבא, שהרגוהו. אָחיו מצאו אחרי כן עת מצוא, לנקום נקמתו (שם ט׳ ל״ד—מ״ב).

אלכנדר בן הורקנוס ההשמונאי מלך יהודה החרים את מואב ויעשה אותם למס עובד (יוספוס קדמוניות ספר 8, 5, 13).

ככל העמים שכני ארם (יהודה, שמרון, פלשתים, פיניקיה, בבל ואשור) עזבו בודאי גם המואבים בזמן ההוא את לשונם העברי וקבלו שפת סוריה ולא נכר עם בפני עם; כלם נקראו בשם הכולל סורים או ארמים, כמו שנקראים בימינו כל יושבי הארצות האלה ערבים בגלל שפתם הערבית. על כן לא נזכר בספר החשמונאים השם מואב בפירוש, אף שידוע הוא, כי ממנו הוא מדבר. בזמן מאוחר, בימי הרומיים, כשפסקה מלכות הסורים, החלה השפעת הערבים סביב ים המלח ועבר הירדן, ומואב ובני עמון ואדום נקראו כבר בשם הכולל „ערבים״. ויוספוס ואוריגנס קראו כבר למואבים ערבים. מאז והלאה לא נודע עוד דבר על אדות המואבים ויתר העמים הקטנים ההם, נשכח זכרם וחדלו מהיות עם מיוחד. ואולם בזמן החשמונאים, כאשר נכללו המואבים בארמים נודע עדיין, כי שארית מהמואבים קימת, כמו שנראה בספר דניאל (י״א מ״א. כל הפרק ההיא מדבר כנודע על ימי החשמונאים).

ברור הוא שכמו שהתפזרו היהודים מעט מעט בסוף ימי בית שני בכל הארצות, כן התפזרו המואבים ויתר העמים הקטנים, כאשר לא יכלו עוד נשוא את עול הרומיים הקשה. אך תחת שהיהודים בשמרם את דתם המיוחדת לא יכלו להתבולל בגוים, התבוללו המואבים ויתר עמי אזיה הקטנים בעמים החדשים ולא נודע, כי באו אל קרבם, יען קבלו באונס דת נכריה ותרבות זרה.

ישראל בנימין בספרו „מסעי ישראל״ מספר, כי מצא בארם נהרים מקום, שיושביו מתיחסים לזרע מואב. אפשר מאד, כי יש איזה יסוד למסורה זו, גם חכמי התלמוד ידעו, כי התישבו עמונים ומואבים בבבל.

מתרבות מיוחדה להמואבים לא נודע כמעט מאומה. ממצבת מישע, אם אמתית היא, נראה, ששפתם היתה שפת עבר וכתבם כתב עבר הקדמון, שהוא כתב הפיניקים והשמרונים (כהפניקים לא היו גם הם כותבים שום אות נחה בתוך המלים, כגון מואב, כמוש, מעון, חורונים כלם הם במצבת מישע חסרים וכן מישע ומידבא בלי יוד). הספורים מהרן, מלוט ובנותיו בסדום ובעמרה וספור מהפכת סדום, הם בודאי מסורות מואביות, ובני ישראל קבלון מהם. המואבים היו שטופי זמה, כנראה מהספור שהזנו את ישראל אחרי בנותיהם (במדבר כ"ה). גם עבודת בעל פעור היתה, כפי שמסרו לנו אבותינו, מעשה זמה. על כן הגדת בנות לוט נאה להם ובודאי ממקיר מואבי באה אלינו.

מלשון הנביא עמוס (ב' ג') „והכרתי שופט מקרבה" נראה, שהיתה ממלכת מואב ממלכה מסודרה ומשוכללה בסדרי בני תרבות. וביחוד היו מהוללים במשפטיהם הישרים. את המדה הזאת, הצדק והמשפט, יחסו המואבים ללוט אביהם. עקבות המדה הזאת נראים לעינינו מהספור על אדות המריבה, שהיתה בין רועי מקנה אברם ובין רועי מקנה לוט, שסוף המריבה היה, שלוט ותר על שלו והניח את כל המרעית לאברם והוא הלך לבקש לו ארץ אחרת. זה נראה גם מהמאמר „ולוט ישב בשער סדום" (בראשית י"ט א') וכל ישיבה בשער שבמקרא היא ענין משפט[1]). והמסורה אומרת שהיה לוט ראש השופטים (בראשית רבה פרשה נ'), ונאמר „האחד בא לגור וישפט שפוט" (שם פסוק ט'). זה נראה גם מהמסופר בהגדות „ספר הישר" על אדות המשפטים המעוקלים והמנוחכים, שדנו שופטי סדום, ובבראשית רבה שם על אדות חמשה שופטי סדום, להגיד שלוט היה ההפך מהם ושעל כן נצל מן המהפכה. על נמוסי המואבים היפים רמזו כבר חכמינו הקדמונים ואמרו שבשביל זה יצאו מהם רות ומלכות בית דוד (מדרש רות ב' ט' וילקוט רות רמז ת"ר).

המואבים היו גבורים ואנשי חיל במלחמה (ירמיה מ"ח י"ד). על פי עדות התרים, שתרו את ארץ מואב ואת חרבותיה, היתה הארץ הזאת מרובה באוכלוסין כל כך, עד שעיר אחת לא היתה רחוקה מחברתה אלא כחצי פרסה ועריה רבות היו מוקפות חומה. הבקעה, אשר בין ים המלח ובין ההרים אשר במזרח הארץ, היתה פוריה ודשנה עד מאד וכן גם „המישור", נחלת ראובן, שהיה באמת נחלת מואב. זה נראה מדברי ישעיה (ט"ז ח'). ההרים אשר במזרח הארץ היו מלאים כרמים משובחים (שם) ועוד בימינו כשהארץ בחרבנה מביאים הערבים מארץ קירק, היא מואב, חטה ושעורה לירושלים (ר' יוסף שווארץ). במסחר לא עסקו המואבים, כי בין העמים, שהשתתפו במסחר צר (יחזקאל כ"ז) לא נזכר מואב. המואבים היו שנואים מאז לשכניהם על רוב גאותם ורום לבם. על כל יתר העמים הביטו בבוז ובשאט נפש (ישעיה ט"ז ו'). גאותם נוסדה כפי הנראה על נמוסיהם המסודרים והקיהם הישרים, שבהם החזיקו עצמם לעם נבחר והתחרו בזה עם ישראל.

בדתם ובכמוש אלהיהם היו דבקים מאד. הרבה במות וכהנים היו להם בעריהם הרבות ובעיר אחת היה מקדש ראשי (ישעיה ט"ז י"ב, ירמיה מ"ח ל"ה ומצבת מישע).

---

[1]) עיין בראשית ל"ד כ', דברים ט"ז י"ח, שם כ"ב ט"ו וכ"ה, כ"ה ז', ישעיה כ"ט כ"א, עמוס ה' י"ב וט"ו, משלי כ"ב כ"ב, איוב ה' ד', רות ד' ב', איכה ה' ט"ו, אסתר ב' י"ט.

ענין הקרבת קרבנות היה נפרץ מאד (ירמיה שם) ובעת צרה הקריבו את בכוריהם, זבחי אדם, לאלהיהם (מ״ב ג׳ כ״ז). ונראה שגם את שבוייהם זבחו לאלהיהם ושרפום על המזבח (עמוס ב׳ א׳). מלבד כמוש היו עובדים גם את הבעל (במדבר כ״ב מ״א) ובעל־פעור (שם כ״ג כ״ח).

מפרשת בלק נראה שהיו אוהבי קסמים. מאכזריות דוד נגדם (ש״ב ח׳ ב׳) נראה, שהיו גם המואבים אכזרים.

הנביא ירמיהו היה מכיר במואבים רוח מיוחדה ודעות ומדות לאמיות מיוחדות, שהחזיקו בהן כל ימי היותם על אדמתם ולא המירון באחרות ולא קבלו כל השפעה מאחרים. זאת הביע הנביא במליצתו: „שאנן מואב מנעוריו ולא הורק מכלי אל כלי ובגולה לא הלך, על כן עמד טעמו בו וריחו לא נמר״ (מ״ח י״א).

המואבים היו מצוינים במדת הכנסת אורחים [1]). על כן בהיות רעב ביהודה הלכו יהודים לגור בשדה מואב (רות א׳), ודוד בהיותו נרדף מפני שאול מצא מפלט לו ולבית אביו בארץ מואב (ש״א כ״ב ג׳). גם יהודים אחרים גרו בארץ מואב (דהי״א ח׳ ח׳). ובזה נבין את דברי התורה: „על דבר אשר לא קדמו אתכם בלחם ובמים בדרך״ (דברים כ״ג ד׳), כי כן היה דרך המואבים, לקדם בלחם ובמים את כל אורח ונודד. ובגלל המדה הזאת, שהיו המואבים רגילים בה, קמה בקרבם ההגדה מלוט, שמסר נפשו על אורחיו בהביאו אותם לצל קורתו והגין בעדם מפני מבקשי נפשם וההגדה על אדות בתו, ששרפוה הסדומים בעבור הוציאה פת בכדה לעני בסתר (ב״ר פ׳ מ״ט). ואת ההפך מזה אמרו על אנשי סדום ההפוכה.

על דבר מהפכת סדום כתוב בספרו של סנחניאתון הצידוני ספר שני לאמר:

א מ ר י הכנעני הוליד שני בנים, שם האחד ש ד י ם ושם השני ח ת. חת לקח אשה מבנות הענקים ויולד את א ד ו נ י, הוא אבי העיר ע ר ד ושדים ישב עם אביו בעמק השדים, שהיה כלו משקה ויבן שם עיר ויקרא שמה ס ד ו ם. בימי ש ת מלך מצרים (סעטוס) ברחו אנשים ממצרים ויבאו אל עמק השדים. אמרי קבלם בארצו ויתן להם שדות, אשר לא עלה עליהם כל עשב. המצרים עשו שם תעלות וברכות מים ויהפכו את האדמה לעדן. כאשר נאחזו המצרים בארץ עשו להם שם שני עגלי זהב, זרתים קומתם ועיניהם אבני הפיך ויבנו להם היכלות ובמית ויעבדו אותם. וירע הדבר בעיני אמרי ויך את המצרים ויגרשם ויגזל מידם את עגלי הזהב ואת כל רכושם. אז קנא שדים בן אמרי באביו על השלל הרב, שלקח מיד המצרים וילהם בו ויגרשהו. ויהי אמרי נע ונד בארץ ויתפלל לאלהיו, כי ייסר את בנו. אלהים שמע תפלתו ויהפוך את עמק השדים ואת העיר סדום וכל אשר בה ירד לשחת וים המלח כסה את כל הככר. סנחוניאתון מספר עוד, כי לאנשי סדום היה בעמק השדים מכרה טיט היוצרים וסוחרי מצרים באו לקנותו והסדומיים עשו בזה עשר גדול. — בני חת מלכו בערד שמונה מאות וארבעים שנה עד אשר כבשו השמרונים (ישראל) את העיר. בספר השלישי פרשה ט״ז כתוב, כי מואב ובני עמון וכן גם אדום, עמלק וישראל היו מפליטי ההיקסוס, שגרשום המצרים מארצם [2]).

---

[1]) וְגַם בזה הֵהֵפֶך ממה שספרה ההגדה על סדום.

[2]) את סִפּוּר הֵהִיקסוֹס, שירדו מצרימה ומשלו שם ימים רבים ואח״כ גרשום המצרים,

ב. בני־עמון, המתיחסים בתורה לבן־עמי, בנו השני של לוט, ישבו בצפון אחיהם המואבים, בארץ שנקראה לפנים הם (בראשית י״ד ה׳), שלקחוה מיד השבט הענקי מן הרפאים, שנקרא זוזים או זמזמים והתפשטו בארץ הגלעד עד היבק ועד הירדן. עיר ממלכתם רבת בני־עמון היתה נקראת בימי היונים והרומיים פילאדלפיה. ונראה שלא היו להם ערים רבות, כי פרזות ישבו או באהלים.

כפי המסופר בתורה ובספר שופטים לקח סיחון את חצי ארצם המערבי מן הירדן עד היבוק ומשה לקח את הארץ הזאת מיד סיחון ונתן אותה לנחלה לשבט גד. זאת היתה סבת השנאה התמידית בין בני־עמון ובין ישראל. וביחוד סבלו הגלעדים בני גד הרבה מתגרת השכנים העזים האלה.

בימי משה ובימי השופטים עד יפתח לא נזכר מלך לבני־עמון; אולי היו אז נכנעים תחת יד מואב או תחת יד נשיאים רבים כהערבים. עגלון מלך מואב שבימי אהוד משל גם עליהם (שופטים ג׳ י״ג). אך בימי יפתה נשתנה הדבר. אז קם מלך חזק לבני עמון, שלא נודע שמו והוא מלך גם על מואב ודרש מיד יפתח את חצי ארץ מואב. הוא לחץ את שבטי ישראל יושבי עבר הירדן בחזקה והעביר את חילו גם למערב הירדן, להלחם גם בשבטים המערבים יהודה ובנימין ואפרים (שם י׳ ט׳ וי״א).

בתוך ערי בני בנימין נזכרה עיר ששמה „כפר העמוני" (יהושע י״ח כ״ד). ונראה שבימי השופטים ההם, כאשר משלו בני־עמון בישראל, יסדו להם העמונים מושבה בארץ בנימין בשם הזה.

מן הימים ההם והלאה אנו מוצאים את מואב כטפל לבני־עמון, שהיו העם השליט בכל מזרח ארץ ישראל. כי גם בימי שאול ודוד לא נזכר מלך למואב אלא לבני־עמון. יפתח הגלעד הכה את בני־עמון והציל את עמו מידם הקשה, אבל לא לימים רבים, כי בימי שמואל שבו העמונים למשול על ישראל וללהצם באכזריות ומפני הלחץ הזה הכרחו ישראל לשים עליהם מלך (ש״א י״ב י״ב). המלך שאול מצא את חובתו הראשונה, להציל את יושבי גלעד מיד בני־עמון וגם הצליח ובעבור מעשהו זה הראשון הכירו כל ישראל את מלכותו. בהיות דוד נרדף משאול תמך נחש מלך בני־עמון ביד דוד ונתן לו ולבית אביו מחסה בארצו בגבול מואב (בתור ארץ מולדת משפחת דוד מרות המואביה; ש״ב כ״ב ג׳). אך כמעט נמשח דוד למלך נהפכו בני־עמון לאויבים לו. וכאשר שלח דוד מלאכים, לנחם את חנון מלכם במות אביו ידידו בעד החסד שעשה לו, חשדו שרי בני־עמון במלאכי דוד, כי באו לחפור את הארץ והשיבו את המלאכים בחרפה. אז קמה מלחמת בני־עמון הגדולה. מלך בני־עמון שכר חיל צבא מכל עמי ארם, להלחם בדוד וכאשר הכניע דוד את כלם, כבש את כל ארץ בני־עמון ומואב, כמו את כל ארצות סוריה וספחן לארץ ישראל. מרבת בני־עמון לקח דוד שלל הרבה ואת עטרת האליל מלכם שם על ראשו. את העם הכה דוד באכזריות נוראה (ש״ב י׳ וי״ב ל׳ וכו׳), כי כן עשו העמונים לישראל בהיות ידם תקיפה (שופטים י׳ ח׳ וש״א י״א ב׳).

וישראל ואדום ומואב ובני עמון היו פליטיהם יש להשוות בכל אופן עם המספר בתורה על אברהם ולוט, שירדו מצרימה בימי הרעב ואח״כ עלו משם ברכוש גדול.

אחרי המלחמה היו בני עמון עבדים נאמנים לדוד ובתוך גבורי דוד נמצא „צלק העמוני". וכאשר ברח מפני אבשלום לעבר הירדן הוציא אליו העשיר העמוני שבי בן נחש מרבת בני עמון את כל צרכו בגולה. כי מלכי ישראל היו מלכי חסד (מ"א כ' ל"א) ואחרי שהכה דוד את אויביו והכניעם, התנהג עמהם, כפי הנראה, בחסד וברחמים, על כן אהבוהו. ואולי היה שבי בן נחש אחי המלך חנון בן נחש, ודוד הרימהו לנציב ומושל בבני עמון אחרי הכותו את המלך, ע"כ גמל חסד לדוד. המלך שלמה הרים את אשתו נעמה העמונית מכל נשיו, לעשות את בנה ליורש עצר למלוך תחתיו. וכל מלכי בית דוד היו איפא מצד אמם מזרע בני עמון. רחבעם (בן שלמה) הוא כפי הנראה שם עמוני, ע"כ הרכב ממלת „עם" מהשם „עמון", כמו שהשם נעמה כולל אותיות „עמן". וירבעם בן נבט האפרתי קרא את עצמו בכונה ירבעם, להדמות לרחבעם, שהתחרה אתו במלכותו [1].

כאשר נחלקה מלכות ישראל נקרעה ארץ בני־עמון מיד ישראל ולא שבה עוד לידם, כי גם עמרי, שחזר וכבש את מואב, לא כבש את בני־עמון, כי בני עמון מלכיהם היו על פי רוב, כפופים לארם ביחד עם ארץ גלעד הסמוכה לה.

בתוך שנים עשר המלכים, שהתחברו בימי אחאב עם בן הדד, להלחם במלך אשור, נמנה במצבת שלמנאסר השני גם בעשא בן רחוב מלך בני עמון. שלמנאסר הכה גם אותו, אבל לא כבש את ארצו. כאשר הלך יהורם מלך ישראל בלוית מלך יהודה ומלך אדום, להלחם במואב, לא יכול מלך בני עמון לבא לעזרת המואבים, כי היו העמונים, כאמור, תלויים בדעת מלך ארם. לפי דעת (או מסורת) חכמי התלמוד (פסחים קי"ט) נלחמו בסוף בני עמון בבן הדד וגברו עליו ולקחו ממנו שלל רב מאד והשיגו את חרותם (?).

אחרי מלחמת שלשת המלכים במישע מלך מואב באו בני עמון ומואב והעמונים מהר שעיר לארץ יהודה להשחיתה (דהי"ב כ' א') להנקם ביהושפט על בואו לעזרת יהורם נגד מואב, כן נראה לכאורה. אבל בראותנו את בני־עמון בחברת המואבים והעמונים, עלינו לשער, כי מלך ארם גרה את נתיניו העמונים במלך יהודה, להתחבר את יתר שונאי יהודה, למען קחת נקם מהם על עזרם את מלך ישראל בראמות גלעד. ע"כ עמדו העמונים במלחמה ההיא בראש העמים המחוברים, וע"כ כתוב שם (פסוק ב') באו עליך המון רב מארם, כי ארץ בני־עמון נחשבה אז למלכות ארם, ומלך ארם שלח את העמים האלה. כפי המסופר שם היה עמל העמים המחוברים לריק, כי קמה מריבה בין בני לוט ובין יושבי שעיר והיתה הרב איש ברעהו, והיהודים שללו שלל רב בלי מלחמה.

בימי יואש מלך יהידה נמצא זבד בן שמעת העמונית בין הקושרים על המלך. ונראה מזה, כי נהגו שרי יהודה לקחת להם נשים עמוניות ומואביות.

עזיהו מלך יהודה, שהגין ברוב עזו על כל מלכי הדרום מפני מלך אשור, (מצבת תגלת פלאסר), הגין גם על בני־עמון וברצונם השיבו לו מנחה (דהי"ב כ"ו ח').

---

[1]) כי ברור הוא שכל מלכי ישראל ויהודה בעלותם על כסאם נקראו בשמות חדשים ולא נקראו עוד בשמותיהם הראשונים.

בימי יותם בנו, כפי הנראה, מרדו בני־עמון ביהודה וע״כ נלחם בהם יותם וגבר עליהם ועל כרחם השיבו לו מנחה מאה ככר כסף, עשרת אלפים כורים חטים ועשרת אלפים כורים שעורים שלש שנים. ונראה, כי שב אז מלך בני־עמון למשול על מואב, כי הלא המואבים היו קרובים ליהודים מבני־עמון ומדוע לא היו לעזיהו וליותם דין ודברים עם מואב? גם המס העצום הוא גדול ביותר להעם העמוני הקטן, אם לא השתתף עמו גם מואב.

בימי אחז מלך יהודה, כאשר שטפה ממשלת אשור את כל ארצות המערב וגם יהודה וישראל נלכדו במכמרתה, נפלו גם בני־עמון ביד אשור. בתוך המלכים, שנכנעו לפני תגלת פלאסר השני, נזכר בלוח התפארת שלו גם שנאב מלך בני־עמון. על כבישת בני־עמון זו נבא עמוס (א׳ י״ד): „והצתי אש בחומת רבה ואכלה ארמנותיה בתרועה ביום מלחמה בסער ביום סופה והלך מלכם בגולה״. גם כאשר הגלה בעת ההיא תגלת פלאסר את שבטי גד ומנשה, נאחזו העמונים בארץ הגלעד והתאכזרו מאד נגד שארית בני גד, שנשארו עוד בארצם כמו שמעיד עמוס (שם): „על בקעם הרות הגלעד למען הרחב את גבולם״. וצפניה אמר (ב׳ ח׳): „אשר חרפו את עמי ויגדילו על גבולם״, וירמיה אמר (מ״ט א׳): „מדוע ירש מלכם את גד ועמו בעריו ישב״.

סנהריב, לפני בואו לארץ יהודה, הכניע את פדהאל מלך בני־עמון והזכירו במצבת תפארתו. גם אסרחדן בנו מזכיר בתוך המלכים, שהשיבו לו מס, את פדהאל מלך בני־עמון, אסרבניפל בן אסרחדן מזכיר בין המלכים עבדיו את עמינדב מלך בני־עמון.

בתוך צוררי יהודה בימי מלכי יהודה האחרונים נמנו גם בני־עמון. הם שמחו בכל שאט נפש על בית ישראל ויהודה, כי נפלו ביד אויביהם (יחזקאל כ״ה) ועזרו לצוררי יהודה להרבות את מפלת ירושלים. בימי יהויקים מלך יהודה שלחו בני־עמון את גדודיהם על פי נבוכדנצר לארץ יהודה להשחיתה (מ״ב כ״ד ב׳). כאשר המליך נבוכדנצר את צדקיהו ושם אותו לנציב על כל שכני יהודה, היו גם בני עמון תחת ידו וכאשר מרד צדקיהו בנבוכדנצר מרדו גם בני־עמון ובלכת נבוכדנצר להכניע את ארץ יהודה ולהחריב את ירושלים הלך גם להכות את בני־עמון ולהחריב את רבה (יחזקאל כ״א כ״ה). בהניח מלך בבל ביהודה את שארית יהודה תחת יד גדליהו היתה עין בני־עמון צרה גם על השארית הזאת, על כן שלח בעלים מלך בני־עמון את ישמעאל בן נתניה למצפה להרוג בסתר את גדליה ואת פקידי מלך בבל (ירמיה מ׳ י״ד). מזה נראה, כי נמלטו לארץ בני עמון רבים מגדולי יהודה ומזרע המלוכה ממפלגת המורדים בבבל, יען גם בני־עמון עמדו במרדם. אבל בארץ יהודה נשארה המפלגה הנכנעה לפני בבל על פי ירמיה.

כבישת ארץ בני־עמון ביד בבל לא נזכרה, אבל יש לשער שלא סלח להם מלך בבל על פשעם ואז נתקימו בהם דברי הנביאים צפניה, ירמיה ויחזקאל.

בשוב יהודים לארצם על פי כורש, שבו כפי הנראה גם בני־עמון לארצם, כנבואת ירמיה (מ״ט ו׳), והמה עמדו אז בראש צוררי יהודה, שהפריעו את היהודים בבנין ירושלים על תלה. טוביה העמוני השאיר שמו לזכר עולם בדברי ימינו

בחרופיו ובגדופיו ובנכליו נגד שארית יהודה בימי נחמיה (נחמיה ב׳ י׳ י״ט, ג׳ ל״ה). סנבלט החרוני וטוביה העמוני עמדו בראש הערבים והעמונים והאשדודים, שהתחברו להלחם בירושלים (שם ד׳ א׳ וכו׳).

גם בימי ממשלת היונים עזרו העמונים את הסורים, להצר להיהודים אשר בארצם. תחת יד טימותיאוס שר צבאם נלחמו העמונים ביהודה המכבי. יהודה המכבי הכם והציל את היהודים מידם (חשמונאים א׳ ה׳). בימים ההם השיגו העמונים כמין ממלכה אוטונומית. כי יוספוס מזכיר מימי הורקנוס הראשון את זנו מלך פילאדלפיה, היא רבת בני עמון (קדמוניות 13, 8, 1). הורקנוס ואריסטובל בנו כבשו את ארץ בני־עמון והיתה למס למלכי יהודה. העם העמוני בימים ההם היה מתי מספר, כי ספר דניאל (י״א) בתארו את החרבן, שעשו היונים באזיה מזכיר אדום ומואב ושארית בני עמון (י״א מ״א) [1].

אחרי החרבן מזכיר עוד יוסטין הקדוש לנוצרים את העמונים. אבל אוריגינס מזכיר את אדום ומואב ובני עמון בשם הכולל ערבים. כי אמנם שארית העמונים האלה בהיותם מתי מעט התערבו בערבים שכניהם וקבלו שפתם ונמוסיהם ומעט מעט נמחה שמם ולא נשאר מהם שם ושארית כנבואת יחזקאל (כ״ה) עליהם: „הנני נותנם לבני קדם למורשה וישבו טירותיהם בך ונתנו בך משכניהם, המה יאכלו פריך והמה ישתו חלבך ונתתי את רבה לנוה גמלים ואת בני עמון למרבץ צאן והכרתיך מן העמים והאבדתיך מן הארצות אשמידך, למען לא תזכר בני־עמון בגוים״. ובימינו לא נכר אף מקום ארץ בני עמון, כי התקימה בה נבואת צפניה (ב׳ ט׳): „מואב כסדום תהיה ובני עמון כעמורה, ממשק חרול ומכרה מלח ושממה עד עולם״.

ע״פ התלמוד היתה בבבל בימי התנאים והאמוראים מושבה עמונית, שהצרו יושביה ליהודים שכניהם. „רבי אומר הומניה איכא בבבל כולה דעמונאי היא (קדושין ע״ב).

מתרבות בני עמון ותכונתם נודע רק, כי לא היו שטופים בזמה כהמואבים, כדרשת חכמינו על בת לוט הצעירה. אבל לא מצאנו בהם גם מדות טובות, שהיו המואבים מצוינים בהן. כלם היו עובדי אדמה, על כן לא ישבו בערים. מצבם החמרי היה טוב והתגאו בעשרם. ירמיה אמר עליהם: „מה תתהללי בעמקים וכו׳ הבוטחה באוצרותיה ואומרה מי יבא אלי״ (מ״ט ד׳). נחל יבוק השקה את ארצם והיתה פוריה מאד. סוחרי ישראל היו מוציאים מארץ בני עמון „חטי מנית״ (יחזקאל כ״ז י״ז); מנית הוא מקום ידוע בארץ בני־עמון (שופטים י״א ל״ג). ממס החטים, שנתן מלך בני־עמון ליותם מלך יהודה (כנ״ל), נראה, שהיו היהודים מביאים תמיד חטים משם. העמונים היו גבורי מלחמה ומלכיהם היו עריצים ורבי פעלים. על כן ברוב דברי ימיהם משל מלך בני־עמון על המואבים, אף שהמואבים היו עם זקן וגדול מהעמונים ורק כאשר משלו מלכי ארם על העמונים היה להמואבים מלך בפני עצמם. האליל מלכם הוא כפי הנראה מולך הצידוני והמ״ם הוא הוספה.

---

[1]) שם כתוב „וראשית בני עמון״, אבל ברור הוא שצ״ל „ושארית״.

„חולם הגיטו".

מאת

ד"ר לואיס א. אלכסנדר (נויארק).

מדי פעם בפעם, בבואי מ„מעלה העיר" נויארק, ששם ביתי, ל„מורד העיר", אני חש צער נורא, יגון עמוק...

ההבדל גדול מאד, נורא מאד, ואני מרגיש אותו!...

ב„מעלה העיר" — בתים יפים, חדרים מרוחים, אור נקי ומבריא את הגוף; וב„מורד העיר" — הבתים בנוים זה בצד זה ולית אתר פנוי, החדרים קטנים, האויר משחת ומלא אדים נשחתים, המשימים לפעמים מחנק לנפש...

ובכל זאת אני אהב את „מורד העיר"!

שם, ב„מעלה העיר", על פי הרוב, — עשירים ומתעשרים, „גדולים" ומתגדלים, ששרש נשמתם רק המטבע, ומעיקור — אלילם היהיר, שאותו לבדו ביראה יעבדו.... ופה, ב„מורד העיר", על פי הרוב — עניים מרודים, בני הגולה, הנזונים ברוח ומתפרנסים ברוח, ובכל זאת רבים בתוכם אנשי רוח, אידיאליסטים גמורים.

אני מתהלך ב„מורד העיר" ולבי חפץ להתפוצץ...

מה נורא המקום הזה — אני חושב — אין זה, כי אם בית הקברות למשכילי ישראל ולסופריו!....

פה מת המשורר־המקונן יצחק ראבינאָוויטץ, שמוכרח היה לכתוב ארבע עשרה שעות ביום רומנים משונים בזשאַרגון לבלתי מות ברעב.... פה מת הרב א. ד. דובזעוויטץ, שעזב לאנחות משפחה גדולה, שלולא תמכוה אחרי מותו, כי אז מתה מכפן ומחוסר כל... פה מת המדקדק הגדול והאיש המצוין במדותיו ר' משה הכהן רייכערזאָהן, שסבל ימים רבים חרפת רעב ממש וחי בדוחק גדול עד רגעו האחרון...

פה יושב החכם הישיש א. ח. ראָזענבערג, בעל „אוצר השמות", העובד בבית דפוסו, הנמצא במרתף צר ואופל, כפועל פשוט ממש.... פה מתגורר נ. ה. אימבער, בעל „התקוה", ומחיה את נפשו ב„קצבה", הקצובה לו מאת השופט היהודי מאיר זולצבערגער מפהילאדעלפהיא...

פה מתהלך המשורר מ. מ. דאליצקי, שראה עני בשבט עברתו, עד אשר עשו לו אחדים חג־היובל ויקבצו בשבילו נדבות, המצילות אותו ואת ביתו בשעה זו מחרפת רעב....

פה מתהלכים עוד רבים אנשי רוח, „החיים ברוח ומתים בלא עתם, השורים בדמעתם ההמה את פתם, לחמם היבש ברב עמל הוא בא'....

ועל המחנה הגדול של משכילינו וסופרינו, העניים בחמר והעשירים ברוח, נוסף לפני שנתים המשורר הצעיר לימים מר יחזקאל לעוויט.

מר לעוויט — חזיון בלתי מצוי כל כך בשוק החיים!

הוא כותב שירים, ספורים ומאמרים בשלש שפות: עברית, רוסית, זשרגונית.

על אדות עבודתו בשדה הספרות הזשרגונית אינני חפץ לדבר, יען כי (את חטאי אני מזכיר!) אינני מאוהבי ה„שפחה המכוערה" הזאת ואינני ממצדדי בזכות קיומה...

על אדות עבודתו בשדה הספרות הרוסית לא אוכל לדבר עתה, יען כי יארכו הדברים ולא יספיק לי המקום בזה, ורק בקצרה אומר: כי לכתוב פואימה כ„דבורה" ושירים, כרוב השירים, הנמצאים בקבוצת שיריו, צריך להיות משורר Par exellence.

ועל אדות שיריו העברים אינני חפץ לכתוב עתה בקרת ארוכה, כי אם דברים אחדים, מחשבות אחדות.

בשירו המצוין „רוח ארי" אומר המשורר:

„רוּחַ אֲרִי בִּי מְנֻעוֹרָי,\
אֶתְנַשָּׂא כַּלָּבִיא;\
לְמַעֲשִׂים כַּבִּירִים וּגְדוֹלִים\
יִכְסוֹף וְיֵהֶל לְבָבִי.

כָּל מָרוּת אֵינֶנִּי מְקַבֵּל!...\
עַל גָּחוֹן לֹא אֶזְחַל\
לִפְנֵי כָּל תַּקִּיף וּמוֹשֵׁל —\
מִשְׂאֵתוֹ לֹא אֶזְחַל...

רוּחַ אֲרִי בִּי מְנֻעוֹרָי —\
אָבוּזָה לִקְטַנּוֹת...\
אֶלְעַג לַיְצוּרִים הַשְּׁפָלִים,\
הַהוֹלְכִים מַעֲדַנּוֹת

וִידֵי כָּל הַמְּצֻוִּים יְנַשְּׁקוּ\
וְאֶת־רֹאשָׁם יַרְכִּינוּ\
לִפְנֵי כָּל נִקְלֶה מִתְעַשֵּׁר\
וְלִדְבָרָיו יַאֲזִינוּ...

[1]) ראה מאמרי Ezekiel Lewitt, a Dreamer of the Ghetto ומאמרי הסופר הגדול לרוסים מר ד. מארדאווצעוו ב„נאוואסט".

כִּי נָטַע הַיּוֹצֵר שְׁאִיפָה
לִדְבָרִים נִשְׂגָּבִים, —
בְּשִׂמְחָה מוֹת אַרְיֵה אֶבְחָרָה
מֵחַיֵּי הַכְּלָבִים"...

השיר הזה מתאר את לעוויט כמו שהוא בחיים ובספרות, בעבודתו הפרטית ובעבודתו הצבורית: הוא עשוי לבלי חת, לבו כלב הארי, כל מדות איננו מקבל ולא יכרע ולא ישתחוה לעגלי הזהב, התפושים זהב וכסף וכל רוח אין בקרבם...

בדירה קטנה וצרה יושב הוא עם אמו (אביו הנכבד מת בשנה העברה), אחיו ואחיותיו. פניו — הולניים ומפיקים יגון-עולם ועצבת מחרדת; על מצחו הגדול תשכון ענוה; עיניו מפיקות צער נורא, מחאה נמרצה, בוז ליצורים שפלים, לנקלים מתעשרים, להולכים על גחון...

הוא סובל יסורים רוחניים רבים מאד, ולעתים לא רחוקות יסבול גם יסורים גופניים וחמריים — ובכל זאת לא יותר על דעותיו ולא יעשה קומפרומסים ונסיגות לאחור...

באמונה הוא עובד לטובת היהדות והציוניות, לטובת הספרות העברית וכל קניניו הרוחניים, ולא ישים לב לדברי בני שם, בני בלי-שם, המקנאים בו והמטילים קוצים על דרכו... בצדק יוכל מר לעוויט לאמר:

„בְּאִמְרֵי פִּי רַבּוֹת נוֹקַשְׁתִּי,
בְּעֵטִי לִי אוֹיְבִים רָכַשְׁתִּי,
מִסְפָּרָם מַה־גָּדוֹל, מָה־רָב!
וּבְכָל זֹאת הָאֱמֶת אֶת־דִּגְלִי תְּפָאֵר,
הַשֶּׁקֶר הַנָּעִים יִהְיֶה לְבָעֵר,
אָמְחֶנּוּ כָּעָב!"...

„הסגנון הוא האדם" ובסגנונו של לעוויט נכיר גם את עצמותו. שפתו היא צחה וברורה, אין בה לא מליצות נשגבות בעקב „תפארת הלשון" ואין בה עוות השפה וקלקולה בעקב המושגים החדשים, ככל אשר יעשו המחדשים הבלתי יודעים את רוחה.

מראשית ימיו שם לעוויט את לבו לחיי בני האדם לדעת אותם והליכותיהם ויתבונן ויחדור אל לבם לראות את כל רגשותיהם ותנועותיהם אשר יתעוררו בם. מובן מאליו, כי איש כזה לא מצא עונג ונחת במראה עיניו וחזיוניו לא השביעוהו רצון, כי לכל פנה אשר פנה ראה אך נגע צרעת ותהום נורא רובץ בין הלב ובין החיים. את הרוח הזה שפך לעוויט על פני רובי שיריו וחזיוניו.

באחד משיריו המעטים בקובץ השירים אשר לפני הוא מתאר את המדות הקסם אשר בטבע השקט ומתחת עטו יוצא בית נפלא וציורי כזה:

„הוֹלֵךְ דּוּמָם הַנָּבִיא... יוֹם נִפְלָא, יוֹם אָבִיב
כְּמוֹ שְׁרוּיָה הַשְּׁכִינָה עַל הָאָרֶץ מִסָּבִיב,

הַשֶּׁמֶשׁ מַתֶּזֶת נִיצוֹצוֹת שֶׁל אוֹר;
הָאִילָנוֹת מְלַבְלְבִין, הַדֶּשֶׁא צוֹמֵחַ,
הַוְּרָדִים רְטֻפָּשׁוּ וּמְלֵאִים הֵם לֵחַ,
כְּאִלּוּ זֶה עַתָּה הִתְרַחֲצוּ בַיְאוֹר.
רוּחַ עֶדֶן וּמְבֻשָּׂם הֵמָּה בִּדְמָמָה
וּכְמוֹ חָפֵץ הוּא לִלְחוֹשׁ סוֹד לָאֲדָמָה —
יִתְרַפֵּק עָלֶיהָ בְּגַעְגּוּעִים שֶׁל בֵּן;
עֲלֵי הָעֵצִים לִפְרָקִים מִזְדַּעְזְעִים
וְאֵלֶּה לָאֵלֶּה בִּשְׂפָתָם לוֹעֲזִים:
„יָפֶה הָעוֹלָם וּמָלֵא הוּא חֵן!"

החרוז הזה הוא נחמד מאד, מלא חן פיוטי וקסם נפלא שאין למעלה הימנו.

השיר „מה אשיר" הנמצא בקובץ שיריו הוא אומנות יפה מאד. בו הוא מתנה את צרותיו ועניויו, מלבו נתכת שפעת אנחות המבכות את העבר ויאוש נורא ממלא את כל חדריו, יאוש מחיים ומתקוה לעתיד. את השיר הנפלא הזה הוא מסיים:

„חָשַׁבְתִּי... וּבְתִקְוָה הִשְׁמַעְתִּי קוֹל דְּבָרַי,
וְאָשִׁיר אֶת־שִׁירַי, גַּם גָּבְרוּ הָרְנָנוֹת,
עַתָּה אֲנִי עוֹמֵד עַל מַשּׁוּאוֹת עֲבָרַי
מְבַכֶּה חֲלָלַי — תִּקְוֹתַי הַיְשָׁנוֹת...

. . . .

עֲרִירִי נִשְׁאַרְתִּי, עֲרִירִי!
נִסְתַּלְּקָה מִמֶּנִּי הַשְּׁכִינָה...
נִפְסַק בְּאֶמְצַע לְפֶתַע קוֹל שִׁירִי,
חָדְלָה הָרִנָּה!"...

שמונה השורות האלה, וביחוד ארבע השורות האחרונות ראויות להחרת בעט זהב על אבן שיש, כי נפלאות הן, מרעישות את הלב ומזעזעות את הנפש...

בשירו המצוין: „לי אומרים"... אומר המשורר:

„אֶת־עַמִּי, אֶת־אֵלִי לֹא אָמִיר
בִּסְגֻלּוֹת, מַכְמַנִּים וִיקָר:
טוֹב לִי קֶבֶר בְּקִבְרוֹת אֲבוֹתַי
מִבָּתֵּי תַעֲנוּגִים שֶׁל זָר!"...

האם רבים הם בספרותינו השירים, שבהם מובעים הנענועים והאהבה לעמנו ולדתנו בפיוט יותר נשגב ובפשטות אמנותית יותר מצוינה?

סֵפֶר „מַעֲלוֹת נָשִׁים" מִיָּמִים קַדְמוֹנִים.

א.

אֶל בֵּית עֵקֶד סְפָרִים
בָּא אִישׁ דּוֹרֵשׁ תְּבוּנוֹת,
וַיְבַקֵּשׁ בֵּין הַמֻּבְחָרִים
לִמְצוֹא צְפוּנוֹת וּטְמוּנוֹת.

ב.

וַיַּרְא בֵּין הַשּׁוּרוֹתַיִם
סֵפֶר אֶחָד לְעֻמָּתוֹ,
תַּאֲוָה הָיָה לָעֵינַיִם,
אַף נֶחְמָד בְּיִפְעָתוֹ.

ג.

וַיִּקָּחֵהוּ וַיִּפְתַּח שְׁעָרוֹ
וַיִּתְפַּלֵּא מְאֹד בִּלְבָבוֹ;
כָּלִיל הָיָה בַּהֲדָרוֹ
וְיָשָׁן נוֹשָׁן כְּתָבוֹ.

ד.

„סֵפֶר מַעֲלוֹת נָשִׁים
יָקָר מִכָּל קִנְיָן;
יְשָׁנִים גַּם חֲדָשִׁים
בַּל יִשְׁווּ לוֹ בְּעִנְיָן". —

ה.

אָז מַהֵר וַיִּפְתָּחֵהוּ
וַיְבַקֵּשׁ גַּם פְּנִימָה,
אַךְ לַשָּׁוְא יְחַפְּשֶׂנּוּ,
כִּי לֹא כָתוּב בּוֹ מְאוּמָה. —

ו.

אָז יַבִּיט יִשְׁתּוֹמֵם
וְלֹא יָדַע פִּתְרוֹנוֹ;
מַה יְּפָאֵר מַה יְּרוֹמֵם
סֵפֶר זֶה בְּיִתְרוֹנוֹ? —

ז.

אָז נִגַּשׁ בִּשְׁאֵלָתוֹ
לַאֲשֶׁר עַל הַסְּפָרִים
וּלְהַגִּיד לוֹ חִידָתוֹ
שְׁאָלָהוּ בְּצוֹף דְּבָרִים. —

ח.

„אַגִּיד לְךָ מַה יָּדַעְתִּי",
הַשּׁוֹמֵר אָז עָנָהוּ;
„כַּאֲשֶׁר שָׁמוֹעַ שָׁמַעְתִּי
עַל מָה אֲדֹנָיו הִטְבִּעוּ:

ט.

„אִם תְּהִי נוֹדָעָה
אֶל אֶחָד מֵאֲנָשִׁים
מַעֲלָה כִּי נִמְצָאָה
בְּאַחַת מִן הַנָּשִׁים;

י.

„אָז פֹּה יִכְתּוֹב יָדוֹ
וְלַכֹּל זֹאת יוֹדִיעַ;
כִּי לְזֹאת מְחַבְּרוֹ יִסָּדוֹ
וְחֶפְצוֹ כֵּן הִשְׁמִיעַ.

יא.

„אַךְ מַה־גָּדֹל הַפֶּלֶא
וְכַמָּה זֹאת נִפְלָאָה:
כִּי אִשָּׁה בְּכָל אֵלֶּה
מִנִּי אָז לֹא נִמְצָאָה!" — —

מרדכי סטרעליסקער *).

---

*) השיר הזה, ביחד עם קובץ שירים אחרים אשר לא ראו אור עד היום, נמסר לידי מאת ידידי הרב ד"ר פראָסניטץ, רב ומטיף בק"ק שאָנברג במורביה, אשר לידו מסרה בת המשורר מרדכי בן דוד סטרעליסקער, היושבת בהמבורג, את עזבון כתביו להדפיס לעת מצוא.
העורך.

ד״ר משה פרידלנדר.

כל חכמה וידיעה, כל דעה ומחשבה יש לה בכל העתים והדורות אנשיה המיוחדים שיעריצוה ויסלסלוה, שיקדישו לה רוב או גם כל ימי חייהם. והכמת ההסתוריה להיותה מקפת כל הזיונות החיים וכוללת כמה וכמה תקופות יש לה בכל הדורות מעריצים שונים הרבה מאד. כי כל איש גדול שאיננו נבלע בתוך הכלל אלא מצטיין בעצמיות מיוחדה, כל חכם שיש גון מיוחד לדעותיו ושאיפותיו, והוא נותן להצבור יותר ממה שהוא מקבל ממנו, יש לו תקופה חביבה מיוחדה מתקופת ההסתוריה שהוא חי עמה, שהוא מוצא בה שרש נשמתו, מהותו, הויתו ומציאותו.

ישנם הכמים המשקיעים ראשם ורבם בחקירת תקופת היונים הראשונים, תקופת העליזים והחומדים, וישנם הכמים, שכל הגיגם וכל מעינם בתקופת ימי הבינים, ימי ההתלהבות העזה וימי הרומנתיקה הגדולה, וישנם חכמים ששרש נשמתם מהובר בעמקי תקופת התקומה וההתחדשות.

וכל אחד מבני העליה הללו חוזר תמיד על התקופה תאות נפשו, והוא מעבד אותה היטב היטב, חודר לתוך עמקיה ומסתריה ומראה בה נפלאות וחדשות אשר לא שערו חכמים אחרים חובבי תקופה אחרת.

ולהד״ר משה פרידלנדר, החוקר והחושב הגדול, הפיטן והמספר הנפלא, יש תקופה אהובה חביבה בין תקופות ההסתוריה, תקופה, אשר כל חייו, כל שאיפותיו ומאוייו, כל מחשבותיו ורעיוניו התדבקו והתלכדו והשתרשו בה עמוק עמוק, והיא תקופת התהלת הדת הנוצרית, התפתחותה והשתלשלותה, תקופת רבת־הערך לידיעת תולדתנו וקורות ימינו אנו, באשר לה התיחסות וקשר הסבות עם הספרות התלמודית, ורק חכמים מעטים בינינו הקדישו כחותיהם לה, לדעת אותה על בוריה. התקופה הזאת, ימי התלקחות הכתות המתנגדות והתחרותם, תקופת המלחמות של שתי התשוקות, תשוקת כח הבשר הקשור בחיים הבהמיים, חיים חומריים, ותשוקת כח הרוח הקשור בחיים שכליים, חיים רוחניים, תקופת האסיים והחסידים, תקופת אריסטובלוס ופילון האלכסנדרונים, הלל הבבלי ומחברי מכתב אריסתיאס, ספר חכמת שלמה (המיוחס בטעות לשלמה המלך, טעות שהחזיק בה גם המשורר וויזל), ספר טוביה, שירי הסיביליות העבריות, הגנוסתקים העברים, ההליניסתים המגיירים, תקופת הגנוסתיקה הנוצרית והסיבילית הנוצריות, האפלטונים והפיתגורים החדשים, תקופת מאתים שנה זאת היא העשירה והיותר פוריה בתולדתנו ועדכה רב על כל תקופות ההשתלשלות וההתפתחות של הקולטורה הנודעות לנו.

ופרידלנדר יודע את התקופה הזאת כאשר יוכל לדעתה חושב וחוקר גדול, בעל משפט חרוץ וגדל־דעה, מזוין בידיעת כל השפות שיש להן יחס אל דברי התקופה הזאת, מזוין בעין סוקרת וחודרת אל תוך עומקה של ספרות המדרשית, בבקיאות נפלאה בתלמוד בבלי וביש״ס ירושלמי וביתר שאת בספרי הפילוסופיה האלכסנדרונית.

הספרים שחבר במקצוע הזה משנת 1878 עד שנת 1903 המה חשובים ונכבדים מאד, כלם נכוחים למבין ומודים לשוחרי דעת. מהמצוינים שבהם, שיש להם באמת ערך מדעי, הנני חושב את אלה: א) „לתולדות התפתחות הנוצרית״ (Zur Entstehungsgeschichte des Christentum); ב) „שטת היודעים שלפני הנצרות״ (Der vorchristliche Gnosticismus); ג) „האנטיכריסט״; ד) פאטריסטישע אונד טאלמודישע שטודיען; ה) תילדות ההצטדקות העברית (Geschichte der jüd. Apologetik). הספרים האלה הולידו התעוררות עצומה בין המומחים לאותו דבר. בספריו נמצא אמתיות תולדתיות, מופתיו והנחותיו ההגיונים מוציאים אותנו מידי ספק וסתירה בדברי ימי התקופות הנזכרות, לא הניח פרט אחד שלא בירו כראוי, בכל מה דאפשר ישתדל לחקור בעצמו על כל המקורים שמהם שאבו סופרי הדורות מבלי השען על עדות זולתו, כי אין דומה שמיעה לראיה, לפיכך אוצרות בקרבן מסקנותיו לקח טוב שעליו תבנה ההסתוריה וממנו תסתיים שמעתתא בכמה שאלות הסתוריות. הרגשתו דקה ומחודדה לפתור כל הדה נעלמה ולהביא ממחתק דגמאות, בקרתו תגלה לעינינו את עמק השקפתו וכח המשער אשר לו, כי כל השערה והשערה יחזק במסמרות, במופתים והוכחות ברורות ונאמנות. הננו מוצאים גל של הערות והארות בודדות ומזורות והנה פרידלנדר בא וכהמתים בבקעת יחזקאל כן יקומו לפניו הנפוצות והפזורות הנשכחות והנעלמות והתלקטו והתבוננו יחד והיו לבנין בנוי כמו רמים, איתן וחזק.

וכאשר נמצא עוז הרוח ועמק המחשבה בספריו המחקריים, כן נמצא מעוף הרוח והתנשאות הדמיון בספוריו אשר התרומם בהם למעלת מספר מהמדרגה הראשונה. ספוריו „די דריי בעלפער״, „אפיאן״ (תרגם עברית ע״י ה״ש ז״ל), „דער פריוויליגע דעס גהעטא״ ועוד ועוד, מרגליות ואבני חן המה בספרות היפה, בכל אחד מהם מתגלה ומתבלט, מתעצם ומסתמן כחו הספורי והפיוטי בהדר והן, בסגנונו הנמרץ הקל ונוח לקריאה ומושך הלב. וכמעט כל השאלות ההברותיות והמוסריות, המנקרות בלב עמנו, מצאו להן הד ביצירותיו הפיוטיות של פרידלנדר.

כדאי היה לספר כל מקרי חייו ומאורעותיו בספר, למען ידעו קוראי עברית גם המה מי זה האיש הגדול אשר יעבוד כל ימי חייו לטובת הכמת ישראל ושכלולה אבל יען כי אין לו רשות להאריך במקום הזה ארשום רק פרטים אחדים מתולדות ימי חייו; בתור עובד חרוץ להטיב מצבם ההומרי והמוסרי של היהודים, אשר לתכלית זאת הקדיש כמעט כל ימי חייו.

החכם הד״ר משה פרידלנדר נולד בעיר ב. סט. גערגין במדינת אונגריה, בשנת תר״ב לאביו הרב דקהלה הזאת. אביו היה תלמיד מובהק של „החתם סופר״. בילדותו כבר נראו בו אותות כשרון והנער משה הצטיין בחריצותו ושקידתו על כל

בני גילו. בבהרותו, עד שנת ט"ו לימי חייו, למדהו אביו הגאון ויחנכהו אך בתכסיסי התלמוד ונושאי כליו כנהוג והוא עשה חיל בכל למודיו. אך הלמודים האלה לא התקררו את דעתו ואת רוחו, וע"כ החל לשקוד גם על למודי חול וילמוד „בשעה שאין יום ואין לילה" גם יסודי שפת רומי ויוני ויתר הידיעות הנחוצות. כבן ט"ז נכנס לגימנזיום בוינה, ואחרי גמרו בי"ס הזה הלך להשלים ידיעותיו באוניבירסיתה בעיר פראג ששם שקד על למודי הפילוסופיה והחקירה, ויצא משם מוכתר בנימוסין. אולם גם את תורתו לא עזב ויצק מים ע"י הרה"ג שי"ר אב"ד בפראג, אך בשביל דעותיו ההפשית לא חפין לשמש בכתר הרבנות ולקבל על עצמו עול הוראה. לכן הלך אחרי הקריאה להיות פדגוג בבית אחד הגבירים המצוינים שבקהלת ישראל בוינה. בשנת תרל"ד נתמנה בתור מורה דת ישראל בבי"ס הבינונים בעיר הנזכרה ובשנת תרל"ט למזכיר החברה כי"ח. ויהי בשנת תרמ"א החלו רדיפות היהודים ברוסיה. ומחמת הגרושין הלכו אלפי יהודים בגולה דרך גבול העיר בראדי, ותשלה החברה כי"ח מלאכים ושלוחים לבראדי למען ישלחו הלאה את הנודדים ואת הגולים לאמריקה, ונשלה הד"ר פרידלנדר מצד האליאנס בוויען, בתור ציר ושלוה לעיר בראדי. במשך שבועות והדשים היתה עליו עבודה רבה וקשה להטיב מעט מצב המאוללים ולשלחם לארץ ששמה ינוחו מעט מעצבם ורגזם, אז כתב את מחברתו „המשה שבועות בבראדי" אשר בזמן קצר זכתה לשלש מהדורות. התמונות הנוראות מטלטול ויאוש שתאר מחיי האמיגרנטים האומללים עוררו את ההתענינות מכל הצדדים בעדם, הרבה ימי עמל ראה בבראדי בשנות תרמ"א ותרמ"ב בהתאמצו לעצור מעט בעד זרם האמיגרציה, עבודת פרך הוטלה עליו להיות צופה הליכות הנודדים ולנהל את עניני היציאה, לבל תעבור חק ותפרוץ גבול. אז למד לדעת היטב את גורל היהודים בגליציה ע"י בואו עמם בנגיעה ומו"מ בעיר בראדי ולבו נמלא רגש צער ורחמנות על מצבם הרוחני והגופני שעמד בשפל המדרגה, ובפרט הדור הפעוט, כלומר בני הנעורים, המתהנכים בלי כל שטה ומטרה בחיים. כששב ווינה צייר את מצבם הנורא כאשר ראו עיניו, לפני חברי החברה כי"ח ועל פי החלטת הועד נסע עוד הפעם נסיעה־של־למוד לגליציה, וכל המחזות והידיעות שקבין תאר בכתב זכרון (ממורנדום) מפורש הכל בטוב טעם ודעת. הכתב הזה נדפס אז באכסמפלרים אחדים אך ורק בשביל חברי החבורה. גם להברון הירש ז"ל, נשלח אכסמפלר אחד, ויהי באשר קראה זאת הברונית נ"ע זלגו דמעות בוערות מעיניה. ציוריו של פ' ד. מהרבן ההומרי והרוחני של ההמון היהודי בגליציה עשו על שניהם, על הברון ועל הברונית, רושם אדיר וקבלו על עצמם להושיע ולהושיט יד עזרה לאחיהם הדלים. מניה וביה נקרא הד"ר פרידלנדר מאת הברון הנדיב הירש לבוא פאריזה, לדבר אתו פא"פ ולטכס עצה כיצד להציל ולסייע לכה"פ בהצלה פורתא. ליסד בתי ספר לעם בעד יהודי גליציה כבר נגמר בלב הברון עוד קודם ביאתו של הד"ר פ. אבל חפצו היה לתת הפאנד הגדול במתנה לממשלת אוסטריה בכדי שתיסד היא בעצמה בתי ספר בעד ילדי בני ישראל ותגדלם ותהנכם שיהיו ראוים להכנס לביה"ס הכוללים ויתבוללו ויטמעו לגמרי...

הד"ר פרידלנדר התנגד בכל תקף ועוז אל המחשבה הזאת, ובראיותיו ווכוחיו השפיע על המיסד כי יבטל את רצונו הקודם ויסכים ליסד את בתי

הספר באותו הצביון שהם עומדים וקימים עד היום הזה באופן רצוי ותכלית הנרצה.

ביחד עם ההתיסדות של בתי הספר יסד הברון עפ"י עצת פרידלנדר מוסד לצדקה (וואהלטאָטינגקייטס ביראה) בערי לבוב וקראקא, בכדי להושיע להסוחרים הקטנים בהלואות בלי רבית וגם ע"י תמיכות בשעת הצרך. למטרה הזאת נתן הברון הון רב, אבל לדאבוננו, לא הצליח המוסד הזה ולא עשה פרי, יען כי המפקחים לא ידעו את אשר לפניהם ואיך להשתמש בו... לעומת זה פרחה ושגשגה ההתיסדות של בתי ספר. במשך עשר שנים נתיסדו חמשים בי"ס, ואלפי ילדי ישראל מתחנכים למלאכה המחיה את בעליהם. ומאות מורים ומורות ימצאו מחיתם בכבוד. כי דאג תמיד הד"ר פרידלנדר להטיב מעמד המורים בכל האפשרות, ואחר פטירת הברון ז"ל כשקבלה הברונית בחמימות את הנהגת ההתיסדות בידה השתדל פ. אצלה ונתנה ביד נדיבה את הפנסיאנספאָנד בשביל מורי בי"ס היסוד, וגם נדבה 5 מיליונים פראַנקס למוסד חדש, והוא בתי ספר לנערות עניות ללמדן מלאכת התפירה והבשול, ולהלביש ולהזין יתומים ויתומות עניים.

ויהי אחרי מות הברונית, אחרי שהמוסדות כבר עמדו על בסיס נאמן וקים משך הד"ר פ. את ידו מהנהגה, בכדי להקדיש כל עתותיו לחכמת ישראל.

אלה הם שרטוטים וקוים קצרים מאופיו של החוקר, הפיטן והעסקן הצבורי, ר' משה פרידלנדר, אשר ת"ל טרם כלה מלאכתו.

בן־ישראל.

הַנֵּר הַכָּבוּי.

מאת

יצחק פערנהאף.

מטר־סתו מטפטף על האילנות. הטפים נופלים מן הענפים ויהיו לדמעות עצב. בין שדרות העצים מתהלך טיל בודד. רגש הדאבון פרוש על פניו בכל עמקו. מצטער האיש הזה באופן נורא.

הרוח נושב ומילל. העצים מורידים דמעות, והטיל הילך בטל. זה שעות. לרגעים הוא מוריד עיניו לארץ, מעוה פניו, מקמט מצחו ומישר אותה, ושפתיו מגמגמות איזו מלים מקוטעות.

לא תמיד הלך בטל בעל המחשבות הלז. אדרבה, בשכבר הימים לא מצא לו עתות הפנאי. ידיו היו מלאות עבודה על שלחן הסופרים תדיר. סופר עברי היה, מספר פורה, ואין צריך לאמר כלל, כי לא בלי כל כשרון ספר.

הרבה כתב לפי ערך ימי חייו המעטים. כל החזיונות והמראות שראו עיניו ראיה חושית או שכלית שפך על פני הניר. הוא ראה תינוק בוכה (דבר שאינו יוצא מגבול הרגילות ולא יעשה רושם כלל) ויבין את ההסתערות האצורה תחת הפנים הבוכים האלה. ויתאר את געגועי התינוק. הוא ראה יתומה קטנה רצה לבית החרשת לעבוד ופניה צומקים מפיקים איזו השתוקקות. וידע המספר כי לבה הולך אחרי צלצל פעמון בית הספר ששם תלמדנה הנערות בנות גילה... הן רצות ללמוד להשתעשע... והיא לעבוד ולעבוד... ונתפעל המספר. וצייר אותה. הוא שמע את זעקת השפלות, את אנחת הדלות ויתאר אותן על ידי פרצופים וטפוסים שונים — ע״י המורה העברי, ע״י הסופר העברי וע״י החנוני והסרסר העברי. בעל דמיון עז היה, והרגשתו היתה חריפה וחדה ומתעוררת לכל תנועה, אפילו דקה מן הדקה, כל מאורע וכל מקרה שקרה את עמו הביאו לידי רתיחת הדמים — ויכתוב. אדם מישראל נקף אצבעו, תכף הוא מרגיש, תכף הוא מתרגש וירשום. הוא הי עם החיים וחיש עמהם. בטבעו היה אוהב ביותר את השכת המציאות, התמונות השחורות מן החיים לקחו שבי את לבו ונשמתו. אבל גם לדברים גשמיים ובהמיים נזקק, ואם כי הוא לפי נטית רוחו הטבעית, לא היה נמשך בעצמו אחרי גשמיותו של העולם הזה ועביותו, היה עומד מלבר ומסתכל וסיקר על הצהלה המנוולת, על העליזות המגועלת, על ההוללות וההשתובבות — ויתאר. הוא לא היה קר רוח לשום מחזה ממחזות

היופי, באיזו הנאה משונה היה מצייר רעידות האהבה, נשיקות נפשות ונשיקות שפתים, דממת ככבי ליל ודממת היופי...

הוא היה שואף לעבודה, מהיר ומזדרז, הוא העביד את עטו הבלתי פוסק עבודה גדולה, ויצירותיו הספרותיות היו נוחות, פשוטות, קלות ושוקטות כאפיו, יצירותיו רכשו להן סמיכות בקהל קוראים גדול, וגם המבקרים היותר מדקדקים הודו כי לא היו בלי ערך־ספרותי ידוע.

והנה פתאום היה הדבר, העובד החרוץ הזה נשתתק.

מסבות שונות ומעיקות, שלשלת של מקרים לא מאשרים החשיכו את חייו ונסתתמו צנורות ההשפעה. איזה ינון חריף מרחף באוירו ויבלבל את ראשו ויתחיל לכחש בעצמו, לבלי האמן עוד בכחו הרוחני, איזו רעיונות ומחשבות מבולבלות נקרו במוחו והכהו את זיו שכינת החיים. עבודתו התחילה להיות אצלו לא חביבה, כמותה מיום ליום יותר מצומצמת, עד שהניח את עטו לגמרי, ואיזה קרע שבלב, איזה נגוד נפשי העירו טינא בלבו לכל אשר כתב עד הנה, ולו היתה בידו היכלת היה מעביר ספוג לח על פני לוחו הספרותי למחות בפעם אחת את כל אשר כתב והדפיס.

שקוע בתוך עצמו הוא מתהלך זה כמה כצל, כגולם בלי כל רגש תנועה וחיים, בלי כל רעיון נאה ובלי כל זיק תקוה, מסתפק ומעונה, מתיאש ומלא כעס הסתבך ביחוסים מעציבים אל רעיו מלפנים, אחים לעט, על אשר לא ירגישו בשתיקתו ולקוי נשמתו, על אשר לא יחישו את פטירתו מעולם הספרות ולא ישתדלו לעורר בו את כשרונו היגע והמעונה.

כה נתיבשה בו כל לחלוחות הפואזיה והמחשבה; כה עלתה חלודה על כל יצירתו; כה הסב את פניו ממנו עצמו, ושכח את עצמיותו.

היו שעות שבהן הרגיש מעט את עצמו... הרגיש את עצמו בכל העצב שבמהותו, חש איזה צרך נפשי, איזו ייקניות אחרי שלקה משם איזה דבר, ויקח עטו, ויחפוץ לכתוב... אבל מהשבתו כה זוחלת, כה זוחלת, בהירת שכלו כה עממה... הסר־הרמוניה נתבלט בכל משפט שהוא כותב, כל רעיון כה עשוי, כה אנוס... ונוכח כרגע כי מלאכה זרה הוא עושה, מלאכה שאינה שלו, פנימיותו אמנם מרגישה את האמנות, מקור היופי לא זר לה, אבל אינו יכול לשלוט ביופי, אינו יכול לכון דעתו להיופי, והוא סובל ענוי ויסורים קשים, הנשמה הקרועה שבו מצטערת בצער נענועים, יגון, תאוה להויה, תשוקה לדבר שאין באפשרות להשיג אותו, והוא ירא להשאר עם עצמו, תכף הוא משליך עטו, ובורח מפני עצמו — עוזב חדרו ויוצא למקום שאין שם עט ודיו...

גשם סתו יורד על העצים והם מורידים דמעות, והוא הולך לו בין שדרות העצים; רגש הדאבון, התפזרות והסחת דעת מעצמו, פרוש על פניו, זה מושך שעות פוסע הוא אנה ואנה, מחשבתו תעוף, הוא מקמט ומישר מצחו, מפרפר בידיו ורגליו, ושפתיו ממללות איזו מלים מקוטעות...

הוא אינו חפץ להודות בהפסקת כשרונו, בהסתלקות נשמתו היתרה לבד, הוא רוצה לבטל בהשאי, בינו לבין עצמו את הכל... הוא חפץ לעקור הכל... מהשפופרת שהוא משקיף על נפשו הוא משקיף על הסופרים

הסופרים בכלל... הוא מתחיל להאפיל בטלית שחורה כל הכשרונות הרעננים, כל הכחות הטובים בספרות העברית.

אך בינונים הם, לא, אך קטנים פעוטים וערירים הם, הוא מחליט. אין פה גאון, בורא, יוצר חפשי, כלם משועבדים לרוחות אחרים, הגאונות פסקה, בטלה לגמרי. רפש וטיט הגלות מעכב את הקלוח בצנור ההשפעה העילאית, חשכת העבדות הרוחנית מעכבת בעד התפשטות האור. אין התגלות בספרות העברית ואין נותנים יכולת להתגלות, אין נשמה חדשה, אין יצירה עילאה, אין מלה חדשה יוצאת מעט הסופר העברי, הכל מעוך וקמוט מרוב השמוש. רק להם, לאומות העולם, נתנה הזות ושפע, רק אצלם יבראו כחות הדשים ונשמות מקוריות, ואצלנו — הכל הקוי.

בכל מה שהוא מנקר ביצירותיהם של סופרי אומות העולם, אזי ידע ביותר פחיתות ערכם של הסופרים העברים, שעדיין לא התחילו לפסוע אפילו פסיעה אחת להתקדמות והתפתחות. התרשלות רוחנית שולטת בכל פעולותיהם, אף רעיון אחד לא הקמו עוד עד קצהו האחרון, אף מפעל אמתי אחד לא יצא עוד על ידיהם לאור, תמונותיהם מטושטשות לא מעובדות ומפתחות, ואינן מכוונות לצרכי האדם החדש בהוה, לטעם העם ולרוחה המיוחד של האומה. ספוריהם ומחזותיהם שאולים הם מזרים, מליצתם היא השתפכות הנפש הקטנה, הגנסית וההושבת עצמה לעולם מלא, בטלנות מלמדות בכל דף מספריהם היותר טובים, ריח של פשפשין...

והגשם יורד, ענן עצב כבד פרוש על פני היקום. והרוח משמיע יללתו...

מקומט ומקופל, צמוק ומצומצם הוא שב אל חדרו הקטן, מנורת נפט הקטנה מפיצה אור כהה על הכתלים, על כלי הבית, ועל ספריו המונחים זה על גב זה. הוא יושב ומסתכל בדומיה על הספרים שלו, שהיה רגיל לקרא בהם בשכבר הימים.

בלי כונה הוא לוקח מחברת חדשה שזה עתה השיגה. בלי כונה הוא מדפדף בה. וימצא מאמר בקרת המקיף את כל הספרים החדשים אשר יצאו במשך השנה העברה בארצו. והנה שמו מזהיר לנגד עיניו. רעדה השאית הוא מרגיש בגופו. הוא משתוקק לשמוע דעת הקהל על אודותיו, על ערכו הספרותי לפנים, ועל נסיגתו אחור בזמן האחרון; אבל רק שורה אחת קצרה נכתבה עליו, משפט קצר הוציא עליו איזה מבקר גס רוח ובעל נשמה שחורה:

„נר הסופר זרחי כבר כבה".

אז נכבתה המנורה פתאום... ובהדרו חשכה נוראה ואיומה...

הוא אינו יודע קשור הענינים, איך ומי כבה מנורתו.

אז הוא מרגיש שפודין תחובין לו בעיניו.

והוא איננו יודע מי תחב אותם...

אז ישום כפות ידיו על עיניו וימשמש בחזקה...

אז תפקחנה עיניו ומתנוצצות, נצים נתזין, נצוצית מתפוצצות מהן, ותמונה קסמית מרקדת לפניהן.

והנה הדרו הצר ויתרחב יתרחב עד בלי קץ וגבול... הכתלים הולכים ופוסעים הלאה הלאה... התקרה תתרומם לעילא לעילא... והיא טבולה באור־אין־סוף, וערפלים זהורים רועדים ומתמתחים על פניה. שטח הארץ משתרע ונהרי נחלי שמן זורמים ושוטפים, רועשים הגלים והמשברים... והנה נר גדול ונורא המצב אר־צה וראשו מגיע עד לרום התקרה דולק בחדרו. אבל מרגע לרגע הוא הולך ודועך... הולך וכבה... מחמת רוב השמן המתרבה ועולה, מחמת רוב האור הבהיר והמצוחצח יכבה הנר.

אז יתעורר זרחי הסופר במרירות אכזריה ויבטא בפיו:

„כן, הצדקה אתו, את המבקר המכווץ הזה. אמנם כבה נרי, אבל ריבוי השמן והאור גרם כיבוי הנר“.

והוא מתפרקד על הספה ומסתכל בעינים חולמות על מנורת הנפט הקטנה הדועכה... ועשן סגריתו מתפתל ונעשה עגולים עגולים, והולך ומתדוקק עד אשר יהיה לאין... וצפרורי הבקר בוקעים ובוקעים דרך החלונות...

השכור.

מאת

אברהם לֶבנסארט.

שבת בבוקר לפני זמן התפילה.

בית המרחץ הומה מהמון הנכנסים והיוצאים לטבול גופם במים טרם יקחו „דבר יהודי" לתוך פיהם. ההבל מההסקה של אתמול שורר עוד בכל תקפו. ריח עלים נובלים, נשירות המטאטאות, ריח זיעה ומים מעופשים משתמשים פה בערבוביה אבל אין שם לב לדברים פחותי ערך כאלה, בשעה שהרגעים ספורים, הזמן קצר והמלאכה מרובה. צריכים להעביר הסדרה שנים מקרא ואחד תרגום, צריכים להכין את עצמם לתפילה, לזה יש עוד איזה שעור קבוע, זה יהפוך עוד לשמוע ה„קדושה" החדשה של החזן בבית הכנסת, וכאן זמן התפילה בהקלויז ממשמש ובא.

על האצטבא העליונה שוכב נחום שכור פרקדן, מפיו שוטפות קללות כנחל. הקללות הן חריפות ומפלפלות ויש בהן גם מעט גאוניות, ואינן מאלה הלקוחות מן השוק שנתמעכו מרוב תשמיש בפיות נשי הרחוב. מתובלות הן מעט בנבול פה ובמעט מלות „לשון קודש" שנשתבשו בפיו והמעוררות שחוק בין הבאים לטבול. נחום שלנו לא ישים לב לשחוק הזה. בכלל הוא אינו מתכוין בקללותיו כלפי הקהל שלמטה ממנו, הוא אינו מסיב אף פניו האדמים אליהם. עיניו תלויות על התקרה, ידיו מפשלות תחת קדקדו ומפיו יזה קללות כמצליף.

והחסידים עושים את שלהם... אלו נכנסין ואלו יוצאין ולא ישימו לב כלל להשכור וקללותיו. אחדים יעמדו בעגולה וישוחחו חדשות, פוליטיק, ציונית, לשון הרע, הסידות וכנראה לא יעשו דברי נחום שום רושם עליהם, כאלו אינו כלל. מסתמא לא זה היא פעם הראשנה שהוא מחרף ומגדף את כלל ישראל. ובאמת מי ישום לב לדברי איזה שכור? וכי מה איכפת לן שהוא נובח? יקלל נא ויקלל עד להפקע, הלא כלב מחוסר שנים הוא.

בלי מתכוין התמלט מפי אחד היהודים שחוק ונהימה קלה עם הקריאה מתוך הנאה „הע, נחומ'ל שכור!"

הקריאה הזאת פעפעה בקרבו של נחום כארס של עכינאי, הוא לא הרגיל שיפסקוהו. בתנועה אחת התהפך על צדו כלפי העם, סמך ראשו על ידו וישאל בנחת כאלו היה מונה מעות:

— מי הוא זה הקורא אותי שכור?

כמובן לא שת איש לב לענות לו על השאלה הזאת. שיחותיהם ומעשיהם נמשכו הלאה. נחום ששתק כאלו המתין על תשובה בראותו כי אין עונה לו, נתלהבה בו חמתו כבמדורה ובקללה אחת קלל את כל הקהל הקודש:

— יכנס הרוח באבות אבותיכם עד אברהם אבינו!

שחוק אדיר פרץ מפי כל מבקרי המקוה לשמע הקללה העם־ארצית הזאת. הפעם התיצב נחום פנים אל פנים עם הקהל ובראותו איך קבלו את קללתו ואת הפעולה שעשתה עליהם, בערה בו כאש חמתו, ישב לו על האצטבה בכעס והתחיל צווח כנגדם.

— את מי תקראו שכור, האותי תקראו שכור? הלא כלכם אתם עדת זוללים וסובאים, זוללי בשר וסובאי יין וסרוחים על מטותיכם כל הלילה על כרים וכסתות. ואנכי, אני אַראֶה לכם את קיבתי כי אך לחם יבש בא אתמול לתוך פי, כי כל השבוע לא טעמתי טעם תבשיל, קרש האצטבה לוהין כל אברי ומשבר כל עצמותי, וגם את התענוג הזה תגזלו ממני ביד רישעה בבואכם הנה לפנות בוקר ותדדו שנתי מעיני. ועוד י״ע בעיניכם השכר שאני שותה, היי״ש שאני קונה במיטב כספי. הכי אך בעדכם נבראה התבל ואותי גם „עצמות לא תתנו ללקק“? המעט מכם העולם הבא שאתם הפצים לעירום מיד הקב״ה על ידי המקוה, ואשר שם תאמרו בלבבכם להדפני ככלב מצורע, כי גם לחיות, לשאוף אויר לא תתנו לי? המתינו נא! אני אלמדכם פרק בדרך ארץ!

— אנכי אראה לכם כי עדת חנפים הנכם, אני אגלה קלונכם ברבים ואסיר המסוה מעל פניכם. הראית מימיך רשעים כאלה, העושים כל תועבה ומתחפשים כצדיקים גמורים, הולכים למקוה ועושים מה שלבם חפץ, כסבורים הם שמרמים בזה את הקב״ה. שאל נא אותם ויאמרו לך שכל העולם הבא שייך אך להם, הם יחלקו את הלויתן בינם לבין עצמם ולי לא יתנו אף קצה הזנב, כי אני הנני נחום שכור, הנני עם הארץ, איני מתפלל, איני מתנועע, איני הולך למקוה, אוכל בלי נטילת ידים, הוטף כאן חתיכת בשר ושם חתיכת גבינה, אוכל בבית גוי, ועוד ועוד. אבל המתינו נא, אני אספר להרבונו של עולם מה הנכם אתם, אני אראה לכם שכל העוה״ב שייך לי, הלוייתן ושור הבור שייך אך לי, ואתם תהמו ככלבים אלמים.

— אני הנני ש כ ו ר, הוסיף לצווח, ומה אני שותה? הלא אך יי״ש פשוט בלתי מזוקק, ואתם הלא תסבאו יין ושכר וכל המשקאות ותזוללו עד שתפקע כריסכם ואין לבכם הולה כלל על העני שאין לו אף להם נקודים לנקות שניו. התדעו מה שעושים אם הרעב בוער, אם הקיבה דורשת תפקידה? אז שותים יי״ש! התדעו מה שעושים אם נודדים כל היום ככלב שוטה, אם מגרשים מהבתים במקלות ודחיפות, אם הילדים בורחים כמו מפני שד והנערים השובבים זורקים אבנים? אז שותים יי״ש! התדעו מה שעושים אם רואים את הפרצוף שלכם? אז שותים יי״ש!

— אני הנני ע ז פ נ י ם, יען שאתבע את חלקי, את מחיתי שאבדתי על ידי עבדי אתכם, על ידי שהקרבתי לכם את מיטב כחותי. הנני עז פנים יען כי לא אחנוף אתכם, יען כי לא אזחל לפניכם. ידעתי במה אתם חפצים, חפצים אתם כי

אומר אליכם „בעל הבית יהיה! עד מאה ועשרים שנה תזכה לחיות עם משפחתך בעד פרוסת החלה שנפלה תחת שלחנך ושנמאסה בעיניך ושנתת לי, ועוד תזכו לחלק עצמות לעניים ולבעלי מומים לאורך ימים!" כן הפצים אתם שאומר לכם, למען תוכלו להוציא אנחה עלי ולהשוב „הרבש"ע רואה עתה את מעשי הטובים, גם העניים כולם יודעים אשר אנכי בעל־הבית הגון". לא! אנכי אינני עז פנים, אתם הנכם עזי מצח שאין כמוהם. זוחלים תולעים הנכם נגד מי שגדול ותקיף מכם, ונחשים ועקרבים אתם נגד מי שידכם רוממה. בחהוצפה שלכם הנכם עזי פנים בלי כל בושה, גם את האלהים שאתם מתפללים אליו תחפצו לחנוף מכף רגלו ועד ראשו, אבל הוא יודע אתכם כמוני, הוא יאמר לכם „עזי פנים! מה תחפצו ממני, כבר לקחתם חלקכם, נחום שכור הזה לו אני חייב עוד כמה וכמה חלות ובשר ודגים ויי"ש ושכר". כן, כן יאמר לכם.

— אני הנני ג נ ב, הגם שלא נגעתי מעודי באותם האוצרות שגנבתם ושקבצתם אתם שלא בצדק. והיה בבואי לביתכם תביטו עלי כלכם בשבע עינים ותספרו כל מצעדי. כשאתם נותנים לי שירים של תבשיל תזהרו שלא לתת לי בכף של כסף פן אטמנהו בשקי. אבל זאת אבטיח אתכם, כי לא בהייכם תתפשו אותי בכף, בשעה שאנכי מכיר ומבין היטב כל גנבותיכם שמצצתם מזיעת העניים העובדים אצליכם כל עוד שיש עוד כח באבריהם. גונבים אתם ממנו, מהפועל העני, את הנשמה, מוצצים אתם אותו כל זמן שלא מסר עוד לכם את כל לשדו. והיה כאשר יזקן או יחלה תזרקו אותו לגל האשפה. העני, הפועל, הסבל הזה מוסר לכם את חייו, ואתם עוד תתגדרו בשם בעל הבית, בשם נותני להמם. רוצחים הנכם, שודדי לילה אתם כלכם!

— אני הנני כלב שבכלבים, שאינו מתפלל, שאינו עושה כל מה שעל יהודי לעשות, ואתם הנכם צדיקים גמורים, תתנועעו כלולב בלתי נאגד, ותצוחו בשעת התפילה עד שיבקע לפניכם הרקיע השביעי. יש לכם ספרים גדולים וספרים קטנים אשר תתנועעו עליהם, אך אנכי יודע יותר מה שכתב שם, מה שאמרו הם. שם נאמר: מיד כשנקברים בא מלאך דומה ומכה על הקבר ושואל „מה שמך?" ואז צריכים לסתום פיו באיזו מין פסוק. גם אנכי ידעתי את הפסוק אבל שכחתיו, אין לי צורך בו, ככר אדע איך לטעון עמו. מה דעתכם? כי אך את היודע האותיות הקטנות, אך אותו יכניסו לגן עדן, והאנשים הפשוטים יעמדו בחוץ? התאמרו כי תועיל לכם הערמומיות? לא באלף רבתא! שם שוקלים אך כמה לטראות בשר האדם אכל, כמה קנוקנות, כמה פשטידאות ועוד, ועוד. כי לכל אחד קצובים מזונותיו עוד טרם שיסטר המלאך על הפה. והיה, הם יראו כי נחום שכור או קבצן פלוני אוכל בשר אך משבת לשבת כדי אכילת פרס, מיד יכניסו אותו לפני ולפנים, ויישיבו אותו אצל השור הבור ואצל הלויתן, התנא קמא ימזוג הכסות מהמר מרת דמבראשית, משה רבנו ינגן על כנורו, ואנחנו כלנו נצא במחול, קוזאק כדבעי למהוי, ואתם תביטו מנוכה והריר יזה מפיכם.

— מה תאמרו? גם שם תחפצו להיות יהודים יפים? הע, ראה נא יהודים היפים שלי! אנכי והרבש"ע יודעים אתכם היטב, אותנו לא תרמו, אני יודע אתכם בשמכם בבניכם ובבנותיכם.

— יודע אני את ר׳ שמאי ראש הקהל ואת זקנו הרחב ואת כרסו המלאה שהוא מהליקה כפעם בפעם בהנאה. עושה הוא בכסף הקדשים, השייך לי, כאדם העושה בשלו, ועוד יתגאה על זקנו, על יחוסו ועל אוצר הברזל שבביתו. הלא את אביו ידעתי וידעתם גם אתם, הוא היה שכור פשוט כמוני, אך בההפרש שלא התגלגל ברהובות; גם יודע אני באיזה אופן התגלגל הכסף לכיסו...

— יודע אני את הרב שאינו מבין אך קורקבן ובני מעים. יודע אני את השוחט, את המלמד, את הדיין... אני סוקר לתוך תוכבם ואין דבר נסתר ממני. אמרו נא לי, במה הנכם יפים? האינכם אוכלים ושותים ועושים צרכיכם כבני אדם? האינכם מתהכבים בשעת גרוב כמוני? התתגאו במה שתגררו ותפרכסו זה את זה? התתגאו במה שתאכלו בשר צלי ואנכי פת קבר? או במה שתמוצצו אותנו כל עוד שיש טפת לשד בעורקינו ותרמסו אותנו ברגל אחר שאין עוד לכם חפץ בנו?

— ראו נא אותי, הרי אני לפניכם, הגרוגרת שלאחר המציצה!

— בואו נא ואספר לכם מעשה, איך נעשים לנחום שכור!

— סבל הייתי אצליכם מימות נעורי, מיום שנפטרתי מהתלמוד תורה. כחמור עבדתי בפבריקה וטעינה של סחורתכם. בעל הבית הגון הייתי במנין החיטים. נתנו לי עליה הגונה, אנכי הלבשתי הכלי קודש, מפי ומפי בני ביתי חשכתי אוכל ועשיתי „קדויש" בכל שבועות, גם ר׳ גציל היה בא אלי, ר׳ געציל העובד עם שמונה פועלים, גם המגיד בא, שכנא שבח את הדגים ולקק האצבעות. יעקל קורקבון מזג לו כוס אחד וכוס שני ושאלני אנה השגתי ה„טפה" היקרה הזאת. המגיד אמר תורה מלאה „לשון קודש", לא אדע אם אנכי לא הבנתי מה יחפוין או גם בעצמו לא ידע הפצו. הקיצור היה כי הכל ברכו אותי ואת בני ביתי לכנוס חיים לגן עדן.

— אולם מה יעשה הרבש״ע? הוא רוצה ואני נופל תחת משאתו של ר׳ שמאי ראש הקהל, ואשבור יד ורגל. חודש ימים הפכתי משכבי בחליי. כל כלי הבית נמכרו אחד אחד, רעב ויסורים סבלתי אני וביתי, כל ה„בעלי-בתים" שלי וגם ר׳ שמאי בתוכם שכחוני כמת מלב. כי באמת, מה להם הגרוגרת לאחר שמצצוה?...

— כשהחלמתי וקמתי ממטתי, הלכתי ישר לבית ר׳ שמאי ראש הקהל, אשר בזכותו קרני האסון להתהפך מבעל הבית הגון לשנורר ושכור. כיון שבאתי אליו, נתמלא מיד רחמים עלי, בחמלה רבה שאלני על ימי חלייתי, על מצבי ומצב ביתי עד שהגיע להשאלה: מה דעתי לעשות מעתה. אנכי התחלתי לבכות מנהמת לבי, — אז הייתי עוד התלתל מתחטא כמוכם — כי גם בעצמי לא ידעתי הדרך אשר לפני מעתה. התחלתי לגמגם, אשר רצוני שיתנו לי מלאכה קלה, למען אתפרנס בכבוד ולו גם בצער ודוחק עוד יותר מקדם. אבל שטף הדמעות עצר בעדי להוציא הברה מובנת מגרוני. ר׳ שמאי הגביר שקרא בתחלה למראה דמעותי „נעביך! נעביך!" אבד כבר אריכת-האפים לשבת על צדי, ובכן שט בעיניו הנה והנה כמבקש מפלט. לבסוף קם ממושבו, הושיט ידו לתוך כיסו וימסור לתוך כפי שתי אגורות שלמות, ויאמר: „זה משלי! ושאר בני ישראל לא יקפצו גם הם את ידם להושיעך ברב או במעט..."

— ובכן זהו הדרך שהתיה הוא לפני...

— ברגע אחד נהפכתי משה נאלם להיה מורפת. כעס בלי תהום בא ללבי העלוב וגרש את האומללות ששכנה בו עד עתה. כנשוך קפצתי ממקומי והצלפתי הפרוטות על ראש הנדיב – ואבדה. רצתי, רצתי ותאורנה פתאם עיני. צעיף נפל מעל פני ותיכף ומיד הכרתי למה נעשיתי ברגע הזה. ישר רצתי לבית היין ואשת לשכרה, קללתי ושתיתי, קללתי ושתיתי, ויותר שהגחתי יי״ש לגרוני, יותר נפקחו עיני וראיתי אתכם עם כל השקר והערמימיות שבכם. עוד הפעם באתי לר׳ שמאי הגביר, התחלתי לדבר אתו בנוסח אחר לגמרי. ספרתי לו כל יחוסו מאלף עד תי״ו, ואז פתח לפני את אוצרו הטוב והעניקני ביד נדיבה. כן עשיתי לבעל בית השני וכן לשלישי... ככה נהייתי לנחום שכור! אז נוכחתי לדעת כי הכל הפקר, הכל מותר, רחמנות כבר מתה, אך בחזקה, בזרוע, צריכים לשאול את חלקו.

— אתם תעשו כלכם כל מה שלבכם חפץ, ומדוע לא אשתה גם אנכי יי״ש כאות נפשי? האם אכבד בעינכם אם אצער עצמי מן היין?...

— אשתי „עליו השלום" יצאה כמעט מדעתה בשעה שראתני בפעם הראשונה שב שכור הביתה, קללתני, הכתני ואנכי שהקתי למכאוביה. חפצתי להורות לה בינה כי יפה עשיתי, אבל היא צעקה כל כך עד שבעל כרחי שבתי עוד הפעם לבית היין, היא עשתה את שלה ואנכי עשיתי את שלי. ומה היה הסוף? בעת הראשונה לא הניחה אותי לצאת החוצה, והיה בצאתי, הקפתני עם בני ביתי ברחוב העיר והרימו קול צעקה מרה. אנכי הדפתים בידי השמאלית הבריאה, התרפקתי מזרועותם ואלך דרכי הלאה. הם באו אחרי לבית היין, שם הרימו שנית קולם, אבל אנכי שחקתי לטפשות לבם. הושטתי גם לה, לה„פלונית" שלי כוס יי״ש. בפעם הראשנה ושניה שפכתו על פני, אחרי כן שתתה ממנו להצאין, אחרי כן הגיהתו כלו... מאז נשתתקו הקטטות... אמנם גם הלאה באה לקרוא אותי יום יום מבית היין כמקודם... גם בשעה שידעה כי לא תמצאני שם... אבל לא נדבר עוד ממנה, כבר יעלו עשבים בלחייה, תנוה נא על מקומה בשלום.

— גם את בני הוצאתי מהתלמוד תורה שלכם, שכל עיקרה לא נעשית אך בשביל להמנות גבאים ושמשים. בכלל לא הפצתי שיהיה איש נבזה כמוכם, לא חפצתי שידע את האותיות הקטנות ויתבייש עם אביו השכור, לא הפצתי שיהיה בהמה בעינים סגורות כאשר הייתי אני על ידי התלמוד תורה שלכם.

— אשאל אתכם שאלה קטנה: מדוע תכבדו איזה קבצן מלובש בבגדי משי אשר תכנו שמו „נגיד", שהוא באמת אך סוס עצל ההי על השבון אחרים, יותר ממני? בזיעת אפי עבדתי למענכם כל עוד היה כח בידי, ועתה שיבת כל הצדקה לי, כל הצדקה היא שלי, אך שלי, וגנבים ורוצחים אתם אם תתנו את חלקי ליהודים יפים הבאים מארבע פנות תבל. אמרו נא, מה כתוב בסדרה? בסדרה כתוב, „כי יהיה איש סבל, ונפל ונשברה ידו, אז מחוייב הרב והבית דין לתת לו כדי חייו" ועתה מדוע לא תתנו לי את שלי? אתם שותקים? הפצים אתם לקנות לכם עוה״ב בעד הכסף השייך לי, ולכן לא תחפצו לתת לנחום שכור ה„עם הארץ" שאין לו בגד משי, שלא ידע לחנוף. ומה עלי לעשות? עלי לשהות לשכרה, לבזות אתכם, לצעוק, לקלל עד שבעל כרחכם תתנו לי את שלי. כך נוהגים עם אנשים שכמוכם.

- ברצון הטוב לא יתנו לי מאומה, עלי ללחום בכל מאמצי כחי. כל עוד פי עמדי לא אירא מקהלכם מאומה.

— גם מהמלאך דומה לא אירא. בטוח אני בחלקי לעולם הבא. בחזקה אדרשנו! כשיקרב אלי מלאך דומה, וישאלני „מה שמך?" אז אענהו: שמי „נחום שכור!" ומה תחפוץ עוד? מה? יש לך טענות עמדי? לא התפללתי? לא הלכתי למקוה? טוב מאד! נעשה נא חשבון בינינו! מדוע שברת את ידי? מדוע יישנתי בימי זקנותי על האצטבה הקשה? מדוע סבלתי חרפת רעב? שקול נא לי הטאים נגד ידי הכהה הזאת!...

— גם שם אצעק, אקלל, אחרף ואתבע את חלקי!...

— —

„פיו חרב חדה!" אומר יהודי אחד היוצא מן המקוה.

„עפרא לפומיה!" עונה השני לעומתו.

„על השם ועל משיחו!" גומר השלישי.

המהדורא בתרא ל„פחד יצחק"*)

שני ערכים לדוגמא עם הערות

מאת

שמואל צבי מרגליות (פלורנץ).

זה כמה שנים בא לידי כ"י ממהדורא בתרא לס' פחד יצחק שהזכירה המחבר ר' יצחק לאמפרונטי בעצמו בספרו הנ"ל בערך נעיניא דף ט"ז סוף ע"א, והנה הרב החיד"א בשם הגדולים (הוצאת בן־יעקב) ח"ב ערך פחד יצחק כתב שהר"י לאמפרונטי „עשה עוד מהדורא בתרא כמו י"ב ספרים אחרים". ור' יצחק ברוך הלוי מפיראַרא העיד בסוף ספרו „תולדות הר"י לאמפרונטי" (יצא לאור ע"י חברת מקיצי נרדמים, ליק 1871) ש„אוהבי תורה אשר בפיראַרא קנו את הכ"י ההוא מיד בעליו בשנת תר"ט ויתנוהו באוצר הספרים אשר בתלמוד תורה" ולהיות שהכ"י שלי אינו רק כרך אחד פוליו גדול אמרתי אולי יחסרו בו מאמרים רבים שהיו בכ"י שהזכיר הרב החיד"א, וכדי לברר הדבר בקשתי מידידי החכם ר' יוסף ירא, רב דק"ק פיראַרא, להודיעני מה טיבו של הכ"י המונח שם באוצר הספרים של הת"ת, והוא השיב לי שמספר הכרכים של הכ"י הנ"ל עולה לשלשים וחמשה אבל בכל כרך וכרך יש הרבה דפים חלקים ובהרבה דפים אחרים כתובה רק שורה א' באופן שאם יקבצו המאמרים המפוזרים ויכתבו זה אחר זה בלא הפסק יעלו לערך ארבעה או חמשה כרכים קווארט בלבד. מתוך תשובתו זאת של ידידי הרב הנ"ל, אשר הואיל בטובו להעתיק לי גם ראשי פרקים אחדים של הכ"י אשר לפניו למדתי שהכ"י שלי מכיל את כל המהדורא בתרא בשלמותה ממש כאשר יצאה בצורתה האחרונה מתחת יד המחבר.—

סדר המהדורא בתרא הוא כסדר גוף הפחד יצחק ע"פ א"ב, ולכל אות ואות ישנם גם כאן ערכים רבים ארוכים וקצרים וגם מראה מקומות וציונים הרבה אשר לפעמים ימלאו דף שלם ויותר. השו"ת הנספחות אל תוך הס' הן לרוב בלה"ק אבל יש מהן ג"כ בכתב ולשון איטאליא. גם נמצאו בו תשובות רבות מתלמידי המחבר ובפרט משלשה אלה מטיבי צעד, הלא הם ר' יעקב דניאל אולמו (Olmo[1]),

---

*) מאמרי זה היה מונח אצלי מוכן לדפוס משנת תרס"א ושלחתיו להרב עורך „האשכול" בחורף שנת תרס"ג אבל לא הספיק להדפיסו עד שידידי הרב ר' יוסף ירא מפיראַרא הוציא לאור את הערך „אברהם בן עזרא" (הראשון משני הערכים לדוגמא שהבאתי כאן) בס' ברכת אברהם שנדפס לכבוד הרה"ח ר' אברהם ברליגער נ"י במלאת לו שבעים שנה. ויען שהרב ירא לא נכנס לדבר לא על הכ"י בכלל ולא על הענינים הפרטים של הערך הנ"ל לא חשבתי למותר להוציא לאור את מאמרי כמו שהוא. ש. צ. מ.

[1]) הוא מחבר ס' עדן ערוך שנדפס בוויניציא ביחד עם ס' תפתה ערוך מר' משה זכות וראה מה שכתב אודותיו הר' הנגאל גיפי בספרו „זכר צדיקים לברכה" הנספח לתולדות גדולי ישראל מרמ"ש גירונדי צד 137.

ר' פנחס בר' מנחם הי ענו [1]) ור' מרדכי יוסף בר' יואב קארפניטי (Carpaneti) [2]) אשר בהם התפאר הרי"ל [3]) ושלשתם היו יקרים בעיניו וחביבים עליו עד מאד כאשר נראה מהסכמיתיו שדרכו לכתוב בשולי פסקיהם ותשובותיהם.

והנה הספר הזה, כדאי וראוי הוא שיפוצו מעינותיו חוצה למען ישתו רבים לרויה מבאר מים חיים הפרה אחד מגדולי חכמי ישראל. אך יען אשר מרוב כמותו לא דבר קל הוא להוציאו לאור בשלמותו, לכן השבתי שאפיק רצון מתופשי התורה ומאוהבי חכמת ישראל בתתי לפניהם בזה שני ערכים מתוכו לדוגמא. ובחרתי בשני הערכים האלה מפני שמתוכם יכירו הקוראים כי יותר שהיה הר"י לאמפרונטי בקי בכל חדרי התורה שבע"פ ויודע לשחות בים התלמוד ולרדת לעומקה של הלכה כחד מן קמאי, עוד אזן וחקר בפירוש המקרא ובדקדוק לשון הקודש ועמל ויגע לחפש בכ"י ובדפוסים ישנים כדי לתקן הנירסות כמעט כא' מהכמי דורנו. וזה באמת דבר יקר בימים ההם אשר רוב הרבנים של שאר הארצות לא היו יוצאים אף פסיעה אחת מתוך ד' אמות של הלכה וכל מי שעסק בחכמות הצוניות ואפילו בדקדוק לה"ק כמו זר נחשב בעיניהם, וראה זה מצאתי שהערך "יהושפט מלך יהודה" הנדפס במהדורא קמא, ואשר בו ידבר המחבר על הקושיא הנודעה, שבדה"י ב' כ"א ב' יהושפט נקרא "מלך ישראל", כתוב כצורתו גם במהדורא בתרא [4]), רק שנוספו עליו המלות האלה החסרות בנדפס: "ואין בידי לעת עתה סאנטי פאניינו לראות מה כתוב בו". והנה זה האיש סאנטי פאניינו הוא הכומר הנודע Santes Pagninus שהעתיק המקרא ללשון רומי [5]). ומי לא ישתומם על המראה שרב גדול ונכבד אשר יראתו היתה קודמת לחכמתו הרהיב עוז בנפשו לבקש התרת ספקות בפירוש המקרא בספרים שכתבו חכמים נוצרים וכומרים! אך באמת אין זה דבר יוצא מן הכלל אצל חכמי ורבני איטאליא הקדמונים כי כבר ידוע שעל פני ספרי הגדולים שבהם כמעט בכל דור ודור מרחף רוח חופשה וחירות שלא נמצא בספרי חכמי אשכנז וצרפת כי אם לעתים רחוקות ובמדה מועטת. וטעם הדבר כי ב"י יושבי הארץ הזאת, ארץ איטאליא, אף שגם עליהם עבר כוס התרעלה של שנאת הדת, מכל מקום לא סבלו צרות רבות ורעות ותלאות קשות כ"כ כמו אחיהם אשר בשאר ארצות ולכן

---

[1]) גיסו של הקודם, ור' חננאל ניפי בספרו הנ"ל הרבה לספר בשבחו, ועיין גם בשם הגדולים ח"ב ערך גבעת פנחס.

[2]) הביאו ר"ח ניפי שם צד 133 בין תלמידי הרוי"ל.

[3]) שם צד 296.

[4]) ביחד עם כ"י של המהדורא בתרא באו לידי גם חלקים אחדים מהכ"י של פחד יצחק וכנראה הוא הכ"י שהשתמשו בו המדפיסים והנה בכ"י זה של המהדורא קמא הערך "יהושפט מלך יהודה" איננו כתוב בגוף הספר כי אם על חתיכת נייר בפני עצמה שנדבקה אח"כ לשולי הדף וזה מורה לכאורה שהערך הנ"ל לא נכתב מיד המחבר בתחלה במהדורא קמא כי אם במהדורא בתרא ואח"כ ספחהו הוא בעצמו או המו"ל למהדורא קמא.

[5]) ההעתקה הזאת נדפסה בין השורות במקרא דפוס אנוירשה 1571, דפוס ליפסיאה 1657 ודפוס לונדון בשנה הנזכרת. וסאנטי פאניינו חבר ג"כ ס' דקדוק לשון הקודש שנדפס בליאוני 1526 וס' אוצר לשון הקודש שנדפס בעיר הנ"ל 1529; וקצור מזה האחרון נדפס באנוירשה בשנת 1570 ונמצא גם בפוליגלוטי שיצאה לאור בעיר הנ"ל בשנת 1572.

לב חכמיהם וסופריהם נשאר פתוח כפתחו של אולם לקבל את האמת ממי שאומרה ועיניהם לא השכו מראות אור כי יהל אף אם מחוץ למחנה ישראל מוצאו. היראים והחרדים על דבר ד' שבהם, ובכללם גם הרב הגדול ר' יצחק לאמפרונטי ז"ל, כשהיו מוצאים פרי יפה בשדה אחר היו עושים כר' מאיר: תוכו אכלו וקליפתו זרקו.

א.

אברהם בן עזרא רבנו הגדול, שמעתי ותרגז בטני לקול המולה כקול מחנה הרב ר' יהודה ליווא ז"ל [1]) בספרו תפארת ישראל [2]) דף ל"ח ע"ג וז"ל אלו הם דברי הראב"ע [3]) והוסיף עוד דברים כאלה וכאלה ואסף דברי רוח בחפניו ויש בוטה כמדקרות חרב והוא פירוש כי שמור הוא כמו זכור כי זכור פירושו שלא ישכח איזה יום מן השבוע לקדשו וכן שמור את יום השבת שלא ישכח מלקדשו ואלו דברים כמה שרמז הרמב"ן ז"ל [על הראב"ע] [4]) שלא ידע מן השרשים אשר הם להכמים אשר אמרו כל מקום שנאמר השמר פן ואל אינו אלא לא תעשה לכך שמור את יום השבת לקדשו אין ספק שהוא לא תעשה ואלו זכור את יום השבת בודאי היה עשה וכו' עכ"ל. ראו נא יבותי עד היכן הגיעה כהה של ההשגה לומר על הראב"ע שלא ידע שהשמר פן ואל אינו אלא לא תעשה דבר שאפילו תינוקות של בית רבן יודעים אותו. הן אמת שמצאנו ראינו להרמב"ן ז"ל שכתב [5]) וז"ל והטעם הזה לא יסבול אותו אלא מי שאינו רגיל בש"ס וכו' עכ"ל אבל אינו ענין אל מאמר ר' יהודה הנ"ל כאשר יראה המעיין בדבריו. ואנב גררא אודיע אל ידידי הקורא כי בפירוש הרמב"ן על התורה דפ"ס [6]) כתוב בו וז"ל: והטעם הזה לא יסבול אותו אלא מי שהוא רגיל בתלמוד וכו'. איברא דהרב ר' יצחק דמן עכו בעל ס' ברכת אברהם כ"י [7]) אשר היה תלמיד הרמב"ן ז"ל [8]) ועשה ביאור לפירושו [9]) הביא לשון הנ"ל כאשר הוא לפנינו והאריך ביאורו על זה ולא נגע ולא פגע על הראב"ע אפילו אות א' [10]) ולמען דעת צדקת הראב"ע וכי יודע ורגיל

---

[1]) הוא ה"ר יהודה בן בצלאל ליווא הנודע בשם מהר"ל מפראג.

[2]) דפוס וויניציא שנת שנ"ט.

[3]) רומז אל המאמר הארוך שהקדים הראב"ע לפירושו על עשרת הדברות שבפ' יתרו.

[4]) כן הוא בתפארת ישראל שם.

[5]) בפירושו על התורה שמות כ' ח'.

[6]) המחבר רצה לכתוב את מקום הדפוס אבל לא כתבו והניח את הנייר הלק ובלי ספק ראה את הנוסחא שהביא כאן באיזה ספר שלא היה תחת ידו בעת כתבו את מאמרו זה ושכח את מקום הדפוס. ואני עיינתי בדפוסים שונים וישנים ולא מצאתי את הנוסחא הנזכרת.

[7]) לא ידעתי מה טיבו של הספר זה שלא נזכר משום כותב קורות הספרות.

[8]) עיין בשם הגדולים. והר' שמואל אשכנזי כתב בסוף ס' נובלות חכמה (דפוס בסיליאה שנת שפ"ט דף קצ"ה ע"ב) שר' יצחק דמן עכו היה תלמיד חבר ובעל סודו של הרמב"ן.

[9]) הוא ס' מאירת עינים שנמצאו ממנו כמה כ"י ועיין בהערה שאח"ז.

[10]) הרב ד"ר פינקעלשערער ממינכען הואיל בטובו להעתיק בעבורי מתוך הכ"י של ס' מאירת עינים הנמצא שם בבית עקד הספרים אשר למלכות (lod. 17 fol. 64) קצת מפירוש

ובקי היה בתלמוד אציעה נא מה שמצאתי ראיתי לזכותו בזה על פי התלמוד וזה החלי בע"ה. גרסינן במנחות דף ל"ו ע"ב תניא ושמרת את החקה הזאת למועדה מימים ימימה ימים ולא לילות וכו' אמר ר' אלעזר כל המניח תפלין אחר שקיעת החמה עובר בעשה ור' יוחנן אמר עובר בלאו לימא בדרבי אבון א"ר אילא קא מיפלגי דאמר כל מקום שנאמר השמר פן ואל אינו אלא לא תעשה לא דכ"ע אית להו ד"ר אבין והכא במאי קא מיפלגי מר סבר השמר דלאו לאו והשמר דעשה עשה ומר סבר השמר דעשה נמי לאו ופי' רש"י השמר דלאו לאו ר' אלעזר סבר השמר דכתיב במילתא דמזהר רחמנא לא תעשה הוי לאו גמור ללקות כגון השמר בנגע הצרעת דמשמע דלא יקוץ בהרתו וכן השמר לך פן תכרות ברית וגו' אבל השמר דעשה כגון האי דמשמע לעשות תפלין עשה הוא עכ"ל. והרמב"ן עצמו בהשגותיו לס' המצות בשורש הראשון כתב וז"ל אבל חשוב תקופות שמנה בעל ההלכות הוא מצות עבור שנים על התקופות דכתיב שמור את חודש האביב וכו' וזו מצות עשה הוא כמו שאמרו חכמים השמר דעשה עשה וכו' יעוין שם באורך; גם הרמב"ם מודה ששמור את חודש האביב עשה הוא ואינו לאו מדלא מנאו בכלל הלאוין אלא שלא מנאו לעשה בפני עצמו לפי שהוא סובר שעשה זה נכלל ג"כ בפסוק החדש הזה לכם והשב כל תקוני העבור עשה א' כאשר כתב הרמב"ן ז"ל שם ע"ע ואפשר שאף ר' יוחנן מודה בשמור את חודש האביב שיהיה עשה דעד כאן לא קאמר ר' יוחנן השמר דעשה לאו אלא בדבר שהמצוה בעצמה היא מניעה כמו שלא להניח תפלין בלילה ופירוש הכתוב כך הוא השמר לך במצוה זו של תפלין שצויתיך שלא יהיו עליך אלא ביום ומכיון שהוא מניעה אעפ"י שהוא השמר דעשה היינו דכתיב בענינא דמצות עשה דתפלין הויא לאו והכי דייק לישנא דרש"י ז"ל שכתב אבל השמר דעשה כגון האי דמשמע לעשות תפלין עשה הוא עכ"ל

ר' יצחק דמן עכו על דברי הרמב"ן אשר אנחנו עוסקים בהם וז"ל: אבל החליף בדבור השני וכל תמונה ואמר כל תמונה כו' סור חלוף זה ותוספת זאת שהחליף הכתוב והוסיף יראה לי ממיעוט שכל שבי שהוא לרמוז גראת (צ"ל גריעת) העובד ע"ז שגורם לוא"ו של שם המיוחד להסתלק מהתמונה הכלולה מכל התמונות והוסיפה הכתוב בש' (ר"ל בועל שלשים) שהוא כוד הגלגול לרמוז שאותו רשע בעבדו ע"ז היתה נשמתו ראויה להכרת כריתה עולמית אלא שהשם ברחמיו שהוא"ו רומז להם חשב מחשבות לבלתי ידח ממנו נדח ומגלגל נשמתו מגוף אל גוף ללבנה ולצרפה ולהחזירה אל יסודה אם תזכה כי רחמיו על כל מעשיו. ואע"פ שאמר הוב על חסרון ותוספת וא"ו זו אין בכך כלום וגם הוא לא נתכוון כלל בזה אני אומר דברים נכוחים הם למבין ונקשרים בעיקר המקובל ויהי רצון מלפני מאיר עיני הרואים שתמיד יאיר עינינו להאיר כל כוונת הרמב"ן ז"ל בכל דבריו ולהוסיף עליהם ויגלה עינינו ויראינו נפלאות מתורותיו אמן. והטעם הזה לא יסבול אותו אלא מי שאינו רגיל בתלמוד ר"ל טעם זה על יתרון האותיות וחסרונו מכאן ותוספתו כאן שאמרנו שאין בזה כלום לא יסבול אותו אלא מי שאינו רגיל בתלמוד כלומר אין כח באדם לסבול זה אלא אותם שאינן רגילים הם לבדם הוא שאין להם כח לכבול אבל הרגיל בתלמוד הוא לבדו יכול לסבול שכן אז"ל גורעין ומוסיפין ודורשין כמו שדורשין על פסוק ונתתם את נחלתו לשארו ונתתם נחלת שארו לו (ב"ב קי"א ע"ב) עכ"ל. — העתקתי את כל המאמר הזה מפני שמתוכו יכיר הקורא את תכונת הפירוש הזה שמחברו הלך ארחות עקלקלות אל כל אשר נשאו רוח הקבלה ללכת ועם היותו נקרא „תלמיד חבר ובעל סידו של הרמב"ן ז"ל" (עיין בהערה ה') לא הבין את דברי רבו. ראה למטה עמוד 214 הערה ב'.

זדו"ק[1]. מעתה נוכל לומר ששמור את חודש האביב שהוא לומר שיזהר שחודש ניסן יבא באביב שהענין בעצמו הוא חיוב בעשה כולי עלמא מודו דהוי עשה והיינו טעמא דהרמב"ם ז"ל שפסק בפ"ד מה' תפלין דהמניחן אחר שקיעת החמה עובר בלאו כר' יוחנן דהוא רביה דר' אלעזר דסבר דהשמר דעשה נמי לאו אע"ג דשמור את חודש האביב הוי עשה לדידיה כדכתיבנא ובזה נוכל לומר בשמור את יום השבת דהוא עשה כמו זכור לקדשו בדברים כדברי רז"ל וכפי הפשט שישמור לידע בכל יום איזה יום מהשבוע הוא כדי לידע מתי הוא שבת כדברי הראב"ע ז"ל דהוי עשה לכ"ע ונכלל בזכור ושניהם דבר א' ובדבור א' נאמרו נמצינו למדין שאם הראב"ע פירש שמור את יום השבת לקדשו שהיא עשה כמו זכור אתיא שפיר כרז"ל לכ"ע ואי נמי לא אתיא אלא כר' אלעזר דלית הלכתא כוותיה ניחא ג"כ מכיון שנמצא א' מרבותינו שסובר כך ובזה אתי שפיר טפי פשטיה דקרא יותר מלומר ששמור היא לא תעשה אין מן התימה אם הראב"ע פי' פשט הפסוק כאותו מאן דאמר כי גם רש"י ז"ל בהרבה מקומות בפירושו על התורה פי' פסוקים כדעת מי שאין הלכה כמותו לפי שפירושו יותר מיושב על דברי הפסוק וכי מפני זה נאמר עליו שלא ידע את השרשים אשר הם להחכמים וכו' או שאינו רגיל בש"ס ח"ו וגם הרמב"ן בעצמו בפ' ואתחנן כתב וז"ל והתחיל לבאר להם זכור במקום שמור (צ"ל שמור במקום זכור וכן הוא ברמב"ן) על דרך הפשט, ועל דרך רבותינו בדבור א' נאמרו ע"כ. א"כ אין שום תרעומת על מי שיפרש כפי הפשט ששמור הוא כמו זכור ולזה נמצינו כמוכרחים לומר שמה שאמר הרמב"ן בפרשת יתרו והטעם הזה לא יסבול אותו אלא מי שאינו רגיל בתלמוד עכ"ל היינו לומר שאינו רגיל לפרש הפסוקים כדרך התלמוד אלא כפי הפשט זהו דעת הרמב"ן ז"ל אבל כבר העירותי בצדק שגם כפי התלמוד נוכל לומר ששמור הוא עשה, והנה שמעתי א' קדוש מדבר והלא גמרא ערוכה בפ' מי שמתו דף כ' דגרסינן התם נשים חייבות בקידוש היום דבר תורה דאמר קרא זכור ושמור כל שישנו בשמירה ישנו בזכירה ופי' רש"י בשמירה דלא תעשה מלאכה אלמא שמור הוא לא תעשה, דאיברא דלפי' רש"י ז"ל שמור הוא לא תעשה אבל כבר אפשר לפרש לשון התלמוד בזה בדרך אחר באופן שנוכל לומר עפ"י התלמוד ששמור נמי עשה הוא כאשר תהלה לאל יגעתי ומצאתי בספר הסמ"ג עשין כ"ט שכתב וז"ל נאמר בדברות הראשונות זכור ובאחרונות שמור ועשה א' הוא וגרסינן בפ' מי שמתו ובפ"ג דשבועות נשים חייבות בקידוש היום דבר תורה שנא' זכור ושמור כל שישנו בשמירה ישנו בזכירה עכ"ל. וא"כ כפי הסמ"ג ישנו בשמירה היינו לומר דמצות עשה דשמירה לשבות בו ממלאכה ופי' הפסוק שישמור את יום השבת ויקדשהו לשבות בו ממלאכה ובזה ודאי נשים חייבות כיון שיש בזה ג"כ לאו דלא תעשה כל מלאכה וזה פשוט ואעפ"י שרז"ל הוציאו מזכור שקדוש היום דבר תורה וא"כ איך יהי' עשה א' זכור ושמור והלא שמור מוכרחים אנו לפרשו למ"ע דשביתה ממלאכה כדי שיתחייבו בה גם הנשים לתת מקום לדרש רז"ל כל דאיתנהו בשמירה איתנהו

---

[1]) ר"ל דזהו לר' אלעזר אבל לר' יותנן האי ושמרת, דלענין הנחת תפלין ביום הוא עשה, לענין הנחת תפלין בלילה הוא לאו, וכעין זה אמרו התוס' בעירובין צ"ו ע"א ד"ה השמר דעשה.

בזכירה דע נא המעיין שמצות קדוש היום הוציאוה רז״ל ממלת לקדשו ולא מזכור כאשר כתב בבירור הרמב״ן ז״ל בפרשת יתרו בשם מכילתא ג״כ יע״ש. את כל זה כתבתי להשיב על פי הדרך אשר דרך בה הרב בעל תפארת ישראל אבל המעיין ביושר דברי הראב״ע יראה בבירור שאין מדבריו שום סתירה לדברי רז״ל במה שאמרו שמלת שמור הוא לא תעשה כי הוא לא אמר כי שמור היינו שישמור את יום השבת שלא ישכח מלקדשו כאשר כתב הרב הנז׳ אלא אמר שמלת זכור היא כללית שבכל יום יתן דעתו לידע איזה יום הוא מהשבוע כדי שידע איזה הוא יום השביעי שהוא אסור במלאכה וישמר מעשותה והיינו שמור וזהו שכתב שישמור היום השביעי שלא יעשה בו מלאכה ולא אמר שישמור את השבת לקדשו כאשר כתב הרב הנ״ל אבל כוונת הראב״ע לומר שזכור ושמור בדבור א׳ נאמרו היינו שבכלל זכור הוא שמור שיזכור את יום השביעי כדי ליזהר מעשות בו מלאכה דהיינו שמור שהוא לא תעשה וא״כ דעתו בזה כרז״ל דזכור הוא עשה ושמור לא תעשה ובדבור א׳ נאמרו[1]) ואף הרמב״ן ז״ל בכלל דבריו על זה ביאר על דרך פשט פסוק זכור וסיים דבריו וז״ל וכן פי׳ ר״א[2]). וגם ראיתי את הלהין אשר הרב

[1]) לא ידעתי מדוע לא הביא הרב המחבר את דברי הראב״ע שאמר שם בפירוש, ודע כי השמונה דברים (ר״ל חוץ מאנכי וכבד) כולם „מ צ ו ת ל א ת ע ש ה" ולפי זה כל הפלפול אשר בו עמל ויגע המחבר להוכיח את צדקת הראב״ע והסכמת דעתו עם דעת רז״ל בענין היות שמור מצות לא תעשה היא ללא צורך. ואדרבה אם יש לבעל דין לחלוק על הראב״ע לא יהיה זה אלא בפירושו למלת זכור שלפי דעתו טעמה כמו שמור דהיינו לא תעשה ולדעת רז״ל היא מצות עשה.

[2]) אין ספק אצלי שבגוף הענין הדין עם הרב המחבר, ר״ל שבאמת לא עלה על לב הרמב״ן כאן לומר על הראב״ע שלא היה רגיל בתלמוד, אבל בפירוש דברי הרמב״ן גם הוא במה״כ לא דקדק יפה ולכן נכנס בדחוקים כאשר יראה כל קורא מבין. והנני לבאר בקצור את עומק כוונת הרמב״ן ז״ל וחלוק דעות שיש בינו ובין הראב״ע. הנה להראב״ע הוקשה בתחילה מאין באו כל אלה השנוים שבין הדברות האחרונות לדברות הראשונות ובפרט השנוי מזכור לשמור. אמת הוא שרבותנו ז״ל אמרו זכור ושמור בדבור א׳ נאמרו אבל אם נפרש מאמרם זה כפשוטו אז מלבד הקושי שיש בעיקר הדבר יקשה ג״כ מה נאמר בשנוים האחרים, לכן אמר הראב״ע שהדברות האחרונות הם דברי משה ששנה ופירש לבני ישראל את עשרת הדברים ששמעו מפי הגבורה ושמר הטעמים ולא המלות וזאת היא לדעתו גם כוונת רז״ל באמרם זכור ושמור בדבור א׳ נאמרו היינו ששמור שאמר משה הוא פירוש וטעם לזכור שאמר השי״ת כי טעם זכור הוא שיזכרו את השבת כדי שישמרו מלעשות בו מלאכה והרי זה כאילו הם דבור אחד. וכמו כן גם השנוים האחרים הם כפירוש וביאור שעשה משה לדבר ד׳. והנה גם הרמב״ן ז״ל מודה שהדברות האחרונות מפי משה יצאו כאשר יראה כל מעיין בפירושו ביתרו ובואתחנן רק שהוקשה לו מפני מה הקפידו חז״ל לתת טעם לשנוי של זכור ושמור ולא הקפידו על השנוים האחרים ולפי דעתו הטעם בזה הוא כי בכל השנוים האחרים אין שום נ״מ והכל יודעים שהם כפירוש והרחבת דברים אבל בזכור ושמור יש חלוף מ„עשה" ללא תעשה ולכן פירשו הם ז״ל שזכיר ושמור בדבור א׳ נאמרו היינו שיצאו ממש ב ב ת א ח ת מפי הגבורה. ועל זה מוסבים דבריו „והטעם הזה לא יסבול אותו וכולי" ר״ל הטעם שאמרתי שבשבילו הקפידו חז״ל על שינוי של זכור ושמור ולא הקפידו על שאר השנוים לא יסבול אותו וכולי. אלא שהדברים האלה כאשר הם לפנינו בכל הדפוסים קשים להולמם ואין להם שום פירוש כי איך יאמר על הטעם שנתן הוא בעצמו שלא יסבול אותו אלא מי שאינו רגיל בתלמוד? וגם אם נקבל הגירסא שהביא הרב המחבר (ר״ל „אלא מי שהוא רגיל בתלמוד") אין הלשון „לא יסבול אותו"

הגדול ראים[1]) להין את רבינו והרד"ק על פסוק ארמי אובד אבי שפירשו אובד על יעקב שכן כתב וז"ל והחכם ראב"ע טען ואמר כי מלת אובד אינה מהפועלים היוצאים וכו' וכן כתב הרד"ק וכו' ואח"כ כתב שהכמינו ז"ל העתיקו על פי קבלתם איש מפי איש עד מרע"ה מפי הגבורה שארמי הוא לבן ושאובד הוא יוצא עכ"ל והן אמת שרז"ל דרשוהו על לבן[2]) אבל כבר ידענו שזה על דרך דרש ושבעים פנים לתורה והפשט לא יופשט וא"כ אין לנו הכרח לומר שקבלו רז"ל שהפירוש האמיתי בפשט פסוק ארמי אובד יהי' שעל לבן מדבר אלא שרז"ל קבלו שלבן הארמי בקש לעקור את הכל כמו שאמר לו יעקב לולא אלקי אבי בעזרי וכו' כי עתה ריקם שלחתני וגם לבן אמר לו יש לאל ידי לעשות עמכם רע וכו' וקבלו רז"ל בזה שכוונת לבן בזה לא היה על הממון לבד אלא גם על הנפשות וסמכו זה לפסוק ארמי אובד אבי אשר, כפי הפשט שמדבר על יעקב כמו שסיים וירד מצרימה ויגר שם וכו' כפי' הראב"ע וסיעתו, ק"ק שהיה לו לומר אבי ארמי אובד ודו"ק אלא שההכימה התורה לומר ארמי אובד אבי לרמוז לנו שמלבד שיעקב בהיותו בארם היה אובד כלימר עני אירע לו ג"כ שם שארמי היינו לבן בקש לאבדו ולזה אמר ארמי אובד אבי ליתן מקום לדרשה זו ואעפ"י שאובד הוא בינוני או תואר ואין מקום לקרא

מיושב. לכן עלה בדעתי שט"ס יש כאן ובמקום לא יסבול צ"ל לא יסכול, מלשון סכל הנהוג אצל כופרי ימי הבינים במובן חסרון ידיעה (עיין אמונות ודעות הוצאת סלוצקי צד 45: ואלה... סכלו אפני הבאת הראיה; מו"נ ח"א פל"ב: ומי שיסכול השחייה יצלול; ושם ח"ג פמ"ה: וכאשר סכלו אנשי הצאבה מציאות השם וכו'). ולפי זה פירוש דברי הרמב"ן הוא כן: הטעם הזה ר"ל שרבותינו הקפידו על שינוי זכור ושמור מפני שיש בו חלוף מעשה ללא תעשה לא נעלם אלא ממי שאינו רגיל בתלמוד אבל מי שהוא רגיל בתלמוד ידע ויכיר כי נכון הוא. — והנה בקשתי את ידידי הרב קאמעריני מפארמא לעיין בכ"י של פירוש הרמב"ן על התורה הנמצאים שם בבית עקד הספרים ושמחתי לראות מתוך תשובתו שקלעתי בהשערתי אל נקודת האמת והנני מעתיק בזה את תשובת הרב הנ"ל: חפשתי בכל הכ"י של פירוש הרמב"ן על התורה הנמצאים פה (codd. 7, 489, 608, 794) ובכולם נמצא המאמר הנ"ל כאשר הוא בנדפס, אלא — וזה דבר פלא בעיני — שבכל הכ"י המונח הב' של יסבול היא כמו כ' עכ"ל. ואח"כ העירני ידידי החכם ד"ר עלבאָגען נ"י שבפי' הרמב"ן דפוס וויניציא ש"ה הנמצא בבית עקד הספרים של ביהמ"ד לרבנים אשר פה חכם א' בלתי נודע שמו כתב על הגליון שינויי נוסחאות, בלי ספק עפ"י כ"י א' או יותר שהיו בידו. והנה במלת „יסבול" רשם החכם הקדמון הנ"ל: נ"א יסכול. היוצא לנו מזה עכ"פ הוא שהרב בעל תפארת ישראל טעה בחשבו שהרמב"ן כונן חציו על יתר נגד הראב"ע, ובאמת אין הלוף ביניהם אלא שהרמב"ן מפרש דברי רז"ל „זכור ושמור בדבור א' נאמרו" כפשוטן והראב"ע סובר שכוונתם לומר שהם בדבור א' מפני שהשני הוא טעם הראשון. ובדרך אגב אעיר פה, על שגגה שיצאה מלפני השליט הוא הראב"ע שמדי דברו בשינוים שבין דברות האחרונות לדברות הראשונות כתב בדבור העשירי וז"ל: בראשונה עבדו ואמתו קודם שורו וחמורו ובשנית שורו וחמורו לפני עבדי ואמתו, ובהמשך דבריו הוסיף לכתוב פעם שנית „ועוד איך יאמר עבדו ואמתו ואח"כ שורו וחמורו ויאמר בבת אחת הפך הדבר", ועוד פעם שלישית בחפצו ליתן טעם לכל השינוים כתב: „וכנגד הבית והשדה הקדים (בדברות האחרונות) שור וחמור שיחרוש בהם אח"כ עבד ואמה". וזה טעות נפלא כי שינוי זה לא היה ולא נברא ובדברות האחרונות כמו בדברות הראשונות עבד ואמה כתובים קודם שור והמור.

[1]) הוא ר' אליה מזרחי בפירושו לרש"י על התורה.

[2]) ספרי. ועיין ברש"י ובתרגומים.

כן למי שרוצה לעשות הפעולה ולא התחיל ולא עשאה עדיין, זה מתורץ שבגוים מחשבה רעה הקב"ה מצרפה למעשה [1]) כאשר כתב רש"י ז"ל ובודאי שכל זה הוא על דרך דרש ואין מדרכי הפשט לקרוא למי שרוצה לפעול ולא פעל פועל כשאין שם הכרח גמור אשר על כן הראב"ע וסיעתו מפרשי הפשט בחרו להם דרך אחרת ופירשו אובד בודד כדרך זאת המלה שלא תבא מן הקל כי אם בפועל עומד והביא ראיה לדבר (שכפי הפשט אין לפרשו על לבן) מפני שלעומק הבנת פשט הפסוק היה נראה שכפי הפשט המה אמורים דברי רז"ל ולזה הכריח הראב"ע שאין לומר כן אבל כבר ידענו דבריו ממקומות הרבה שאין דעתו לסתור דרשות רז"ל והפשט יופשט (צ"ל לא יופשט כלומר לא יסתר. עיין לעיל צד 215) והדרשה תדרש. ולמען לא יתעקש אדם ויאמר והלא הרמב"ם ז"ל בריש מס' תרומות כתב שבעלי המשנה היו בקיאים בלשון הקודש יותר ממנו וכן כתב בפ"ב בכלאים משנה ב' יע"ש ואם הם דרשו בהגדה אובד פועל יוצא ושעל לבן ידבר למה לו להראב"ע לפרש על יעקב אבינו ופועל עומד אף אני אודיעך קשט דברי אמת עפ"י דקדוק הלשון : אין ספק שלשון הקדש הוא כמו שאר הלשונות שמדברים בו בני אדם והוא א' משבעים לשון ומקורו הוא מעבר הנהר ולזה נקרא לשון עברי כפי הרד"ק בהקדמת המכלול, וכפי בעל ערוגת הבושם בהקדמתו הוא הלשון הקדוש ועליו נאמר ויהי כל הארץ שפה אחת ודברים אחדים וכן דעת רש"י והראב"ע כמו שנראה מדבריהם על זה הפסוק וגם בעל המכלול אפשר שיודה בזה אלא שנקרא לשון עברי מפני שנשאר ביד עבר ויוצאי חלציו בהתפלג הלשונות ובאותו הלשון הקדוש נתנה תורה ובו היו מדברים (בו) בני עמנו בהיותם בארצם ומיום גלותם והתערבם בגוים נשכח מהם לש"ן הקדש ולמדו לשונות העמים כמו שהתרעם עליהם נחמיה ובניהם חצי מדבר אשדודית ואינם מכירים לדבר יהודית [2]) אלמא לשונם הנהוג היה לשון הקדש וכ"כ המכלול בהקדמתו הנ"ל ובעונותינו לא נשאר אצלינו היום בלש"ן הקדש כי אם הכ"ד ספרים והמשנה והנלוה אליה ולזה נוכל ללמוד דרכי לשון הקדש גם מהמשנה במה שלא נמצא בפסוק וכן הוא מנהג המדקדקים ואם מצאנו במשנה מלה בשורש א' ובפסוק נמצא כמוה בשורש אחר כמו תורמין [3]) לא מפני זה נאמר שאינה לשון הקדש אלא גם היא תחת סוג לשון הקדש נכנסה כמו שבמקרא ג"כ מצאנו ב' שרשים בענין א' כמו הלך וילך ודומיהם וגם אם מצאנו במשנה הפרש מהפסוק מלשון זכר לנקבה כמו מרחלים רחלות [4]) כיוצא בזה ג"כ מצאנו בפסוק שלשה שבועים ימים שבעה שבועות וכן אם מצאנו בפסוק מסכה יינה [5]) ובדברי רז"ל מזוג (ע"ז דף נ"ח ע"ב) גם בפסוק מצאנו פעלים רבים מורים על דבר אחד כאשר כתב בעל ערוגת הבושם פ"ז וע"ש וא"כ ודאי על (צ"ל עם) כל אלה השינוים גם לשון המשנה והנלוה אליה בכלל לשון הקודש הוא ומכיון שידענו שהמשנה היא מחוברת בלשון הקדש אם מצאנו בה מלות שלא מצאנום במקרא או באופן אחר מהמקרא נודע בודאי שגם

---

[1]) ירושלמי פאה פ"א ה"א.

[2]) נחמיה' י"ג כ"ד.

[3]) תרומות פ"א ובהרבה מקומות.

[4]) הולין פי"א מ"א ומ"ב.

[5]) משלי ט' ב'.

באותו הסגנון היו אומרים בעלי לשון הקדש אותה המלה ואומרים ז"ל לשון תורה לעצמה ולשון חכמים לעצמם [1]) אין כונתם על לשון התלמוד שזהו פשיטא שלשון התלמוד היא בלשון ארמי ועוד שזה אמרו על לשון המשנה כמו רחלות בחולין פ' ראשית הגז וכן מצאנו להם במזגו שהוא לשון עברי בע"ז דף נ"ח אלא כוונתם שאעפ"י שבפסוק נמצא מלה באופן א' אין מן ההכרח להמצא כן שלא באופן אחר בדברי רבותינו כי לפעמים נמצא להם מלות בסגנון אחר מהפסוק והטעם לפע"ד הוא היאיל וזה וזה היכשר בלשון הקדש היו אומרים אותם הענינים בלשונות הנהוגים להם יותר וששמעו אותם מפי רבים כי חייב אדם לומר בלשון רבו [2]) וא"כ נמצא להם באיזה מלות כמו לשון לעצמו כלומר שלא נמצא אותו הלשון בפסוק עם היותו לשון הקודש כמו חזר מחל וכדומה וזהו אמרם לשון תורה לעצמה לשון חכמים לעצמם ואלו ואלו דברי קדש הם. ומעתה מה שכתב הראב"ע על ורבים מעמי הארץ מתיהדים וז"ל ותשו' על מלת תורמין שאמרו רז"ל לשון מקרא לחוד ולשון תלמוד לחוד והמה דבריו אשר כתב על פסוק אל תבהל על פיך וז"ל וידוע כי יש כמה לשונות בתלמוד ואינם לשון הקדש וכן אמרו לשון מקרא לחוד ולשון תלמוד לחוד כונתו לומר שלשון קדמונינו ז"ל אינו כולו על דרך המקרא ממש ורק דרך הוא בפני עצמו כמו שכתוב בס' צחות דף קס"ז ע"ב [3]) וז"ל ודע כי יש בדברי קדמונינו ז"ל פעלים אינם על דרך דקדוק המקרא והם יודו כן שאמרו לשון מקרא לחוד ולשון תלמוד לחוד והנה אמרו מן תרומה תורמנן וכו' וסיים דבריו וז"ל רק לשון קדמונינו ז"ל דרך היא בפני עצמה ע"כ. וזה בשני פנים א' היא לשון הגמ' שבלולה מכמה לשונות כאשר כתב הראב"ע הנ"ל בפסוק אל תבהל הנ"ל וז"ל וידוע כי יש כמה לשונות בתלמוד ואינם לשון הקדש וכן אמרו וכו' ומי הביאו בצרה זאת וכו' וסיים שם ולמה נתפלל בלשון מדי ופרס ואדום וישמעאל ע"כ והפן השני הוא לשון משנה והנלוה אליה שהם בלשון עברי ובלשון הקדש כאשר כתב הרמב"ם על מלת תורמין אלא שאין המשנה הולכת כולה על דרך לשון המקרא דוקא שלפעמים נמצא בה הפ"ש מהפסיק וא"כ גם במשנה אף שהוא לשון הקדש צח ומצוחצח יצדק גם בה לומר לשון חכמים לעצמן כיון שאין כולה על דרך לשון המקרא ממש ובזה צדקו יחדו דברי הרמב"ם והראב"ע ולא פליגי אהדדי כאשר חשב הרב בעל תי"ט בריש מס' תרומות [4]). אך אמנם במה שמצאנו במקרא טוב הוא להתבונן ממנה דר

---

[1]) חולין קל"ז ע"ב.

[2]) עדיות פ"א מ"ג.

[3]) המחבר העתיק מס' הצחות שנדפס בוויניציא בשנת ש"ו ביחד עם ס' מהלך שבילי הדעת מר' משה קמחי וס' פתח דברי בלא שם מחבר (ורמש"ש מיחסו לא' מתלמידי ר' משה ן' חביב, עיין באוצר הספרים לבן-יעקב בערך פתח דברי) וס' המאזנים להראב"ע. כל אלה חברו יחד בסדר א' ע"י ר' אליהו בחור ונדפסו בשנה הנ"ל בשם הכולל „דקדוקים", ומספר הדפים הולך כסדר הזה: ס' מהלך שבילי הדעת א'—נ"ב; ס' פתח דברי נ"ג—קל"ב; ס' הצחות קל"ג—קצ"ד, וס' מאזני לשון הקודש (הוא ס' מאזנים) קצ"ה—רל"ו.

[4]) ר"ל שהרב בעל תי"ט אחר שהביא את דברי הרמב"ם בענין מלת תרם שהיא לדעתו „לשון מלשונות העברים" כתב וז"ל אבל ראיתי להראב"ע בפי' מגלת אסתר במלת מתיהדים, כתב על מלת תורמין שהיא בכלל מאמרם ז"ל לשון מקרא לחוד ולשון הגמרא לחוד ע"כ ומזה נראה שלדעת הרב בעל תי"ט הראב"ע חולק על הרמב"ם.

לשון הקדש ועליה נבנה יסוד הלשון כמו שכתב הראב״ע בשער הא׳ מספרו יסוד מורא וז״ל רק טוב הוא למשכיל שיתבונן יסוד לשון הקדש מהמקרא וכו׳ ובס׳ הצחות באות הי״א כתב וז״ל אנחנו המדקדקים לעולם נרדוף אחר הכתוב [1]). והגם שאמרנו ופירשנו לשון תורה לעצמה ולשון חכמים לעצמן זהו שאנו רואים בבירור שלשונם באיזה מלה אינו על דרך המקרא אבל במה שלא מצאנו הכרח בדבריהם שיהיו באופן אחר מהפסוק אין לנו לזוז מדרכי המקרא ודברי רז״ל ג״כ עליה נגהיג וכן נאמר באובד שגם לרז״ל פועל עומד כפי הפשט כדרך הקל מזאת המלה ומה שדרשוהו על לבן ויהיה פועל יוצא הוא על דרך הדרש מהטעם דלעיל [2]) ובאר היטב אמרו בספרי ארמי אובד אבי מלמד שלא ירד יעקב לארם אלא לאובד ומעלה על לבן הארמי כאילו אבדו [3]) וכן הבין הראב״ע שעל פי הדרש אמרו רז״ל זה לבן אבל לפי הפשט אין ספק בו שהרשות נתונה ביד המפרשים לפרש כרצונם ובא האות והמופת כי מלבד הרד״ק הנ״ל גם הר״י אברבאנאל בפירושו על התורה הב״א דברי חז״ל ודברי הראב״ע והאריך וסיים דבריו וכל דרך איש ישר בעיניו עכ״ל הנה שאף הוא ראה אנדה הנ״ל ולא שמיע ליה שתהא מקיבלת מפי מרע״ה ואף הרב בעל תולדות יצחק [4]) פירש הפסוק כדברי רבנו וז״ל ארמי אובד אבי כלומר איני חושב שהארץ שממנה הוצאתי אלו הבכורים (ש)ירשתיה מאבותי שיעקב אבינו איש נאבד ועני היה וקראו ארמי ליעקב לפי שגר בארם וכו׳ והאחרון הכביד הרב הגדול רבנו בחיי בפי׳ על התורה כתב וז״ל ארמי אובד אבי קרא ליעקב ארמי ושיעור הכתוב ארמי היה אבי וביאור אובד עני ויאמר כאשר היה אבי בארם אובד היה כלומר עני היה בלא ממון וכן תנו שכר לאובד ועיין שהאריך. ואחרון אחרון חביב הרשב״ם ז״ל אשר היה בדורו של הראב״ע כתב בפי׳ על התורה וז״ל ארמי אובד אבי אברהם ארמי היה אובד וגולה מארץ ארם כדכתיב לך לך מארצך וכדכתיב ויהי כאשר התעו אותי אלקים מבית אבי לשון אובד ותועה א׳ הם כהאדם הגולה כדכתיב תעיתי כשה אובד בקש עבדך, צאן אובדות היו עמי רועיהם התעום, כלומר מארץ נכריה באו אבותינו לארץ הזאת ונתנה הקב״ה לנו עכ״ל ופשיטא שכל אלו השלמים לא הסכימו לסברת הרא״ם שתהיה קבלה בידינו מפי מרע״ה שארמי הוא לבן ושאובד הוא פועל יוצא כאשר כתב הוא ז״ל. והואיל ואתא לידן הרשב״ם ז״ל ראיתי להעתיק

---

[1]) דפוס וויניציא הנ״ל דף קמ״ט ע״א.

[2]) מה שהביא להרב המחבר להאריך כאן כ״כ בענין יחוס לשון המשנה ללשון המקרא הוא מה שכתב המזרחי לקיים את פירוש רש״י עפ״י דרשת חז״ל על פסוק ארמי אובד אבי וז״ל שם: ודברי המשנה שאצלינו היום הם כדברי המקרא בעצמם מפני שחכמי המשנה קבלו הלשון מפי רואה הספרים הראשונים אשר היו טרם גלותינו ונפסדו ממנו וכו׳ ע״ש.

[3]) עיין בספרי הוצאת פריעדמאן ובהערת המו״ל שם, ועיין עוד בלקוטי מכילתא לס׳ דברים מר׳ דוד צבי האפפמאן (יצא לאור בס׳ שי למורה שנדפס לכבוד הרב ר׳ עזריאל הילדעסהיימר ז״ל, ברלין תר״נ) צד 28 והערה רל״ג. ואולי מלת לאובד בספרי הוא שם על משקל שורק כמו שהביא הרד״ק בס׳ השרשים על פסוק ואחריתו עדי אובד (במדבר כ״ד כ׳).

[4]) הוא פירוש על התורה מר׳ יצחק בר׳ יוסף קארו שהיה דודו של הרב בעל הבית יוסף.

מה שכתב בפירושו על התורה בפ׳ תולדות [1]) וז״ל אלה תולדות יעקב ישכילו ויבינו אוהבי שכל מה שלמדונו רבותינו כי אין מקרא יוצא מידי פשוטו [2]).

ב.

רש"י. ביאותי מפרשי רש״י ז״ל מתחכמים לפעמים לפרש דבריו ובנו יסידותיהם על שקר או טעות הדפוס חשבתי דרכי להביא לפני כל מבין דבורים שלשה בחומש שלי דפוס סאלוניק קדמון ומצאתי אחד מהם גם במקרא בבית הנעלה כמר משה מלאוידא יצ״ו דפוס סאלוניק נדפס ביום אחד לחודש [כסלו] [3]) שנת עורה כבודי [4]) אשר תחת המלך סולטאן סולימאן יר״ה. בפ׳ וארא בדפוסים שלנו כתב וארא אל האבות: באל שדי; הבטחתי הבטחות ובכולן אמרתי להם וכו ובמקרא שלי דפוס ישן הכתוב הוא כך וארא אל אברהם אל האבות הבטחתים הבטחות ובכולם אמרתי להם אני אל שדי [5]); באותה פרשה במכת ברד כתיב כי בפעם הזאת אני שולח את כל מגפותי ובדפוסים כתב רש״י מכאן שמכת בכורות שקולה כנגד כל המכות ונתחבטו המפרשים לפרשו עד כי יש מהם שבנו בנינים רעועים וסוף סוף החליפו הדפוס וכתבו מכאן שמכת בכורות [6]) ובחומש שלי הנ״ל כתוב לאמור מכאן שמכת בצורת [7]); בפ׳ ויקהל כתב רש״י בדפוסים כולם ז״ל ויקהל משה למחרת יום הכפורים וכו׳ ויקהל לשון הפעיל שאין אדם אוסף אנשים בידים אלא הם נאספים על פי דבורו ותרגומו ואכ״ניש. ואם תביט בכל הדפוסים תמצא תרגום ויקהל וכניש אבל בחומש שלי הנ״ל שיש שם גם התרגום נדפס ואכ״ניש [8]) הנה לך שעל פי שלשה עדים יקום דבר שאין לאדם להתעקש לפרש דברים מוטעים כאילו הם אמיתים. והרב הגדול כמהר״ר אברהם יצחקי [9]) ואחריו כמהר״ר דוד מלמד [10]) ואחריהם כמהר״ר חיים בן עטר [11])

---

[1]) צ״ל בפ׳ וישב.

[2]) בכתב יד הובא כל המאמר של הרשב״ם שם בתחלת פ׳ וישב על דבר יהום פשוטו של מקרא למדרש חז״ל ויען כי המאמר הזה נודע לכל לא ראיתי צורך להעתיקו.

[3]) בכ״י חסר החודש והשלמתיו עפ״י עדות די ראססי (Annales 109).

[4]) היא שנת רפ״א (1520) ומלת כבודי אינה מן הכנין, עיין די ראססי במקום הנ״ל ורשימת ספרי הבודליינא לרמש״ש (נו׳ 184 p. 7).

[5]) עיין במזרחי שהקשה למה לא הביא רש״י לשון הכתוב וארא אל אברהם וכו׳ ופירש שרש״י רצה לקצר הלשון. ונגד זה הביא הרב המחבר את הנוסחא הישנה שמתוכה נראה שאין זה קצור לשון אלא פירוש ור״ל מה שהבטחתי לאבות אני רוצה לקיים לבניב. ועיין ברמב״ן שנראה שהיתה לפניו נוסחא דומה לנוסחא הישנה הנ״ל.

[6]) הוא פירוש הר״ב בדעת זקנים והובא במזרחי.

[7]) הר״ע מברטנורא בספרו עמר נקא כתב: ויש משנים הגירסא ואומרים מכת בצורת. עיין בפירוש שד״ל על התורה שכתב שכן הנוסחא בדפוס לסבונא ובהרבה כ״י.

[8]) עיין מה שכתב שד״ל בספרו אוהב גר הנדפס מחדש (Krakau 1895) צד 56 סימן 189.

[9]) עיין אודותיו בשם הגדולים (הוצאת בן־יעקב) ח״א דף ו׳, והוא זה הר׳ יצחקי שיצא במלחמות תנופה נגד המתעה הנודע נחמיה חיון (ראה גרעטץ חלק י׳ צד 345 וצד 351).

[10]) עיין בתולדות גדולי ישראל צד 76 סימן ט״ו וצד 77 סימן ה׳, ובשה״ג (ח״א צד 114, סי׳ 412) בערך ישראל זאבי.

[11]) הוא בעל ס׳ אור החיים על התורה וחבר עוד ספרים אחרים (שה״ג שם דף ל׳ סימן מ״ב).

שלוחי ארץ ישראל וכמה רבנים מחוצה לארץ ראו הדברים האלה בחומש שלי והם רוצים להביאו עמהם לארץ ישראל ולא אביתי לשמוע בקולם לפי שלא מצאתי לקנות כמותו בדמים אפילו ביוקר והראיתי הטעויות האלה לכל תלמידי גדולים וקטנים וגם לכל תלמיד חכם אשר בא לבית מדרשי ואולי אם הזמן לא היה לי יקר הייתי מוצא ע״י חומש הנ״ל גם שאר טעויות. וראיתי חומש אחד נדפס בשנת רנ״א באשבונה בבית אחים המפוארים לוצאטי [1] בחודש אב שלשת אלפים עוד עלי אלפים [2] ושם גם התוספת נדפסה [3] ובו כל התיקונים הנ״ל בפירוש רש״י ואולי אחרים ולאפס פנאי לא אביאם לפניך.

[1]) המלות „בבית אחים המפוארים לוצאטו״ נכתבו חוץ למקומן, שהוא אחר מלת „וראיתי״ שלמעלה, ר״ל שראה את החומש הנזכר בבית האחים הנ״ל.

[2]) ראה די רוסי (Annales XV) צד 82 שהביא שתי שורות מהשיר הנמצא בסוף המקרא דפוס ליסבונא הנ״ל וא״ה הן: „נשלם באשבונה שנת רנ״א באב שלש אלפים עוד עלי אלפים״ ואולי בסוף שורה הראשונה צ״ל „אב״ בלא ב׳ השמוש מפני שנראה שהשיר מיוסד על משקל ב״ת ויתד וב״ת ויתד וג״ת.

[3]) כן נקראו ההוספות לתרגום שנדפסו בסוף ח״ר של המקרא דפוס הנ״ל, עיין ברשימת הספרים של בהמ״ד לרבנים בברסלוי מהה׳ צוקערמאן ז״ל (Breslau 1870) צד 29.

בין החיים והמתים.

אגדה

מאת מ. י. ב.

.I

שם, באשדות הנהר יתרן, בעקמו דרך כפר זרקיבה ועובר אל העיר טלופה מתנשאים גבעות ירוקים מעבר האחד ומגביהים את האדמה, כאלו משם מתחלת ארץ הדשה ורחוקה; ומעבר השני בשפולי השדמות, הזרועות לרוב פשתה, יישתרע בית הקברות ליהודים הישן במצבותיו הישנים מעשי עץ ואבן, שמהם הרבה נפלו ועלה בהם חציר. בית הקברות לא יפתח עוד למתים, השער סגור ומשולב בקרשים, והיה כל הבא מן החיים על קבר אבותיו באלול או בשאר ימות השנה, עליו לטפס על החיץ השבור, שגבהו אמה. בכל שנה ושנה בנמס הקרח של הנהר הזה ויצא וישטף, יחתוך לו רצועה משולי בית הקברות ויבלע איזה עצמות ניקבות אל לועו. דומית המות שוררת פה בכל תקפה כאלו התאחד מאז עם הטבע, כאלו שכחו כל הנקברים את כל אשר ראו והיו בתקף הייהם... רק זעיר שם, זעיר שם לעתים רחוקות עוד יבוא אליהם עוד מת הדש, אחד מזקני העיר, שקנה לו שם בשכבר הימים קבר משפחה ורוצה הוא להקבר אל אבותיו. גם הרב דמתא צוה לפני מותו, שלא יקברוהו בבית עלמין החדש, רק בבית עלמין הישן על יד קבר הרב הקודם לו רבי יצחק לבית שמלקים ז"ל.

ושומר בית הקברות הגר שם בבית הקטן, קנין קהלת היהודים, וסיל שמו, הוא בן אשה ובנים ארבע ושנים כלבים ועז אחת, כי פרה אין לו בעניו. העז תרעה בבית הקברות באין מחריד ותאכל את ההציר לשובע, רק הכלבים רעבים ומוכנים לקפוץ על כל איש עובר ולהחרידו בקולם. רק בקושי יעצור בהם הנער או האשה, בבוא אחד מהיהודים לבית הקברות ואגורות חמשה בידו כדרך כל מבקר. השכר המעט והגן לתפוחי אדמה ולאבטחים ולבצלים, מעט החלב ועבודה בת יום, שיעבוד האיש או האשה בתור משרתים ושכירי יום לפעמים, יתנו להם את לחמם ברוחק. דגים קטנים על שלחנם יבאו מהנהר. לפעמים תתע פרה מזרע היהודים והלך וסיל לבקשה ולמצאה ויבוא על שכרו. בחורף יקח לו את הגרזן ויבקע עצים בבית המדרש הגדול ויקבל רו"כ שלם בעבודתו. גבאי הקהלה ישתמש בו לכל דבר נחוץ לו וגם ישלה אותו פעמים עם מכתב או חשבון לזרקבה אל בית הרהיים אשר שם. בערב פסח וסיל השומר קונה את כל החמץ של העיר בעד רבע רבבה שקל ורויה

מכל העסק הגדול הזה כארבעים פרוטות ושני צלוחות יי"ש במזומנים, וביום הכפורים היא מכבה את הנרות המעשנים וימלא את שני בתי ידיו בשעוה מן ההקדש. בכלל בדיני שלי ושלך הוא מן המקילים מעט, ואמרו עליו שבשעת הדחק פשוט גנב תכריכי מת אחד וימכרם, ויהי הדבר לנס, איך לא ירא מן המת. אבל הדבר הזה היה בשכבר הימים. את אשתו ירינה אינו מכה כנהוג, אבל גם אהוב לא יאהבנה הרבה. הוא בכלל מן השותקים ואינם מדברים הרבה ומתיחס לכל דבר בשויון נפש. בקיץ הוא נושא מעיל ישן של צמר, שכבר יראו בו החוטים ובחורף הוא לובש אדרת שער של עז עם עור לבן ממעל. שבו משמשים גם אשתו ובניו לצורך הלילה והיום. אשתו ירינה מטליאה היא שקים ישנים לפני הקציר בעד הסוחרים למלאות אותם בתבואות השדה ותקבל מהם מסת יד חלף עבודתה זאת ותהי איפוא גם בזה עוזרת לאישה בכלכלת הבית.

המתינו! עלי להניח לעת עתה את שומר בית הקברות וסיל ולספר לכם עוד מאדם אחר מבני היהודים, שיש לו קשור הדברים לכאן. את כפר זרקבה כבר הזכרתי, שמה נלך עתה לרגל ספורנו.

II.

יצי נחמן ה"נאמן" של בית הרחיים של האציל הפולני לבית ודיסלויף בכפר הנ"ל היה איש ישר וירא את ה', את דבריו עשה באמונה, לא לקח שוחד מאת ה"טוחנים", כדי שיבואו על מלאם, חס היה על כל דבר של אדונו ויסתפק בשכרו המעט לו ולביתו. בנים שנים לו והתנים שלשה וכלם הם מוצאים את עבודתם בבית הרחיים, אם גם העבודה קשה ויגעה. בטבעו של יצי נחמן להיות טרוד בלבו ובמוחו בעניני הרחיים ערב ובקר וצהרים, מבלי להסיח דעתו מהם גם באכלו ושתו; בכל אשר עשה היה שקוע ראשו ורובו בעניני הרחיים. הוא היה יודע תורה בימי נעוריו, וזה שלושים שנה רצופים, שלא פתח ספר, גם ביום השבת, פן יבלבל אותו בימות החול; והוא הלא "שכיר יום" הוא ואסור לו להתרשל בדברי שוכרו. גם בעת נשואי בניו, בשעת ארוסין או ברית מילה לא שכח את הרחיים. בעבור הרב דטלופה או השויב דרך זרקובה לגבות כסף על "מעות חיטין" או צדקה אחרת, או אם גם גבאי של הצדיק מטלנא בא לגבות את ה"מעמדות", שבודאי אורח חשוב היה, יצי נחמן נותן ונותן, אבל חושב הוא בתוך כך בהרחיים ובעבודת היום של הרחיים... הבל, כי הממשלה לא תתן להצדיקים לצאת מעירם כל הימים, אבל לו עבר דרך זרקבה גם הצדיק בקדושתו בעצמו, הינוקא או הקשישא, לא היה שכח יצי נחמן לרגליו את עניני היום, ולא היה מרפה את ידיו אף רגע מעבודתו. אם מקבל אתה שכר מאת אדונך, היה מרגלא בפיו תמיד, אז עליך להיות מסור לו בכל לבבך כיאות וכדין, וגם הרבי בעצמו לא ידרוש ממני אחרת. אבל אחת הוא עושה גם על יד עבודתו, הוא מתפלל הרבה, לא שיפסיק מעניניו ומתפלל, אלא מתפלל הוא בתוך עניניו, מתפלל גם באיזה כונה; ושניהם, עניני חול וקודש, אינם מתערבים זה עם זה ואינם נוגעים זה בזה... היה הדבר כאלו היה לו לב בתוך לב ונפש בתוך נפש. ונפשו של

יצי נחמן אינה טובה, להפך כעסן הוא לפרקים ואדם קשה הוא, אבל מינע את עצמו להיות נוח לבריות, מפני שכתוב בספרים שטוב לעשות כן. מרחמים שבלב אינו יודע, אבל נותן הוא צדקה כדי לשבר את הברזל הקשה שבו. קשה לו להראות פנים שוחקות לאדם, אבל ירא הוא את ה׳. גם לנכרי יתן את שלו ולא יגנוב את דעתו ח״ו, לא מפני שאינו יכול לעשות זה, רק מפני שזה אסור. —

III.

חורף קשה היה, השלגים היו מונחים חמרים חמרים ויכסו את כל הדרכים. כל עובר ושב בלילות היה בסכנה, כי הסערות לא הדלו והסוסים לא ידעו את הדרכם. בליל סועה וסער כזה, בניו של יצי נחמן נסעו להעיר ונשארו שם מבלתי לשוב, התניו לנו בבית הרחיים, כי שמירה מרובה היתה צריכה אז, והוא עבד כל היום קשה וינוח על משכבו החם וימצא מנוח. — הפעמון השמיע שתים עשרה. חצות הליל. והנה אכר אחד תעה עם עגלתו כל הלילה ויגיע עד ביתו של יצי נחמן, מבלתי יכולת לנסוע הלאה. רגליו כמו קפאו, הסוסים עיפים וטבועים בשלג, והוא דופק בחלונו של יצי נחמן להעיר אותו משנתו, כי יפתח לו הדלת ויתנהו לבוא הביתה. יצי נחמן תפוש בשנתו והחלומות הרחיים במוחו. הוא אמנם שומע את הקול הדופק, אך איננו חפץ לקום ממטתו, כי שנתו ערבה עליו והחם ינעם לגופו. בקש היצה״ר להטרידו בשעה זו מן העולם! הוא שוכב על משכבו ואינו פותח. רשע! הוא טוען עם לבו, בן־אדם נתון בקור ואתה שוכב ושומע את קולו הרועד ואינך פותח לו! הוא מתאזר לקום דוקא להכעיס את היצר האדיר וקופץ ממטתו ופותח להאכר את הדלת ונותן לו כוס יין שרף לחמם. אבל כל זה הוא עושה רק בדמיונו, והאכר דופק ומקלל, ובראותו כי אין שומע הוא מקלל לשובע, יכה את הסוסים העיפים וינהלם הגבעה לבקש מפלט. יצי נחמן נטל את ידיו במהרה וילך חציו מלובש וחציו ערום החוצה ויפתח את הדלת בקושי, כי הסוגר נקפה על צירו, אבל הסער כבר יפריד בין קולו ובין עגלת האכר, הוא רק שומע נחרת הסוס אי הסער ותמונה אינו רואה, והנכרי תועה, תועה ומבקש בית וכמעט נקפה בקור. ויך לב יצי נחמן עליו, כי הרשיע. וגם במרום נכתב עליו הדבר לחטא. פוקד אלהים כל בשר...

למה אאריך? יצי נחמן לא הוציא את שנתו, הריאה שלו כבר היתה חלושה מימים רבים, יש אומרים מטבילה בהותרן הקר בימי הסתו, וימת בחורף הבא ויצו לביתו אחריו: עבדו את האדון הלאה ואל תרעו בעבודתכם, את עזבוני חלקו ביניכם חלק כחלק: הבנים יקבלו פי שנים והחתנים אך שליש; חמישים רו״כ תתנו לבית המדרש של טלופה וחמשים רו״כ לבית המרחץ, עשרה רו״כ על ה,תלמוד תורה׳ שם ועשרה רו״כ על העירוב; ואותי תקברו בבית עלמין הישן לא הרחק מהר״ר רבי יצחק שמלקים, ככל אשר ישיתו עליכם. ויהי הדבר כן.

בית דין של מעלה פתוח גם בימות החורף, וכיון שאין משא פנים לפניהם, קראו את יצי נחמן תכף אחרי קבורתו לדין. ואם אמנם מצותיו לא היו מעטות ומכריעות על עונותיו וגם זכות אבות היתה לו וגומר, לא היה יכול הסניגור למחוק אותו העון

שעשה נגד האכר, בהקשותו לבו ולא מהר לפתוח לו. ויצא דינו ללכת ב„עולם התהו" ולהתלבש כנכרי ולילך ולחפש את אותו הנכרי, שהטא כנגדו בלילה ההוא ולשרת אותו כעבד, עד כי ימצא את לבבו וימחול לו את אשר עשה. ברוך דיין צדק.

IV.

ליל מנוחת החורף היה. הקור גדול ויקפיא כל בשר. קרוש היתרן, הגבעות יעטו לבן, ובית הקברות קבור בערמות שלג, ורק פה ושם יראה עין שבור, או ראש מצבה גבוה לנגה הירה, שישפוך את תמהונו על כל מכסה הליל. והנה קבר אחד יפתח ומת שהוה לבוש לבנים יגהה מלועו, וקם על רגלו והולך לאטו עד קצה הגדר הנפתח לפניו, ומשם הוא בא לפתחו של השומר. חצות הליל הגיע. הבית של השומר ישן שנת החורף, כמו קרוש הוא אל האדמה ואל מכסה הלבן, כוכבים שנים נוצצים. המת ישא את עיניו ויראה את כל הככר ההוא, אין מסילה ואין דרך והתכריך הלבן הנהו כסרה העודף של כתנתו. האמנם יצי נחמן הוא? ואיה האכר?... והוא דופק על דלת השומר פעם ושתים, ובשלישית כבר נצב וסיל לפניו ויכירהו ויחכך בראשו ואומר לו: האמנם יצי אתה, בא הביתה, כי קר לך. „לא אוכל לבוא אליך, השיבהו המת, אבל אם לבך טוב עלי שאל לי את מנעלך וכובעך ואדרת השער שלך, ונתתי לך סימן לאשתי בזרקובה וקמת בבקר ותבוא לשם ותתן לך איזה כסף מחיר זה". וימלא וסיל את שאלתו ולא שאל אותו עוד דבר.

וישם המת את המנעלים ברגליו ואת הכובע השחור שם בראשו ואדרת השער עטף על תכריכיו ויעלם ולא נודעו עקבותיו בשלג. ויהי בבקר השכם, קם וסיל מוכה תמהון, הלום קשה הזה. ויחפש הנה והנה וירא כי מנעליו וכובעו ואדרת השער אינם אתו ויספר לאשתו את כל הדברים האלה אשר קרוהו ותפחד ותחשבהו למשוגע.

איני יודע, באיזה אופן השיג וסיל מנעלים וכובע ובגדים אחרים, אבל אחת אני יודע, כי בגדיו החדשים לא החמו לו, ואדרת השער, עם המנעלים והכובע אשר לו עתה לא יכלו להסר מלבו אותו התמהון אשר נשאר בו ממקרה הלילה ההוא. בערב כאשר שכב ונח מעבודתו, והלך גם יצי לישן והסיר מעליו את אדרת השער, ולב וסיל לא ידע רע כאלו לא קרה כל דבר. אבל בבקר, כאשר קם ממשכבו ויקם יצי גם הוא וישם עליו אדרת השער ויצא לעבודתו לאותו האכר, שמצא מצאו שנים עשר פרסה הרחק מטרוצה, ונעשה לו לפועל ולשכיר יום, אז החל רוהו של וסיל לתעות ולא ידע את נפשו ויחפש אנה ואנה... ובהגיע הלילה ובעלותו על משכבו, אז כמו סר ממנו קשה רוהו ורוה לו; ובבקר השכם עוד הפעם כמו איזה דבר מתהיל לענות אותו. ויהי למשא על אשתו ירנה ותקלל אותו בעד כל הגה ודבור ויהי גם למשוגע בעיני אכרים אהרים, בפגשו אותם ויספר להם את אשר קרהו. ויתלוצצו עליו צעירי בית המדרש, בבואו לשם לבקע עצים, באמרם, כי שתה את אדרת השער שלו לשכרה ונכנס זבוב במוהו... והוא היה באמת כמו מוכה אלהים. דרש במכשף ולא מצא פשר.

וילך אל כהן המקום להתודות ולא עלתה לו ארוכה. גוו שלו ורוחו לא שלו. הוא הושב לפעמים, שפשטו אותו ערום והולך להתחבא מפני הבושה, עד כי ימשמש בבגדיו ויראה, כי לא כן הוא. ואם יבקע את העצים, אז יפנה אנה ואנה מיראתו פתאום פן יחטף אצלו הגרזן. פעם אחת שכח את שמו שני ימים רצופים, עד כי פגש את הבלן ויאמר לו: היה שלום וסיל ויהי הדבר בעיניו לפלא, כי שמו וסיל ולא נאאום... מוכה אלהים היה והוא חף מפשע.

V.

משפט רשעים בגיהנם שנים עשר חדש. אבל שנתים ימים ומחצה עבד יצי נחמן בטלקה בחצר האכר יון מתקה בקרמזינה ויהי עובד אצל הסוסים והשורים ועוזר בבית ובשדה בכל עבודה. גם את אשר לא יכול יצי לעשות בחייו, היה מוכרח יצקא, כמו שמתקרי עתה, לעשות, ובהסירו מעליו בלילה את אדרת השער וסר גם הכח הזה מאתו ויתפלא על עבודתו הרבה והקשה שעבד ביום. הוא אינו אוכל ואינו שותה. את הפת יאפה לו בעצמו ואת תפוחי האדמה יבשל לו, אם גם אינם אוכלם. פטור הוא מכל המצות וימים רבים ישכח לגמרי, שהוא אינו יצקא. הוא רק אורח בהאי עלמא, ובבוא הרוח ויפשל את אדרתו ויראה את תכריכיו ניצצים מתחתו יזכור לרגע כי מן המתים הוא וישכח את הדבר תכף.

בלילה ישכב בארות הסוסים בקיץ ובחרף, ולא יחם לו ולא יקר לו; בשרו אינו מרגיש באיזמל ואת החלום אינו יודע, רק לפעמים ירגיש חרסי חרש על עיניו ועל פיו ועפר על גבו... ואת נדר דינו כבר שכח, אם גם יבין מדוע ולמה הוא כאן. מתקה יחשבהו לאיש זר, שעובד על אחת שבע ושכר לא יבקש. לפעמים אמנם מתירא, פן יקום האיש הזר הזה ויצית איש בדיש שלו ובגורן, ובלילה יקום ויתגנב בלאט לראות, אם אינו שותה מעטן חלב הפרות כדי לכשפן... והנה פעם אחרי נסע מתקה לשרוצה בליל חרף ושלגים, ויקח אתו את יצקא בעגלת החורף והסער סוער ויכביד על הסוסים ללכת. רק בקושי הם הולכים לאט לאט. והנה תעו מן הדרך ויסבבו עד חצות הליל עד כי הגיעו לפני שער קרמזינה. ויספר מתקה ליצי את אשר קרה אותו לפני שלש שנים בהיותו תועה פעם אחת בליל אמש ואפל, איך נקפה מקור בדפקו על דלתי בית יהודי אחד והוא התרשל לפתוח לו עד כי כמעט יצאה נשמתו. אז חרד יצי חרדה גדולה בשמעו את הספור הזה מפי האכר ולא יכול להתאפק ויאמר: „אנכי הנני היהודי הזה ואנכי הסבותי בכל אלה ועתה שא נא לחטאתי וסלה לפשעי, כי לא ידעתי את לבי“. נרעש מפחד ומבהלה נדרש מתקה לשאלתו ובקול כאוב מארץ ענה: אמנם כן, הנני סולה לעונך, אבל אם שד אתה, אל נא תזיקני, ואז נפתחו הרצבות יצי ונתקו מוסרותיו ויעלם לעיני האכר, שכמעט מת מפחדו. ובלילה הזה דפקו בחלון וסיל והושבו לו מנעליו וכובעו ואדרת השער אשר לו ובקום וסיל משנתו מצא כלם מונחים לפני הסף כאשר לקחו אז ולא נשתנה בהם מאומה לרעה בכל משך שלשת השנים, כאלו לא נגע בהם איש. ותפעם רוח וסיל עליו מאד ויעשה את הצלם וימשמש בבגדיו וישאל לאשתו: איזה יום בשבוע הוא, היום? וישב לאכול על השלחן ורוחו שב אליו כקדם. וגם מנוחתו של יצי נחמן בקברו בכבוד.

תכלית מעשי שמים וארץ.

מאת

שמואל אלכסנדרוב.

פרק ג. *)

ישראל והזמנים.

דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם: מועדי ד' אשר תקראו אותם מקראי קדש אלה הם מועדי: ששת ימים תעשה מלאכה וביום השביעי שבת שבתון מקרא קדש, כל מלאכה לא תעשו, שבת היא לד' בכל מושבותיכם (ויקרא כ"ג ב'). תנא תנא קמיה דרבינא, מקדש ישראל והשבת והזמנים. אמר ליה, אטו שבת ישראל מקדשי לה, והא שבת מקדשא וקיימא? (פי' רש"י בזה"ל: „בשלמא זמנים צריך להקדים קדושת ישראל לקדושתן, שע"י קדושת ישראל נתקדשו הם, ואלו לא נתקדשו ישראל לא היו קובעים חדשים וקובעים מועדים בב"ד, אבל שבת מקדשא וקיימא מששת ימי בראשית ואינה תלויה בקביעות דר"ח"). אלא אימא מקדש השבת וישראל והזמנים (מסכת ביצה דף י"ז).

בהמקראות אשר הצבנו פה נראה פליאה בולטת במה שנזכר פה — בהפרשה הזאת המדברת ע"ד המועדים, — מצות שבת. הלא שבת איננה בכלל המועדים? ביחוד נפלא להבין במה שפתחה הפרשה במועדים „אלה הם מועדי" ומסיימת בשבת „ששת ימים תעשה מלאכה" וכו'? כן קשה בזה כעין קושית התלמוד, אטו שבת ישראל מקדשי לה, והא שבת קביע וקיימא מששת ימי בראשית. וא"כ איך נאמר פה בפסוק „אשר תקראו אותם מקראי קודש", שר"ל בזה קריאת בית דין וקביעתם, הלא שבת איננה תלויה בקדושת ב"ד ובקביעותם ובקריאתם? ואמנם בישוב דבר זה כבר נתחבטו גדולי ישראל מימי חכמי התלמוד עד ימינו אלה (לדוגמא, עיין מסכת קידושין דף ל"ז ע"ב, ובמסכת נדרים דף ע"א ע"ב). ואשר אחזה אני בזה הוא, כי אם אמנם כן הוא שהשבת במובנה הכללי ע"ד האמונה באל אחד בורא שמים וארץ היא מיוחסת לכל המין האנושי, ואולם שבת במובנה ע"ד תעודת ישראל להפיין את הדעה האלהית בעולם, דבר זה אמנם תלוי רק בקדושת ישראל שבעבורה זכה להתעודה הרוממה הזאת, ובכן מנקודת המבט הזה עלינו להתבונן על

---

*) ראה האשכול כרך ד' עמוד 265.

השבת כמו על שארי מועדי ישראל התלויים בקדושת ישראל ובדברי ימיהם אשר אין לעם אחר חלק בזה כלל, כי כלום למצרים ירדו שארי העמים שבעבור זה יחוגו חג הפסח? או האם זכו לסוכות ענני כבוד שיחוגו את חג הסוכות? או האם קבלו את התורה על הר סיני שיחוגו את חג השבועות? ועל השבת מנקודה התעודיית של עם ישראל ג״כ אין לשארי העמים חלק בו, כי האם נצטוו להפיצה, דעת השבת, ברבים? נבאר נא את הדבר הזה לאשורו! בלוחות הראשונים כתוב: „זכור את יום השבת לקדשו, ששת ימים תעבוד וכו׳ וכו׳, על כן ברך ה׳ את יום השבת ויקדשהו" (שמות כ׳ ח׳—י״א) ואולם בלוחות האחרונים, אשר שניהם מרועה אחד ניתנו כתוב כן: „שמור את יום השבת לקדשו כאשר צוך ה׳ אלהיך, ששת ימים תעבוד וכו׳ וכו׳ וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים ויוציאך ה׳ אלהיך משם ביד חזקה ובזרוע נטויה על כן צוך ה׳ אלהיך לעשות את יום השבת" (דברים ה׳ י״ב). והנה כבר התבוננו רבים על שנוי הלשון מזכור לשמור, ונודעת דעת רז״ל בזה כי שמור וזכור בדבור אחד נאמרו מאל המיוחד, ואולם עלינו להתבונן על הכונה הרוחניית בזה, ומדוע זה נאמרו שמור וזכור בדבור אחד? ולאיזה צורך? כן כבר התבוננו רבים על השנוי הבולט בטעם השבת בין הלוחות הראשונים להאחרונים, שאלו בהראשונים נאמר טעם השבת לזכרון חדוש העולם, ואילם בלוחות האחרונות נאמר טעם שמירת השבת מפני זכרון יציאת מצרים, הלא דבר הוא? כן כבר חקרו לדעת מה היא הכונה באמרו „כאשר צוך ד׳ אלהיך", איפוא ציונו? והנה נודע דעת רז״ל בזה שהוא מוסב על „מרה" כי שבת עוד במרה נצטוו עליה (עיין במ׳ סנהדרין דף נ״ו ע״ב ובמכילתא בשלח), ואולם עדיין יפלא, מדוע לא נאמר כן בלוחות הראשונים? והנה אמנם יש לפלפל בזה הרבה ואולם עפ״י הפשט נוטה אנכי לדעת המבארים כי הכונה היא כאשר צונו בלוחות הראשונים על מצות שבת. ואמנם גם זה יש להבין שהלא מצות שבת נזכרת בלוחות האחרונים כמו בלוחות הראשונים, וא״כ לאיזה צורך אומר: כאשר צוך ד׳ אלהיך, הלא עצם הצווי נזכר גם פה? ואמנם ישנם מי שבארו שהוא מוסב על מצות „זכור" שלא נזכר בלוחות האחרונות, ולכן הוא אומר: שמור את יום השבת כאשר צוך ד׳ אלהיך לזכור אותו, באופן שעליך לשומרו ולזוכרו כאחד, אך הענין הוא כך: רעיון השבת כפי שהוא מבצבץ ובולט בלוחות הראשונים, הוא רעיון כללי לכל המין האנושי, כי אחרי שהוא מורה על חדוש העולם הכלליי וא״כ הלא כלליי הוא לכל המין האנושי וכפי הנזכר כ״פ שהשבת במובן הכללי הזה הוא מנת חלק האדם בכלל, ואולם שבת, כפי מה שנראהו בלוחות האחרונים, הוא ענין לאומיי המיוחד לעם ישראל שיצא ממצרים מבית עבדים ואחרי כן נח מעבודתו, וא״כ אין לבן נכר חלק בו. והנה במה שנאמר בלוחות הראשונים: זכור את יום השבת לקדשו, וכבר בארנו כי עקר הצווי היה רק על הזכירה, ר״ל שלא לשכוח, כי אמנם עיקר השבת הלא כבר היה במין האנושי עוד בהתקופה היותר קדמונה, ואולם יען כי מין האדם שכח את תעודתו בעולמו, ולכן שאל הקב״ה מאת העם הנבחר לזכור את תכלית מעשה שמים וארץ, וכפי שבאר לנו התנא האלהיי רשב״י במליצתו הנשגבה במד״ר בראשית הנזכרת: „זכור מה שאמרתי לשבת כנסת ישראל הוא בן זוגך"... כי תחת אשר אצל האדם הקדמוני היה השבת רק בבחינת שפחה חרופה אשר גרשה והחזירה

כ"פ לפי נטות רוחה. ואולם ביחוסה לעם ישראל היא בת זוגו החי עמה באהבה וריעות כל הימים שהוא חי על פני האדמה.

והנה כבר אמרו הז"ל (במס' נדרים דף כ"ב) : „אלמלא חטאו ישראל בעגל, לא ניתנו להם אלא חמשה חומשי תורה בלבד, וספר יהושע מפני שערכה של ארץ ישראל היא" : ובכן לולא חטא העגל לא היה כל תעודה מיוחדה לעם ישראל, שהיא הפצת דעת אל אחד ברבים, בכל העולם, אחרי שהיה חי רק בארצו המיוחדת רק לו, ואמנם לרגלי חטא העגל, אשר היה עפ"י חפץ הבורא מראש, נתפזר ישראל בכל העולם, ועי"ז נתעשרה ספרות ישראל בספרי נביאנו הראשונים וכן האחרונים העומדים לנס עד העולם, ובכן נעשה ישראל לבעל תעודה מיוחדה, רבי יוחנן בשם רשב"י אומר שישראל לא היו ראויים לעשות את מעשה העגל, אלא שעשו את העגל עפ"י חפץ הבורא כדי להורות תשובה לרבים, (מסכת עכו"ם דף ד' ע"ב יעויי"ש) ולפי דרכנו יש לאמר בזה, שאמנם לרגלי מעשה העגל אשר ע"י זכה לספרותו האלהיית הקדושה והרחבה, בזה הלא הורה תשובה לרבים, ר"ל לעמים רבים השוכנים על פני כל האדמה. ישראל חטא בעגל ובכן גם הוא צריך למורים מאשרים והם המה נביאיו וחוזיו וסופריו האלהיים ובכן הוא מושפע ומשפיע כאחד, וכן בתקופות האחרונות הוא מושפע משארי העמים בכמה ענפי חכמה בינה ודעת והוא משפיע עליהם רוח דעת ויראת ד', כן הוא מסיר גם את האדם הכרוך על כל ההכמות האנושיות, וכנזכר בפרק השני שישראל מתקן את זוהמת הנחש הקדמוני וארסו על עין הדעת וישראל מראה לדעת כי אמנם רוח אלהים מרחפת על פני המים הזדונים, והנה בפרק א' אמרנו כי לרגלי עין הדעת וארסו נעשה ענין השבת בתור „תשובה" ולא בתור קנין קבוע בנפש האדם כאשר היה קודם עין הדעת, ובכן יצדק מאוד מאמרו של רשב"י כי לא חטאו ישראל בעגל רק כדי להורות „תשובה" לעמים רבים וללמד להם לדעת תכלית מעשה שמים וארץ באופן שאכילת עין הדעת להאדם הקדמוני היה לטובת הדעת הכללית, ועשית העגל היתה לטובת הפצת עין החיים, זה התורה, בעולם, ואם אמנם האדם הקדמוני וכן ישראל בחטאם חשבו אותה לרעה ואולם האלהים חשבה לטובה, להחיות עם רב, וכל מין האדם, בחכמה ודעת וביראת ד', כנזכר.

והנה הלוחות השניים נתנו לישראל אחרי עשותו את העגל, ובכן הלא מוכרח היה ישראל סבא להיות נע ונד בארץ ולשאת את אות השבת על מצחו, בעוד שהעמים הותרים להסיר ממנו את האות הזה בחוזק יד, ולכן נאמר לו גם לזכור כי עבד היה בארץ מצרים ויוציאו ד' משם ביד חזקה ובזרוע נטויה, ובכן האות שבת הוא גם אות על מצחו למען לא יהרגנו כל מוצאו בימי נדודו, על האות הזה נכתב ונחתם בטבעת מלכו של עולם כי „אני ד' לא שניתי (אחדות האל) ואתם בני יעקב לא כליתם" (נצח ישראל), וע"י אות שבעתים הזה (שבת הוא בן שבעה ימים) יוקם ויהיה ישראל לעולם, בלוחות הראשונים נאמר „זכור" כי אמנם על ישראל היה רק לזכור את יום השבת ולא לשכחו מעצמו ע"י תאות שונות, אבל בלוחות האחרונים שכבר יקומו עליו מן החוץ ליקח ממנו את השבת בחוזק יד ובכן צריך הוא גם ל„שמרו" כבבת עינו וללחום בעד שמירת השבת עד נטף דמו האחרון, הזכירה היא במלבושים נאים ובקדוש על היין ולשמור במעשה ד' בעולמו (זכור

הוא מ״ע, כנודע) והשמירה היא ב„מלאכה״ שישראל לא יעשה מלאכות אחרות כי אם בהפצת דעת השבת בעולם (שמור הוא ל״ת כנודע) וזהו: שמור את השבת כבכה עינך כאשר צוך ד׳ אלהיך בלוחות הראשונים לזכור כי ששת ימים עשה ד׳ את השמים ואת הארץ וכו׳, ואל תאמר איך אעשה כזאת לשמור את השבת ולא לעשות מלאכה, הלא רבים מסביב יקומו עלי לדרוש את נפשי ממני? לכן תזכור כי עבד היית בארץ מצרים ויוציאך ד׳ אלהיך משם וכו׳, ובכן עליך לדעת כי ימים כאלה נוכרים ונעשים בכל דור ודור שעומדים עליך לכלותך ורק הקב״ה מצילך מידם, ועל כן, גם מטעם זה צוך ד׳ אלהיך לעשות את יום השבת, בתור זכרון ליציאת מצרים.

אם נעמיק מעט בזה נמצא במלת זכור את „השמור״ וב„השמור״ את „הזכור״, כי אמנם בשעה שאמר הקב״ה לישראל „זכור את יום השבת לקדשו״ הלא כבר נראה כי אפשר לשכוח את השבת, כאשר כבר קרה כן לדור המבול ועוד ולכן נאמר „זכרהו מאחר שאתה בא להשכיחו״... וא״כ הלא הקב״ה בכבודו ובעצמו אומר בזה כי יצר לב האדם רע מנעוריו, ובכן כבר נראה בזה למעשי העגל וכל חטאת בית יהודה אשר יעשו באחרית הימים ובכן כבר נראה בזה ברמז נצני תעודת ישראל בגוים המכוון במלת שמור... וכן במלת שמור נראה גם את – הזכור, כי אמנם אחרי שישראל ישמור את השבת ולא יעשה מלאכה ובכ״ז יחיה לנצח וא״כ הלא גם מזה נזכור את האל הבורא את כל היקום ונפלאותיו בקיום עם ישראל, וא״כ הלא בצדק יאמרו כי זכור ושמור בדבור אחד נאמרו... שני הפכים בנושא אחד, וכמעט שאין האוזן יכולה לשמוע ולא הפה יכולה לדבר דברים כאלה: לזכור את האל באותה שעה שהכבשה עומדת בין ע׳ זאבים טורפים ואיה המה גדולותיו ונפלאותיו? לשמור את השבת ולא יעשה בו מלאכה ובכ״ז להיות על הארץ, ואולם הן הן גדולותיו! הן הן נוראותיו! (יומא ס״ט) ו„שמור וזכור בדבור אחד השמיענו אל המיוחד (להורות) כי ד׳ אחד ושמו אחד לשם ולתפארת ולתהלה״, בכל העמים ובכל הלשונות, ואל זה כוון גם רשב״י שלפנינו באמרו: „אלמלא שמרו ישראל ב׳ שבתות מיד נגאלים״ (שבת קי״ח ע״ב) והתפלאו רבים על החשבון ב׳ שבתות? ואולם רשב״י בהתבוננותו בסבת פעולת העגל לישראל כנזכר, כן בהשקפתו ע״ד בת זוגו של כנסת ישראל שעליה לזכור ולשמור את השבת יאמר בצדק שלו שמרו ישראל את ב׳ השבתות האלה, שבת של הלוחות הראשונים והשבת של הלוחות האחרונים, השמור והזכור, כי אז כבר מלאו את תעודתם על הארץ והיו נגאלים משעבודם המר והיו יוצאים להרות עולם.

עתה נשימה נא את מבטנו על ענין קדוש החדש בעם ישראל, ועי״ז נבוא לבאור הפסוקים והמאמר התלמודי אשר הצבנו בראש פרקנו זה. ונקדים לזה מאמרו של ר׳ יצחק במכילתא פרשה בא ובפירש״י על התורה בראש סדר בראשית וז״ל: „אמר רבי יצחק לא היה צריך להתחיל את התורה אלא מהחודש הזה לכם שהיא מצוה ראשונה שנצטוו בה ישראל, ומה טעם פתח בבראשית? משום „כח מעשיו הגיד לעמו לתת להם נחלת גוים״ שאם יאמרו אומות העולם לישראל לסטים אתם שכבשתם ארצות שבעה גוים, הם אומרים להם: כל הארץ של הקב״ה היא, הוא בראה ונתנה לאשר ישר בעיניו, ברצונו נתנה להם וברצונו נטלה מהם ונתנה לנו״.

עכ״ל. וכבר התפלאו הראשונים לאמר: היתכן כי ספור בריאת העולם ע״י אל אחד הוא אחרון במעלה למצות החודש? הלא האמונה בחדוש העולם הוא ראש פנת הדת? ביותר נפלא שהלא הרבה מצות קדמו למצות החודש הזה לכם: מילה, גיד הנשה, וא״כ הלא איננה מצוה ראשונה, ואולם הנראה לי בזה הוא עפ״י מה שיש לאמר בטעם מצות קדוש החודש לעם ישראל, והוא בהקדם מאמרם ז״ל במד״ר (פרשה בא ט״ו): „אמרו מלאכי השרת לפני הקב״ה: רבש״ע אימתי אתה עושה את המועדות? וכו׳ „אמר להם אני ואתם נסכים על מה שישראל גומרין ומעברין את השנה וכו׳, וכן הוא אומר: אלה מועדי ד׳ מקראי קודש וגו׳ אתם בין בזמנן בין שלא בזמנן אין לי מועדות אלא אלו (במס׳ ר״ה דרשינן זה, מדכתיב אשר תקראו אתם חסר ו׳, קרי ביה אתם, שקדוש החודש ועבור ר״ה תלוי רק בישראל, ואפי׳ מוטעין, ואפי׳ גמרו למעלה לעבר ולמטה החליטו שלא לעבר וכדומה, אנו סומכים על החלטת ב״ד של מטה, וכמה אגדות שונות בזה) אמר להם הקב״ה לישראל: לשעבר היה בידי שנאמר „עשה ירח למועדים״, אבל מכאן ואילך הרי מסו״ה בידכם ברשותכם, אם אמרתם הן הן אם אמרתם לאו לאו מ״מ יהיו החודש הזה לכם כו׳ לכך נאמר החודש הזה לכם״ עכ״ל המאמר הזה, ובאמת עלינו להבין מדוע זה קביעות החודש ומועדים תלויה רק בדעת של מטה? ביחוד יש להבין מדוע זה שונה משבת שהוא קבוע ועומד ואינו תלוי בקדושת ישראל ובית דינו? ואולם מועדי כל עם ועם תלוים רק בדברי ימיו. בכל אחד מהחגים יש זכרון הימים שעברו עליו, בהם נראה ימי ששונו ושמחתו וגם ימי עניו ומרודו, לדוגמא בעם ישראל מורים החגים על ימים טובים ומאושרים, ולהיפך הצומות על מקרים רעים שעברו עליו. והנה יען כי המועדים הם תולדות דברי ימי ישראל, ולכן עליו בעצמו לקובעם ולקדשם. מה שאין כן שבת היא מיקדשא וקיימא עוד מששת ימי בראשית, שאמנם כן הוא ששבת, במובנה ע״ד תכלית מעשה שמים וארץ, ניתנה לכל מין האדם ואינו תלוי בדברי הימים של איזה אומה ולשון, כי כפי שאמרנו השבת הוא שיר הבריאה הכללית לקונה, „ויום השביעי משבח ואומר מזמור שיר ליום השבת״, ובכן קדושת השבת איננה תלויה בקדושת ישראל, ואמנם היא קדושת כל התולדה, כנזכר בצאת ישראל ממצרים ונעשה לעם הראה הקב״ה למשה דמות לבנה ואמר לו כזה ראה וקדש (עיין מנחות דף כ״ט ובכ״מ) הלבנה היא סמל דמות ישראל המתחדש בכל שעה, והוק הוא לישראל שהם עתידים להתחדש כמותה, „וישראל מתקדשין בראשי הדשים״ ולכן „ישראל מונים ללבנה״ (סוכה דף כ״ט ובמדר׳ בא) כי אמנם בהלבנה והחדושה רואה הוא גם הדושו וע״כ ראשי חדשים לעמך נתת בתור אות על „תשועת נפשם מיד שונא״, כנודע. המקרה הראשון והנכבד שנקרה לישראל בתור עם הוא יציאת מצרים בחודש האביב. בחודש הזה נתחדש ישראל אחרי בלותו ושעבודו הנורא בארץ מצרים, ולכן החודש הזה הוא לישראל ראשון לחדשי השנה, וכפי מליצת המדר׳ בא „כשיצאו ישראל ממצרים אמר להם הקב״ה אין לכם חדש אחר גדול מזה, לפיכך נקרא ראשון שנאמר ראש חדשים״, ומה גם כי החודש הזה נופל תמיד בימי האביב בזמן התחדשות הטבע, וכן ישראל אך כמעט קט נעשה לעם ועודנו בימי אביבו, ולכן ראוי הוא שהחודש הזה יהיה ראשון על כל חדשי השנה, והדברים עתיקים. החודש הזה נקבע גם לגאולה עד העולם ו„בניסן נגאלו ובניסן

עתידים להגאל" (מסכת ר"ה פ"ג ובב"מ) כי אמנם ראש הוא לכל דברי ימי עם עולם עד העולם.

וכזה נוכל גם לכוין במאמרו של רז"ל הנודע: „מה נשתנה שעיר של ראש חודש שנאמר בו לד'? אמר הקב"ה שעיר זה יהי' כפרה עלי שמעטתי את הירח" (מס' שבועות דף ט' ע"ב ועיין במס' חולין דף ס' ע"ב) וכבר נתחברו ספרים ודרושים שלמים בבאור המאמר הזה, ע"ד מעוט הירח וע"ד כפרה להקב"ה ח"ו שהוא מוזר מאד, ואמנם במה שישראל מונים לירח כבר נראה בזה דמות ישראל סבא המתקטן והולך עד כי מוכרח הוא להתחדשות הרבה פעמים במשך ימי גלותו הארוך המלא חשכה ואורה ולקויים שונים. הקב"ה אמנם אמר להירח להפיסה במה שישראל יקבעו חדשים ומועדים לירח (עיי"ש בחולין) כלומר שישראל יצא לחרות ויחוג מועדים שונים: חנוכה, פורים ועוד, ועוד תתחדש הבת היפה כלבנה הכנסיה הישראלית, ואולם עוד לא נתקררה דעתה והיא אומרת לקונה: לא מרובשך ולא מעוקצך, אין לי חפץ במועדים וראשי חדשים ולא בצרות הקודמות תמיד להמועדים, ואף אם היא מדת צדיקים לקבל יסורים באהבה וכמה גדולי האומה יחסו א"ע להלבנה ונתפארו בקטנותם דוד הקטן שמואל הקטן (עיי"ש בחולין) ואמנם זה הוא סוד גלות ישראל כדי להצרף למען ייטב לו באחריתו, ויסורין הם יסורים של אהבה (עיין מדר' בראש פרשה שמות), ועכ"פ עוד לא נתקררה דעתה של הבת היפה כלבנה, ולכן אמר הקב"ה הביאו עלי כפרה על שמעטתי את הירח... והיא מליצה נשגבה על גלות השכינה אשר בכל צרתם גם לו צר ובכל מקום שגלו ישראל שם שכינה עמהם... כנודע. ואמנם ישנם מי שנגעו בזה ואולם אין בית המדרש בלא חדוש. ועכ"פ נתברר לנו ענין קדוש החודש והמועדים המסתעפים מזה, באופן שבזה נכלל כל סדר דברי ישראל וקורותיו עד העולם.

ואמנם זה הוא גם עומק שאלתו של רבי יצחק: „לא היה צריך להתחיל את התורה אלא מהחודש הזה לכם", ר"ל שהתורה הנתונה רק לעם ישראל לא היתה צריכה להתחיל בענין חדוש העולם שהוא ענין כללי וחובי לכל הנברא בצלם, והתחלתה היתה צריכה להיות מהחודש הזה לכם שהיא המצוה הראשונה החודרת בכל דברי ימי ישראל בכל המקומות ובכל הזמנים, כנזכר, ועל זה ישיב ר' יצחק בצדק כי אמנם בזה הקדים רפואה למכה, שאחרי שמצות קדוש החודש ומועדים עושה את עם ישראל לנע ונד בארץ, וא"כ הלא בכ"מ שיבוא ישראל יאמרו עליו שונאיו ומנדיו לסטים אתם, החיים על השבון אחרים, ולזה הקדים נותן התורה רפואה למכה למען ידע ישראל מה להשיב, כי הקב"ה ברא את השמים ואת הארץ ויש לכל מין האדם חלק בה בשוה. זאת ועוד אחרת, כי ע"י התשובה הזאת הוא גם ממלא את תעודתו לתקן עולם במלכות שדי כי מורה הוא לכל מין האדם את חדוש העולם ע"י בורא כללי, וא"כ גם ענין חדוש העולם מיוחד ביותר לישראל בתור מפיץ הדעה, ולכן מתחלת התורה מבראשית ברא אלהים. ועיין מה שכתבתי בספרי „טל תחיה" עמוד 50 ע"ד מאמרו של ר' יצחק הזה.

והנה בכ"ז תצא לנו כנגה צדקת המאמר האגדי המובא בפירש"י על התורה בפרשת אמור על הפסוק „ששת ימים תעשה מלאכה" וז"ל: „מה ענין שבת אצל

מועדות? ללמדך שכל המחלל את המועדות מעלין עליו כאלו חלל את השבתות, וכל המקיים את המועדות מעלין עליו כאלו מקיים את השבתות". שאמנם כן הוא שהשבת ביחוסו לזכרון יציאת מצרים כמו שכתוב בלוחות האחרונים, ואשר בו נרמז תעודת ישראל בגוים, הוא ג"כ חלק אחד משארי המועדים התלויים בקדושת ישראל ובדברי ימיהם, והמקרא קודש הזה קורא ישראל מעצמו ע"י קדושתו, וע"ז לא נאמר „שבת קביע וקיימא" כי זה מוסב רק על השבת של הלוחות הראשונים שעליו מצוה כל הנברא בצלם כמו שנתבאר הרבה פעמים במאמרנו זה, ולכן המחלל את המועדות, שבזה הלא מראה לדעת כי אין לו כל חלק ונחלה בדברי ימי ישראל, אחרי שאיננו נוטל חלק לא בצערו ולא בשמחתו, ולכן הוא גם כמחלל את השבת ותעודת ישראל בגוים שהוא ג"כ זכרון ישראל ליציאת מצרים והחלק היותר גדול בדברי ימי ישראל. והנה במס' קידושין (דף ל"ז ע"ב) שאלו בתלמוד: בכל מושבתיכם דכתיב בשבת מה ת"ל (ר"ל, אחרי ששבת חובת הגוף היא ולא חובת הארץ, וא"כ פשיטא שנוהגת בכל מושבות ישראל אף בחו"ל) והשיבו ע"ז, שהואיל שנאמר בענין המועדות הייתי אומר שצריכה קדוש ב"ד כמועדות? ת"ל בכל מושבתיכם יעויי"ש, והכונה בזה היא כי אם אמנם ששבת מנקודת זכרון ליציאת מצרים יש לה התיחסות לשארי המועדות, וא"כ לבעי קדוש ב"ד, אחרי שהוא ענין הסתוריי ותלוי בקדושת ישראל, וא"כ הייתי אומר שצריכה קדוש ב"ה, ולכן נאמר בכל מושבתיכם להורות לנו כי שבת נוהגת בכל מקום שישראל יושבים אף במקום שאין ב"ד, ומזה נראה כי שבת איננה צריכה קדוש ב"ד, שעכ"פ מיקדשא וקיימא מנקודת חדוש העולם, ולכן איננה צריכה קדוש מיוחד בב"ד של מטה גם מפני הזכרון ליציאת מצרים הנמצא בה אחרי שהיא מיקדשא וקיימא, ביחוד אחרי שזכור ושמור בדבור אחד נאמרו וא"כ הלא בעקרם מתייחדים הם ב' השבתות והיו לאחדים בידנו, כנזכר. והנה בזה נוכל להפיץ אור בהיר על האמור במס' נדרים (דף ע"ח ובספרא אמור, ויעויי"ש בהתורה והמצוה) על הפסוק „וידבר משה את מועדי ד' אל בני ישראל" האמור בפרשה שלפנינו בזה"ל: „רבי יוסי הגלילי אומר: מועדי נאמרו ולא נאמרה שבת בראשית עמהם וכו' (ושאלו ע"ז) והא כתיב שבת עמהם? (ומשנינן) הכי קתני מועדי ד' צריכין קדוש ב"ד, שבת בראשית אין צריכה קידוש ב"ד", ופירש"י ד"ה צריכין קידוש ב"ד דכתיב אשר תקראו אותם במועדם יעויי"ש, והנה תשובת הגמ' נפלאה מאד לכוין בדברי ר' יוסי הגלילי שאומר „ולא נאמרה שבת בראשית עמהם" שמבוארת הכונה שלא נאמרה כלל, וקידוש ב"ד מאן דכר שמיה? כן נפלא מדוע מכנה כאן את יום השבת בשם שבת בראשית? ויעוין בהרא"ש ובמפרשים, ואולם לפי הנ"ל נכון מאד, שאמנם גם לרויה"ג היה קשה מה ענין שבת לפרשה מועדות? ומפני זה החליט ג"כ כפי הדברים הנאמרים שהשבת הנזכר פה, בפרשה אמור, איננו מוסב על השבת מנקודת חדוש מעשה בראשית, שאמנם מה ענין שבת מנקודה זאת לפרשת מועדות, ואולם השבת האמורה פה מוסבה על השבת שנאמר לישראל אחרי חטא העגל בלוחות השניות, והוא השבת שהוא זכרון ליציאת מצרים, וא"כ הרי הוא כשארי המועדות וזהו „מועדי נאמרו, ולא נאמרה שבת בראשית עמהם", רצה לאמר שהשבת האמורה פה איננה נאמרה על השבת בראשית הקבועה ועומדת מששת ימי בראשית, ואולם היא מוסבה על השבת השנית שהוא זכר ליציאת

מצרים, כנזכר. וזה הוא גם עומק כונת המתריץ „שבת בראשית איננה צריכה קדוש ב״ד״, שהשבת האמורה פה איננה השבת בראשית שאינה צריכה קדוש ב״ה, ואי״כ ע״כ נאמר שהשבת האמורה פה מוסבה על שבת השני, שהיא תלויה בקדושתם של ישראל, ואם כי אף הוא איננו צריך קדוש ב״ה, ואולם זה הוא רק מפני ששמור וזכור בדבור אחד נאמרו, אבל בעקרו צריך קדוש ב״ה, ועכ״פ הלא מוכרה הוא לקדושתם של ישראל, שהוא מעין קדוש ב״ד של מטה, כנזכר.

וכ״ז נאמר למשה מפני הגבורה לאמרם לישראל: דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם מועדי ד׳ אשר תקראו אותם מקראי קודש אלה הם מועדי, ששת ימים תעשה מלאכה וכו׳ כל מלאכה לא תעשו, שבת היא לד׳ בכל מושבתיכם. שאמנם כן הוא שבהמועדים אשר תקראו אתם, ר״ל התלוי בקריאתכם ובקדושתכם, נמצא גם את יום השבת האסור בעשית מלאכה, ר״ל השבת של ה„שומר״ שבו ישראל רחוק הוא מכל מלאכה ומקדש את עצמו קודש לד׳ ולתורתו, והשבת הזאת הוא לד׳ בכל מישבתיכם, ובכל מקום גלותכם שבכל מקום שגלו ישראל ואינם עושים מלאכה הלא תעודת השבת עמהם, ואי״כ הלא שבת הוא לד׳ בכל מקומות שאתם יושבים... וכל זה כנזכר מקודם. והנה כעת נבין גם דעת התנא דתני קמיה דרבינא מקדש ישראל והשבת והזמנים, הלא שבת מקדשא וקיימא כשאלת התלמוד, ואולם גם דעת התנא הזה מוסבת על יום השבת מנקודת „שמור״, והשבת הזאת הלא באמת תלויה בקדושתם של ישראל להפיץ את רעיון האחדות בכל העולם והוא גם זכר ליציאת מצרים. ואולם השואל הבין בכונתו שמוסב על שבת בראשית ולכן שאל בצדק „אטו שבת ישראל מקדשי לה, והא שבת מיקדשא וקיימא?״ ביחוד צודקת שאלתו אחרי שזכור ושמור בדבור אחד נאמרו, ואי״כ הלא אין שבת צריכה קדוש ב״ד בכל האופנים, ולכן תקנו לנו חכמינו לאמר מקדש השבת וישראל והזמנים, כי השבת קודמת לישראל מנקודת חדוש העולם, שאם אמנם שבת צריכה לקדושת ישראל אבל הלא איננה צריכה קדוש ב״ד, ומה גם ששבת בראשית אף לקדוש ישראל אינה צריכה, ולפי״ז דברי חכמנו מבוארים כל צרכם.

פרק ד׳

דרור בארץ.

וידבר ה׳ אל משה בהר סיני לאמר. דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם כי תבואו אל הארץ אשר אני נותן לכם, ושבתה הארץ שבת לד׳: שש שנים תזרע שדך וכו׳ ובשנה השביעית שבת שבתון יהיה לארץ, וכו׳ וכו׳ וספרת לך שבע שבתות שנים שבע שנים שבע פעמים, וכו׳ והעברת שופר תרועה בחודש השביעי בעשור לחודש ביום הכפורים תעבירו שופר בכל ארצכם: וקדשתם את שנת החמישים שנה, יובל הוא תהיה לכם וקראתם דרור בארץ לכל יושביה: (ויקרא כ״ה א׳ — יא).

החכם הפרופיסור קארל וואלקער מלייפציג אומר: „לולא היתה היהדות בעולם כי אז היה מוטל עלינו לבראה מחדש לתועלת ההשכלה והתפתחות האנושית

הכללית". אמנם כן הוא! תורתנו הקדושה היא תורה אלהית המתאמת עם רגשי מין האדם בכלל אף בהתקופה היותר אהרונה להתפתחות האדם במדיניות ובמוסריות. כל משפטי התורה וחוקיה נוסדו על אדני ההצלחה המדינית לפי מבט הכמת האיקונומיה הבהירה. כן חוקה אחת, לתורה האלהית, לגר ולאזרח הארץ, ובכל מקום תדרוש טובת העניים הנדכאים, באופן שיהיה שווי המשקל בין כל אישי החברה. העבדות הקדמוניה תבזה התורה, אחרי כי אל אחד לכולנו ואב אחד ב־אנו ומדוע זה נעבוד איש באחיו? עבדי הם ולא עבדים לעבדים! תתן תורתנו הקדושה ברהובות קולה, ובכן הלא אין לך בן חורין כמי שעוסק בתורתנו הקדושה אשר הֱיות הרות על כל משפטיה וחוקיה, ובכל דבריה תדרוש דרור בארץ ולכל יושביה באין תהומים מבדילים בין עם לעם כנודע. ובכן הלא צודק מאד הפתגם האמור כי היהדות מוכרחת לטובת ההשכלה וההתפתחות השלילית. הן מה ההשכלה הכללית דורשת מאתנו, הלא שווי זכיות לכל מין האדם, בטול העבדות, הטבת מצב העניים ולקרוא דרור בארץ, והדברים האלה הלא כבר כתובים הם באש שחו־ה על גבי אש לבנה בתורתנו הקדושה, ובכן הלא יש לנו הצדק לאמר כי היהדות היא היא החלטת המין האנושי בקץ השתלמותו והתפתחותו... והנה אם נבוא להא־יך בזה ולהראות זאת בעליל, הלא עלינו לצאת מחוג מאמרנו זה, בשגם כי כב־ הא־יכו בזה חכמים גדולים, מבני ברית ומאינם בני ברית, והראו לדעת כי כל משפטי ד׳ אמת צדקו יחדיו לטובת מין האדם, ואמנם עלינו לנגוע בזה ע״ד שמטה ויובל שהוא שבת הארץ, באופן שגם בם נמצא תכלית מעשה שמים וארץ הנמצא בשבת קודש, וגם באופן שנקרא דרור בארץ, וזה הוא.

היסוד הראשון והעקרי, להצלחת כל עם ועם בפרט ומין האדם בכלל, היא ההשקפה הקוסמופוליטית לפי החלטת החכמים היותר גדולים בתבל. ההשקפה הזאת תוציא את האדם מגבולו העממי הפרטי ותוליכהו לעולם שכולו ארוך עדי כי נעשה לאזרח התבל, במלוא מובן המלה. ובכן בכל מקום שהאדם נמצא, שם הוא מקומו, אם כי איננו יושב על אדמת מולדתו, וכל העולם מקומו... ההשקפה הזאת באה לו לאדם רק אחרי רכשו לו השכלה זכה במדה מרובה, כי אמנם רק ההשכלה הכללית פורצת את הגדר המבדיל שבין עם לעם, ורק היא בוראה רגש אהבה כללית לכל הנברא בצלם בהאדם. ואמנם כן עינינו הרואות כהיום הזה כי כל עם ועם המצטיין בהשכלתו יצטיין באהבתו הכללית ובהקוסמופוליטיזם שלו. ההשקפה הזאת לא תניח את כל עם ועם ללחום עם רעהו. כן היא משבתת כל ריב וכל קטטה בין איש לרעהו, אחרי כי הננו אוהבים את מין האדם בכלל ובפרט. וא״כ מדוע זה נבגד איש באחיו? מדוע זה נגנוב? מדוע זה נשפוך דם הנם? ובכן לרגלי ההשקפה הזאת הרשעה כולה כעשן תכלה, באופן שהרגש המוסרי הכללי יתגב־ על יצר לב האדם שהוא רע מנעוריו לרגלי מלחמת קיומו הנוראה, ואין פ־ץ ואין צוחה במחנה האנושיות. ההשקפה הזאת היא בת המאה התשע־עש־ה ונולדה לרגלי ההמצאות הכלליות המתרבות בעולם. התלגרף ומכונת הקיטור הוציאו את כל עם ועם ממחבואו הפרטי לעולם הכללי. מושגי האדם נתחלפו לרגלי ההשכלה הכללית ההודרת ובאה במחנה האנושית, כי באו האנציקלופדיסטים הצרפתים, בקץ המאה הי״ח, ובלבלו את כל העולם כולו כנודע. באופן כזה עלינו להחליט כי הקוסמופוליטיזם.

בן המאה הי"ט, נולד בטומאה... כי אמנם הלא כל ההמצאות החדשות הורתן ולידתן שלא בקדושה, כי מקורן הוא מלחמת הקיום... כל ההמצאות הנה פרי עץ הדעת אשר מין האדם אוכלם רק מפני שתאוה הם לעינים... וארס הנחש כרוך על עקבם ואמנם אנו רואים בעליל כי ההשכלה עם כל טובה ויפיה הביאה גם רעה מרובה בעולם, הוללת ותאות נמבזות המשחיתות את האדם בגוף וברוח, והפתגם „כל דאלם גבר" הדרוויני הלא כתוב הוא באש ובדם על כל מעשה הדור הנוכחי ותהבולותיו. השיטה הדארווינית היא אמנם בת השכלה גדולה ורחבה, ואולם הלא היא מלוכלכת בזוהמת הנחש הקדמוני כי היא מקור משחת לכל נבלה ותאוה בחוק הטבע אשר הגדול בולע את הקטן והאדם נעשה כדגי הים... אחרי כי אין כאן צלם אלהים ומותר האדם מן הבהמה אין, ובכן עם כל התפתחות הרגש הכללי במין האדם, בכ"ז נטבע הוא בתהום מלחמת הקיום, השכל גובר על הרגש ומכניעו. ובכן כמעט אין כל תקוה למין האדם להבנות מהקוסמופוליטיזם בדמותו הנוכחי, ואולם תודות לאל נמצא לנו קוסמופוליטיזם קדוש וטהור בן אלהים חיים, הנישקף לנו מבין חרכי התורה, ואשר נושאי דגלו הם בני ישראל, ואשר רק הוא יוציא את מין האנושי להרות עולם ויקרא דרור בארץ לכל יושביה. נתהה נא על קנקן השמיטה והיובל ונראה מה טיבו. חכמינו ז"ל אמרו בטעם השמיטה: „אמר הקב"ה לישראל זרעו שש והשמיטו שבע כדי שתדעו שהארץ שלי" (סנהדרין ל"ט). באופן הזה נראה בשמיטה ויובל ענין קדושת שבת ומטרתו, שכמו שיום השבת בא להורות למין האדם כי ששת ימים עשה ד' את השמים ואת הארץ וביום השביעי שבת וינפש, כן שמיטה ויובל באו ללמוד כי הארץ היא של הקב"ה, ועוד באופן יותר בולט, כי אמנם שמיטות ויובלות הלא נמשכות שנה תמימה רצופה בלי הפסק, ובמשך זמן רב כזה הלא יש ביכלת האדם להתבונן על זה, באופן שההתבוננות הזאת תשאר תקועה וקבועה בלבו עד העולם. ההתבוננות הטהורה הזאת מביאה גם לידי קוסמופוליטיזם על טהרת הקודש, כי הבריאה מתדמית לבוראה והצירה ליוצרה, ומה הוא אחד כן הבריאה, ואם אמנם כי ד' בחר לו עם אחד, הוא רק יען כי הם בחרו בו, ואמנם מפעולת העם הזה הוא לאחד את כל גויי הארץ ולתקן עולם במלכות שדי, באופן שכל עמי הארץ יעשו שכם אחד לעבוד את ד' ומלאה הארץ דעה ויראה, כאשר נתבאר כל זה במאמרנו הנוכחי. אבאר מעט את דברי:

הקוסמופוליטיזם של המאה הי"ט באה מהמאוחר אל הקודם ואולם הקוסמופוליטיזם של תורתנו הקדושה בא מהקודם אל המאוחר: הקוסמופוליטיזם הנוכחי בא למין האדם ע"י הדעת בהכמת הטבע כי רואה הוא אחדות כחות הטבע בכל מקום שהוא פונה, ולכן הידיעה הזאת הביאה להאדם להכרה כללית ע"ד הצירה ויוצרה בכלל, ובכן הקוסמופוליטיזמוס מתרבית בארץ. ואולם תורתנו הקדושה תלמד לנו מהאלוה הקודם אל הבריאה המאוחרה ותאמר: ד' אלהים אחד ברא את העולם הכללי הזה, והנה כמו שהאמונה בד' טובה היא רק כאשר היא באה מהקודם אל המאוחר, ולא מהמאוחר אל הקודם, כנודע, כן בכל ההרגשות הכלליות, שמקורם אמונה ודמיון כלל, שבבואם מהקודם אל המאוחר יתקימו בטהרתם ובתמימותם. גם נותנים הם יתרון להאדם בתור בעל צלם אלהים, ואולם בבואם מהמאוחר להקודם, יבואו ונחש כרוך על עקבם, כי הכלליות איננה כ"א יליד הטבע הכללית ומותר האדם

מן הבהמה אין, כי חיק טבעי אחד לכולם, ולכן המהומה עוד מתרבה במחנה האנושית, והגדול בולע את הקטן, אם כי לא באופן גס כאשר היה בתקופתו הבהמיית, אבל בכל אופן יבלענו, בדמות בתבנית מדעיית, כאשר נודע להמתבונן על מעשה הדור הנוכחי ועלילותיו.

נצייר נא בדמיוננו עם יושב על אדמתו תחת גפנו ותחת תאנתו, והנה פעם אחת בשבע שנים הוא שובת לפתע פתאום שנה שלמה מעבודתו ואיננו עושה מאומה למלחמת קיומו. זאת ועוד אחרת! פעם אחת בהמשים שנים הוא קורא דרור לכל עבדיו ומשלחם לבתיהם בשלום, וכן כל השדות שהוא קונה במשך החמישים שנה האלו חוזרם לבעליהם הראשונים בלי כל טענה ומענה, עם כזה, מה הוא חושב במשך ימי השביתה הארוכים האלה? איזה דמיונות יקלטו במשך הארוך הזה? על כרחנו נאמר כי מוח העם הזה מלא רק מרעיונות קוסמופוליטיות וכלליות, כי אי אפשר הדבר שעם כזה יחשוב רק על דבר ארצו ואדמתו המיוחדת והמוגבלת רק לו, אחרי כי באמת איננה שלו ולד׳ הארץ ומלואה וברצונו עובדה וברצונו האלהי הוא מוכרח להשביתה שנה תמימה והיתה הארץ שבת לד׳... וא״כ אם הארץ היא לד׳ הלא יש בה חלק לכל המין האנושי בשוה... כן בשעה שהוא חוזר את השדות לבעליהם הראשונים ביובל, הלא רואה כי אין אדם קונה ארץ לעצמו בשום אופן, ואמנם אם כי היא חוזרת לבעליה הראשונים, אבל הלא הבעל היותר ראשון הלא הוא הקב״ה... ורק מפני שאין אנו יכולים לתתה ליד בוראה הנעלם מן העין והשוכן בתוך הבריאה בעצמה, ולכן מוכרחים אנחנו עכ״פ להורות במעשינו כי איננה שלנו, וזה אנחנו מראים בעליל בחזרתה לבעליה הראשונים כאמור. כן במה שמשלחים אנחנו את העבדים לחרות עולם, הלא מוכיחים אנחנו במעשינו את אחדות מין האדם כגר כאזרח כעבד כאדון... רעיונות כאלה אם אמנם קוסמופוליטיות הם אבל הלא הורתם ולידתם בקדושה, כי יוצאים הם ממקור התמימות הכללית ויש אלהים במקום הזה... הדרור בארץ אשר קורא עם ישראל בשמיטה וביובל איננו דרור לכל אדם לעשות זר מעשהו למען מלחמת קיומו. הדרור הזה איננו מרשה לכל אדם למלא את תאותו ההמריית עדי יקרא דרור לכל מעשיו המגונים להיות בן חורין ומופקר לכל פרטיו ודקדוקיו, בנוסח המאה הי״ט... ועל דרור כזה בצדק נוכל לאמר: כזה ראה וקדש.

והנה במס׳ אבות פרק ה׳ אמרינן: „גלות בא לעולם על עכו״ם ועל גלוי עריות ועל שפיכת דמים ועל שמיטת הארץ״, והנה במה שגלות בא על עכו״ם וג״ע ושפכ״ד הוא ענין המתאים עם ההגיון, עפ״י מה שהננו רואים בעליל כי כל עם הנמוך בהשכלה יבלע בהעם הגדול ממנו בהשכלה. ובשעה שתלחם אירופה באזיה ואפריקה תמיד תצא אירופה המנצחת, וכ״ז תודות להשכלה, ואשר על ידה גלות בא על בני אזיה ואפריקה, וא״כ עם העובד עכו״ם הלא נמוך הוא מאד בהשכלה ולכן גלות בא עליו... וכן עם המסור לתאות בשרים כמו גלוי עריות ג״כ גולה ממקומו, כי הרגשותיו הלאומיות נטבעות בים הרגשותיו המגונות, ובאין רגש לאימיי הלא ינוצח תמיד מהעם האחר המלא רגש לאומיי ולוחם בחרף נפש בעד עמו וארצו... וכן אם העם מלא משפיכות דמים, ולית דין ולית דיין, הלא ממילא אין כל תקומה להעם היושב על אדמה כזאת, ובכן גלות בא עליו... ואולם במה שגלות בא על שמטת הא״ץ הוא ענין קשה להבין

בההשקפה הראשונה. ואם אמנם כי מקרא מלא הוא בתורה „אז תרצה הארץ את שבתותיה בהשמה מהם" (בחקותי), ואולם הענין צריך באור, בשגם כי לשון הפסוק „אז תרצה הארץ את שבתותיה" מורה כי הארץ תנוה מזעפה על ידי גלות ישראל. והמליצה בזה קשה להבין, ואולם כבר התבוננו רבים, כי חלוף גדול יש בין ישראל לעמים. שתחת אשר אצל כל העמים ארץ קדמה לתורה. כי אמנם לא מצאנו עם על פני תבל שיקבל תורתו ואמונתו עוד בטרם תהיה לו ארץ מיוחדה. ואולם בעם ישראל נראה ההיפך, כי תורה קדמה לארץ, כי אמנם ישראל קבל את תורתו האלהית על הר סיני במדבר בארץ לא זרועה, מ' שנה קודם נהלו את ארצו הקדושה. ובכן רבים מצאו בזה סוד נצח ישראל וקיומו בגוים, כי לרגלי הנוך עממי משוכלל כזה, יש לעם ישראל להתקיים אף בשעה שאין לו ארץ מיוחדה, משא"כ בשארי העמים שתחלת התהוותם לעם נעשו על ידי ארץ ולכן בגלותם מארצם תתבטל גם עממותם ויחדלו מלהיות לגוי בארץ, אבל לא תהיה כזאת בישראל סבא, שתחלת יצירתו היה על ידי התורה. ולכן בכל מקום שהוא גולה תורתו עמו, ובכן עממותו קימת לעד ולעולם. אם נעמיק מעט בזה הלא נמצא בגלות ישראל ענין השמטה והיובל, כי לפי הנ"ל ענין השמטה בא להראות ולהורות את רגש הקוסמופוליטי, לבל יהיה העם מיוחד רק לארצו. ואולם הענין הזה הלא נראה בכל זיוו והדרו בגלות ישראל שאז הוא מתקיים אף בלא ארץ, ובכן הלא לא נפלאת הדבר אם גלות בא לעולם על עון שמטת הארץ, כי רק ע"י גלות מתקן עם ישראל את עותתו להרגשות הכלליות והקוסמופוליטיות. ורק ע"י גלות תנוה ארץ ישראל מזעפה, כי אמנם אינה דומה ארץ ישראל לשארי ארצות, אחרי שאויר נשמות חיי ארצה, ואין תורה כתורת ארץ ישראל (אבות דר"נ), כי אמנם תורת שארי הא"צ:ת ושארי העמים היא תורה לאומית — המיוחדת רק לארץ ההיא, אבל תורת ארץ ישראל היא כללית. ולכן העם היושב עליה מוכרח לשמור שמטה ויובל להראות כי איננו קשור לארצו כי אם לתורתו הנתונה על הר סיני, אבל אם איננו שומר שמטה ויובל אזי הלא מוכרח הוא לצאת בראש גולים, ואז תרצה הארץ את שבתותיה... בכלל ארץ ישראל היא ארץ הרת הקוסמופוליטיזם ע"י עם ישראל שנתחנך בתוכה בהרגשות כלליות ובתורה כללית, וגם בקץ ההתפתחות הכללית תהיה ארץ ישראל ראש לכל עפרות תבל, וישראל עוד ישוב למקומו הראשון לנוח מעבודתו הרבה במשך גלותו הארוך ולהשפיע אור על כל הגוים מרחוק.

והנה כמה פעמים דברנו במאמרנו זה ע"ד תעודת עם ישראל להפיץ דעת אל אחד בעולם. ואולם כעת נאמר כי ישראל נידד בגוים רק להורות יסודי הקוסמופוליטיזם הטהור בעולם, אשר מוצאו מאמונת אל אחד הטהורה. כי אחרי שמאמינים אנחנו באל יחיד ומיוחד, ומאחדות הבורא הננו באים לאחדות הבריאה, אחרי שמקור הבריאה אחד הוא. ואמנם הפיזור של ישראל בעצמו בכל העולם בלי כל ארץ מיוחדה הלא הוא עצם הקוסמופוליטיזם בכבודו ובעצמו... וקיום ישראל בימי פזורו הלא הוא מורה לכל האדם אחדות הבורא ואחדות הבריאה, ולולא היה ישראל בעולם כי אז היה עלינו לברוא עם כזה כדי לקבל ממנו הלמוד הטהור והכללי הזה, כאמור. ובכן „ישראל וקב"ה ואורייתא כולא חד הוא"; אחד הבורא, התורה כללית לכל מין האדם כאחה, וישראל גוי אחד בארץ הכללית. והנה כמו שאמרנו במאמרנו זה כ"פ כי

גלות ישראל הביאה טובה לכל המין האנושי ביחס האמונה באל אחד, וכן נאמר בעת כי גלות ישראל הביאה ברכה לרגשי הקוסמופוליטיזם בכל העולם, ולו שמרו ישראל שמטות ויובלות ולא היה גולה בגוים, כי אז אם אמנם שהוא בעצמו היה מאמין באל אחד ולא היה מיוחד לארצו, אחרי שהוא מראה בימי השמטה והיובל לדעת כי לה׳ הארץ ומלואה, אבל כל זה לא היה נודע בכל העולם כי אם רק לו לעצמו, וא״כ מה בצע היה להקוסמופוליטיזם אם רק עם אחד בחר בו... ובכן לא חטאו ישראל בשמטות ויובלות רק כדי להורות יסודי הקוסמופוליטיזם על טהרת הקודש לעמים רבים, ואשרי העם שככה לו!

ועתה נבוא לבאר הפסוקים הנצבים בפתח פרקנו זה, והנה נודעת שאלת הראשונים: מה ענין שמטה אצל הר סיני? והלא כל המצות נאמרו בהר סיני, ומדוע זה נזכר פה הר סיני בפרט? (עי׳ רש״י פ׳ בהר) ואולם כבר התבוננו חכמים רבים ע״ד ההתדמות שנמצאה בין מתן תורתנו בחג השבועות על הר סיני בכלל, ובין מצות שמטה ויובל בפרט, באופן שבנתינת מצות שמטה ויובל על הר סיני כבר נראה את כל התורה בטהרתה כמו שהיא, וז״ל האברבנאל פרשה בהר: „שני חסדים טובים עשה הקב״ה בעולמו, הא׳ הוא החדוש הכולל ובריאת ההווים שנתן לכל דבר טבעו, והב׳ היא התורה האלהית שנתן לעמו כדי להשלימם בשלמות הנפשיי, וצוה יתברך שיעשו ישראל בעבודת הארץ ובשנים שני דברים מזכירים ורומזים לזה. הא׳ היא השמיטה שתרמוז לבריאה הכוללת ששת ימים עשה ה׳ את השמים ואת הארץ וביום השביעי שבת, ולהיות השמטה תורה על שבת בראשית נקראת בשם שבת בערך הארץ, כי כמו שהיה יום השבת בערך ישראל מורה על זה בימי השבוע כן תהיה השמטה בערך הארץ ועבודתה בשנים מורה על שבת בראשית וכו׳. אבל ביובל לא נאמר בו לשון שבת, לפי שאין טעמו לזכור חדוש העולם בשמטה אלא לזכור מתן תורה, וכפי שהתורה ניתנה ליום החמשים אחרי יציאת מצרים וצוה שיספרו ימים מ״ט כאמרו, שבעה שבועות תספר לך וביום הנ׳ מקרא קדש כן צוה שיספרו שבע שבתות שנים שהם מ״ט שנים ובשנת החמשים יובל. וכפי שמתן תורה היה בשופר כמו שנאמר וקול שופר חזק מאד ויהי קול השופר הולך וחזק מאד, כן צוה ביובל שיתקעו בשופר, רוצה לאמר ששלוחי בית דין יריעו ויעבירו קול שופר שהשנה ההיא שנת היובל קדש לה׳, ולא צוה כן בשמטה, כי אין השופר מתיחס לבריאה הראשונה. ולפי שבמתן תורה צוה יתברך שיתקדשו, כמו שאמר וקדשתם היום ומחר לכך אמר ביובל וקדשתם את שנת החמשים וכו׳. ולפי שאחרי שבת בראשית נהג הטבע מנהגו בהויה והפסד בחכמת בוראו כפי מה שהטביעו עליו, לכן אמר בשמטה, והיתה שבת הארץ לכם לאכלה לך ולעבדך ולבהמתך ולחיה, שהכל שווים בהנאתה כמו שיהנו מהדברים הטבעיים שהזמין הטבע הכל בשוה וכו׳ וכו׳. והנה אם כן צוה ביובל ג׳ דברים שיהיו בני ישראל חפשים שכן היו במעמד הר סיני בני חורין שיצאו מעבדות מצרים, וכמו שאמר, כי לי בני ישראל עבדים, ושלא יזרעו ושלא יקצרו, דומה למה שהיה בהר סיני לא זריעה ולא קצירה, ושישובו הנחלות לקדמותם, כמו שהיו ישראל אז ארוני הארץ ולא היה להם נחלת שדה וכרם וכו׳, והנה צוה שיכריזו היובל בעשור לחודש השביעי ביום הכפירים לפי שהוא ריה לשמיטים ויובלות, כי כמו שבחודש הזה קבלתיני כדעת ר׳ אליעזר שנברא העולם, ומשם התחלת בריאתו, כן

התחלת היובל תהיה משם, וגם מצד שהוא יוה"כ ונסלח לכל עדת בני ישראל ביום ההוא, כן כל אדם יכפר ויסלח לבעל חובו ולעבדו ולנחלתו ויצא הכל ביובל בני חורין, על כן אמר בשנת היובל הזאת תשובו איש אל אחוזתו" וכו' וכו', יעויי"ש ודפח"ה. ואולם לפי דרכנו עלינו להוסיף ולהתבונן על מה שנאמר: "מקץ שבע שנים במועד שנת השמטה בחג הסוכות וכו' תקרא את התורה הזאת נגד כל ישראל באזניהם" (דברים ל"א). והנה בפרק הקודם חוינו דעתנו בטעם קריאת התורה בחג הסוכות, ואולם כעת נבאר מדוע זה נקרא במועד שנת השמטה דוקא? כי אמנם שמטה וסוכות הם ענין אחד, כי כמו שבחג הסוכות אין לו לעם ישראל דירת קבע ורק דירת ארעי, כן בשנת השמטה אין לו לישראל נחלת שדה וכרם, ואמנם גם בימי הסוכה הכללית, בזמן הגלות, ישראל מפיץ דעת השמטה בעולם, והוא להורות כי כל הארץ שלו היא... ובכן שבת הארץ הוא יסוד כל התורה שניתנה על הר סיני. והנה כמו שחרות חרות על הלוחות כן גם ביובל נראה את הדרור הקדוש בכל זיוו והדרו. היובל ביחוסו לשמטה הוא כעין היחס שיש לשבת של הלוחות האחרונים להשבת של הלוחות הראשונים. השבת של הלוחות האחרונים הוא זכר ליציאת מצרים ושביתה מעבדות, וכן היובל, וכמו שהעם שיצא ממצרים הוא מוכרח להפיץ את השבת של הלוחות הראשונים, דהיינו דעת אלהים בארץ, כן גם ישראל מקדש את היובל כמו שהוא מקדש את הזמנים. לקבלת התורה הבנויה על יסודי החרות הטהורה מוכרה היה ישראל לקדש את עצמו מ"ט יום. כי אמנם רק בהתקדשות נוכל לקבל את החרות, אבל לא נוכל לקבל את החרות ממקור התאוה ופריקת עול, ולכן גם לקבלת היובל שבו הננו קוראים דרור לכל יושבי תבל מוכרח היה ישראל להכין עצמו מ"ט שנים, כי אמנם עלינו לקבל את היובל רק אם הוא יוצא משבע שמטות, ר"ל, אחרי שנשריש בנו שכל הארץ של הקב"ה היא, רק באופן הזה לא תזיק לנו החופש והדרור. וכן התורה לא קבלנו רק אחרי ספירת שבע שבועות שבהם כבר רכשנו לנו יסודות השבת בקדושה ובטהרה, ואמנם החרות הזאת תמסר לנו רק ביום הכפורים, ואמנם זה הוא עצם ההבדל שבין חרות ישראל לחרות העמים, שתחת אשר אצל כל העמים באו להם יסודי האחדות והחרות על ידי האכילה מעץ הדעת שיסודו מלחמת הקיום. ולכן אין דרור כזה סופו להתקיים, משא"כ בישראל מקור החרות הוא מעץ החיים, זו התורה, ולכן יקבל חרותו ביום הכפורים שאין בו אכילה ושתיה ומלחמת הקיום, להורות כי הדרור הזה איננו יוצא ממקור המשחת של מלחמת הקיום אשר רבת חללים תפיל גם בימי ההשכלה הנוכחים, ואולם דרור היוצא לאור עולם ביום הכפורים סופו להתקיים. ביום הכפורים נסלח לישראל עון העגל, והוא כנזכר שלא חטא ישראל בעגל רק כדי שיצא בראש גולים וללמד תכלית מעשה שמים וארץ למין האדם, ואמנם בהלמוד הזה כבר נראה יסודי החרות והאחדות של מין האדם, אחרי שכולם יוצאים ממקור האחדות והטוב המוחלט. ולכן, ביון שהגיע יום הכפורים תקעו ב"ד בשופר, ופטרו עבדים לבתיהם, ושדות חוזרות לבעליהם"... (ר"ה ה') ואמנם במשוך היובל הזה לכל מין האדם לעלות על הר סיני ולקבל את הדרור הקדוש הזה, אזי נקוה כי גם ארץ ישראל תחזור לבעליה הראשונים מרצונם הטוב של שארי העמים, ואז לישראל בפרט ולמין האדם בכלל יהיה אור במושבותם.

פרק ו'.

יום שכולו שבת.

תניא רבי יהודה אומר משום רבי עקיבא, וכו' ביום ז' מהו אומר? מזמור שיר ליום השבת, ליום שכולו שבת.
(מסכת ראש השנה דף ל"א ע"א).

מגמת מאמרנו הנוכחי הוא לברר תכלית מעשה שמים וארץ, ובאנו לידי החלטה, שיסודתה אמונה, כי מגמת הבורא בבריאתו היתה רק שהבריאה תכיר את כבוד בוראה ותתן כבוד לשמו. ואולם כעת נאמר הדברים האלה בסגנון אחר. תכלית הבריאה הוא במה שנבראה... ותכלית ומטרת הבורא בבריאתו הוא מפני שהוא בורא... באור הדברים האלה הוא פשוט מאד, כי אמנם אין לך תכלית יותר גדול להבריאה ממה שנבראה ע"י בורא הפ"ש במעשיו הנעלה מעל רעיון האדם, וא"כ הלא נשמת שדי תחייה וא"כ האלה הכללי שוכן בתוך הבריאה בעצמה. והאם צריך לנו להפיש תכלית אחרת יותר נכבדה מזו? מי זה לא ירגיש ולא יבין כי יותר טוב להבריאה בכלל ולהאדם בפרט להיות נברא ע"י בורא טוב ומטיב, מלהבראות מעצמו וע"י מקרה? באופן הראשון הלא האדם הי הוא ברוחו של הקב"ה החי וקיים לעולם, ובאופן השני הוא בן מקרה ותמורה בלי כל תקוה לחיים רוחנים, באופן כי צודקת מאד דעת האומר: נוח לו לאדם שנברא יותר משלא נברא... (עירובין י"ג) כי להאדם הנברא נמצא חלק אלוה ממעל ויש לו יתרון על כל היצורים, מה שאין כן להאדם שלא נברא ע"י מאמרו ורוחו של הבורא הכללי, כי איננו כ"א חלק קטן ודל מהטבע הכללית המתה, ומותר האדם הזה מן הבהמה אין... וכן אם נחפוץ להקור ע"ד חפץ שדי בבריאתו כי אז אין לנו דרך יותר טוב לצאת מן המבוכה הזאת כי אם במה שנתבונן בצדק כי אמנם הלא בורא הוא ולכן ברא את העולם... ואם אמנם ההתבוננות הנקיה מביאה להשוב כי אדוננו הכללי מלך גם בטרם כל יציר נברא, ואולם אחרי כי הוא גם בורא הפשי, וא"כ מדוע לא יברא האל מרצונו הטוב את העולם ומלואו, אחרי שלא ביגיעה ברא את העולם, ורק ברצונו הטוב, ורצונו הלא הפשי הוא, וברצותו ברא וברצותו מחריב, ולכן הוא בונה עולמות ומחריבם....

ההתבוננות הנקיה הזאת ע"ד הבורא והבריאה, אם כי פשוטה ותמימה היא מאד, בכ"ז אחד היה רק אדם הראשון, קודם חטאו בעין הדעת הכלל שהכיר את עצמו שהוא נברא, ולכן בכל מקום שהיה הולך ד' עמו... האדם הקדמוני בתמימותו הנקיה התבונן על עצמו, ומצא כי הוא אדם נקרא יציר כפיו של הקב"ה. ואולם כיון שהטא האדם הקדמוני, ולרגלי מלחמת קיומו לא היה לו שהות להתבונן על עצמו הפשי, וכמעט ששכח שנברא הוא... (עיין במס' סנהדרין דף ל"ח „אדם הראשון כופר בעיקר ומין היה"... והוא כפי דברנו פה); מני אז ועד עתה עוד לא בא האדם אל המנוחה ואל המרגוע השלימה שהוא רוצה בה... יתרון האדם מן הבהמה הוא בהכרתו העצמיות להתבונן על עצמו כמו על דבר נפרד ממנו, ואולם אין להתבוננות הזאת מקום בבהמה (עי' בספרי „טל תחיה" על המשנה בפ"א מאבות „אם אין אני לי מי לי", כי שם הרחבנו דברים ע"ד ההכרה העצמית וטיבה) והנה אם כי לרגלי

פרי עץ הדעת נתרחבו המושגים של האדם והכרתו העצמית. ואמנם הכרתו העצמית הפשוטה ודתמימה שהוא אדם נברא מבורא נשכחה ממנו. האדם מכיר את הכמתו והשכלתו, טבעו ותכונתו, הטבע הכללית וטבעו הפרטי; ואולם ההכרה התמימה שהוא אדם נברא, ההכרה הזאת שהיא מקור אשרו של האדם בהוה ובעתיד, ההכרה הזאת שעל ידה נעשה האדם לבן חלק אלוה ממש, ההכרה הזאת נשכחה מהאדם ע"י מלחמת קיומו ונטית דעתו לכאן ולכאן, באופן שהאדם הקדמוני רק בתמימותו הכיר את עצמו ונפשו בתמימותה... ואולם האדם הנוכחי כל ימיו כעס ומכאובים, תפוש בחכמת הטבע וחוקיה, מלחמת קיום נוראה, השכלה גדולה, ואולם אין כאן מנוחה ושלוה, הכרת הבורא והבריאה בטהרתה כמו שהיתה אצל האדם הקדמוני בשכבר הימים.

חכמינו ז"ל „נמנו וגמרו כי נוח לו לאדם שלא נברא יותר משנברא, ועכשיו שנברא יפשפש במעשיו"... (עירובין י"ג שם) וכבר התפלאו רבים למצוא יאוש נורא ופיסימיזם איום כזה בדברי חכמי התלמוד האלהיים, להחליט ולאמר כי נוח לו לאדם שלא נברא יותר משנברא, דברים הנאותים לצאת רק מבעלי האפס ותוהו (ניהליסטים), ביחוד אין כל מובן למה שיאמרו „יפשפש במעשיו". כי מה היא עצה כזאת לבעלי היאוש ובעלי התוהו? ואולם בשעה שהאדם חוקר אם נוח לו שנברא יותר משלא נברא אם לא, זה הוא אות נאמן כי הכרת העצמית איננה עוד שלמה ותמימה וטהורה בתכלית, כי לולא זאת הלא כבר הכיר האדם בעצמו ובפנימיותו כי הוא נברא... ובכן הלא הספק בעצמו עושה את האדם לבלתי נברא, ואמנם לפי מצב ההשכלה הנוכחית נוח לו לאדם להחליט שלא נברא יותר משנברא... כי בכל מקום שהוא פונה רואה רק חוקי טבע קימים ובלתי משתנים, באופן שגם האדם לא נברא, ומותרו מן הבהמה אין, ובכן הלא באמת נוח לו לאדם שלא נברא יותר משנברא, אחרי כי אין אלהים במקום הזה. ואמנם „עכשיו", אחר חטא עץ הדעת, אם יחפוץ האדם להכיר שהוא „נברא" „יפשפש במעשיו", כי ע"י תורה ומצות יבוא לידי ההכרה הטהורה שנברא. וכונת חז"ל בזה, כי אדם הראשון קודם חטאו היה חי בעולם שכולו שבת ומנוחה, כי אם אמנם שלא קיים את התורה בפועל, ואולם הכרתו העצמית הטהורה שהוא יציר כפיו של הקב"ה היא יסוד כל התורה כולה, באופן שיומלץ עליו כי טרם אכלו מעץ הדעת כבר שמר את השבת... כאשר הארכנו בזה בפרק ראשון, והכונה כי כבר היתה לו המנוחה השלמה בכל־מקום שהוא פונה, ונוח לו להאדם הקדמוני הזה שנברא יותר משלא נברא.... חכמינו ז"ל יאמרו (במסכת סנהדרין דף ל"ח ע"ש) שקודם שאכל אדם הראשון מעץ הדעת היה גדול מסוף העולם ועד סופו, וכיון שסרח בעץ הדעת נתמעט בגדלו... והכונה היא, כי אמנם האדם הקדמוני היה מרגיש בקרבו את האל האחד שבראו, ובכן הלא כבר נראה בההכרה הזאת יסודי הקוסמופוליטיזם וההפשיות הטהורה (לפי דברנו בהפרק הקודם שההכרה האלהית הטהורה היא עצם ההכרה הקוסמופוליטית), והאדם שיש לו הכרה הזאת הוא גדול מסוף העולם ועד סופו... בלא תחומים מבדילים בין עם לעם, כי ד' אחד והבריאה שהיא שמו של הקב"ה אחד, והאדם אחד... ואולם לרגלי חטאו בעץ הדעת, כבר היה מוכרח האדם לקבל עליו את השבת בתור „תשובה", באופן שכבר היו ימים, ימי חול, שבהם שכח את האל האחד, באופן שבהמשך הימים קבל ישראל את התורה, שהיא דמות אפי רברבא של השבת, על הר סיני, למענו ולמען

התבל וכו' וכו' עד קץ ההתפתחות, באופן שבמשך קבלת השבת בתור „תשובה" ובמשך קבלת התורה, ובמשך גלות ישראל כבר נתמעט האדם בגדלו. מאדם כללי נעשה לאדם עממי ולאומי הנפרד לעמים שונים אשר לכל אחד ארץ ושפה מיוחדה. ובכן הלא נתמעט האדם בגדלו. מקוסמופוליט נעשה ללאומי. ומבן חורין לעבד. כי אמנם האדם הקדמוני היה חפשי מן התורה ומן המצות, לרגלי הכרתו הטהורה שהיא שקולה ככל התורה וככל המצות. ואולם כעת מוכרח לסימנים ואותות שעל ידיהם יזכור את אלוה עושיהו, והם המה תורה ומצות, דברי נביאים וכתובים, קרבנות בימים הקדמונים שעל ידיהם נתקרב להאל הכללי, (ראה מחברתי „אגדת אש מן השמים") מועדים שונים, שהם זכר ליציאת מצרים מעבדות לחרות ולהפצת דעת אל אחד ויסודי החופש והקוסמופיליטיזמוס בעולם, וכיון שעל מין האדם לדעת שנברא ולכן מוכרח לפשפש במעשיו, דהיינו בתורתו ובמצותיו, בקרבנותיו ובדברי נביאיו, עד עת קץ, שאז יהי' ד' למלך על כ ל הארץ, וכל המין האנושי יחל להכיר את עצמותו באופן תמים וטהור, רק אז יתבטלו המצות והנביאים והכתובים (שנתחברו רק כדי להורות תשובה), והקרבנות והמועדים, שאמנם אז יהיה יום שכולו שבת, לכל המין האנושי. ולכן יהיה פטור מן התורה ומן המצות, כי שקול יהיה השבת הארוך ההוא ככל התורה וככל המצות שבתורה... כעת מכיר המין האנושי את האל ע"י פשפוש במעשיו וע"י מצות. ואולם לעתיד לבוא אך למותר יהיה ל צ ו ת כי מין האנושי יהויש בעצמו ובפנימיותו את האל הכללי, באופן ש„במקום שבעלי תשובה עומדין אין צדיקים גמורים יכולים לעמוד" (ברכו' לי"ד). כי האדם הקדמוני היה צדיק תמים שלא אכל מעץ הדעת, ואולם האדם של התקופה האחרונה הלא כבר מלא את כריסו בכל פרי עץ הדעת. ובכ"ז נקרב העץ הדעת אל העץ החיים ויקדש... הלאומים נתקרבו זה אל זה, ואולם יחד יעריצו את קדוש ישראל. ובכן הלא גדול הוא האדם האחרון מן הראשון בעץ הדעת, ובמה שנוגע למצות שבת של האדם הקדמוני, הלא גם למדרגה זו הגיע בתשובתו עד שזכה ליום שכולו שבת...

והנה במדרש משלי נמצא דעת האומר שאף אם כל המועדים יהיו בטלים, בכ"ז יום הכפורים אינו עתיד להבטל, והוא נכון מאד כי אמנם ביום הכפורים כבר נראה את הדרור הכללי והיום שכולו שבת, אחרי שבו חוזרים עבדים לבתיהם ושדות חוזרות לבעליהם. וא"כ הלא מין האדם מתאחד ביחוד גמור והוא הוא הקץ העתיד בכבודו ובעצמו... כל המועדים בטלים, שאחרי שאינם כי אם זכר ליציאת מצרים, „ולא יאמר עוד חי ד' אשר העלה את בני ישראל מארץ מצרים", (ירמיה כ"ג ויעיין במסכת ברכות דף י"ב ע"ב) ואולם יום הכפורים, אם כי בעקרו גם הוא זכרון ליציאת מצרים, ואולם הלא כבר נראה בו נצני הדרור הכללי וקבוץ ישראל מכל אפסי תבל אחרי מלאו את תעודתו בהרף נפש, ואמנם הלא יאמר „חי ד' אשר העלה ואשר הביא את זרע בית ישראל מארץ צפונה, ומכל הארצות אשר הדחתים שם", (ירמיה שם) והענין הכללי הזה הלא נראה ביום הכפורים שהוא יום שכולו שבת ובו ימלוך ד' על כל העולם, ושדות כל עם ועם חוזרות לבעליהם, ועבדים חוזרים לבתיהם, ואין פרץ ואין צוחה בין הלאומים ובין השבטים השונים שעל פני האדמה, וביום ההוא הלא יהיה ד' אחד ושמו אחד, וד' ימלוך לעולם ועד!

והנה במסכת סנהדרין (דף צ"ז) תנא בברייתא „כשם שהשביעית משמטת

אחת לשבע שנים, כך העולם משמט אלף שנים לשבעת אלפים שנה, שנאמר, ונשגב ד׳ לבדו ביום ההוא׳, יעויי״ש כי הוא נוטה לדעת תנא דבי אליהו ששת אלפים שנה הוי העולם וחד חרוב. ועיין במאמר „אור החיים׳ להגאון בעל „תפארת ישראל׳ ובאברבנאל פ׳ישה בהר ועוד הרבה מהראשונים והאחרונים, החוקרים והמקובלים, האריכו הרבה ע״ד ענין שמיטת העולם הכללית ואולם ענין השביעית וכן השבת, יום השביעי, וכן חג השבועות. שהוא אחרי שבע שבועות, וכן הימים הנוראים וחג הסוכות שהם בחודש השביעי, וכן היובל שהוא אחרי שבע שמטות, ענין כל הדברים האלה הלא הכל הולך אל מקום אחד, כדי להגיע אל התכלית המכוון בהבריאה הכללית שהוא להכיר כבוד אל האחד ועלילותיו הכלליות, וכדי לנחול עי״ז את החרות הכללית וההפשיות המוחלטה, כפי שנתברר כל זה במאמרנו זה, וא״כ הלא כל זה הוא רק הכנה להשמיטה הכללית של כל העולם העתיד... והוא העולם שבו יום שכולו שבת, יום של אלף שנה, שבו נאמר, ונשגב ד׳ לבדו ביום ההוא... הוא קץ ההתפתחות האנושית בדעת ובמוסר, עד שיהיה בכחו להיות בן חורין אלף שנה בלי כל פרין ובלי כל צוחה, ובכן הלא ישאר כן, המין האנושי, עד העולם. ואמנם זה הוא גם עומק מאמרו של רבי עקיבא הנצב בפתח פרקנו זה, כי אמנם המזמור שיר ליום השבת, אדם הראשון אמרו בשתי נוסחאות... נוסחא אחת קודם החטא, ואחרי כן אמרו בנוסח „שבת תשובה׳ לאחר שאכל מעץ הדעת, ונשתכח מדורו עד שבא משה רבינו וחדשו על שמו, באופן שהמזמור הזה נתראה לנו בדמות תורתנו הקדושה... כאשר נתבאר כל זה בהפרקים הראשונים, ואולם בעיקרו יסודו הראשון נועד מאדון העולם להתקופה האחרונה שבה נזכה להיום שכולו שבת, באופן שהמזמור הזה יהיה מזמור כללי של כל המין האנושי, והיה ביום ההוא יהיה ד׳ אחד ושמו אחד! הרחמן הוא ינחילנו יום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים! —

קדמוניות מפנקסאות ישנים בהילדסהיים.

מאת

ד"ר אברהם לעווינסקי (הילדסהיים).

ספר־האזכרה אשר לקהלתנו, שנשלח הנה זה מקרוב מארץ החדשה[1], מכיל רשימה גדולה של מתים, אנשי שם מבני קהלתנו, שחיו פה לפני יבות בשנים, ומספרם עולה לערך שבע מאות ומעלה. אחרי חלק האזכרות, המעבירות לפנינו כבני מרון דור דור ורבניו, מנהיגיו וקציניו, חכמיו ומטיביו, ואשר נערכו ונכתבו כפי הנראה על ידי גזבר הקהלה מענדל חיים ווארנהיים (באמצע המאה הי"ט) על פי הפנקס האורגינלי שאבד ברבות הימים, באות לבסוף שתי רשימות קצרות משמות האנשים שהיו פה ומהן מכילה האחרונה שמות הילדים שמתו בעודם באבם, בנעוריהם בית אביהם. על גוף ספר האזכרה ועל המתים הנזכרים שם, שיש להם ערך נכבד לקורות דברי ימי עדתנו ומהם פנה ויתד לבנין קהלתנו ושכלולה, ארחיב לדבר באחד ממאמרי הבאים. פה הנני להביא רק האזכרות שנעשו שם לכבוד הרבנים אשר ישבו כסאות למשפט בשערי עדתנו מדור דור. על הרבנים ששמשו ב„הקהלה היפה והחרדה" הזאת (היפשי פרומי קהלה[2]) במאה הי"ז יפיץ הפנקס שלפנינו רק אור מעט, כי הוא חסר בכמה מקומות[3], ואנחנו למדים הסתום מן המפורש בפנקס הישן של החיק הנמצא עוד תחת ידינו[4]. רק זכר ארבע נשים בא שם מזמן הדור ההוא, והן נשי רבנים מצוינים הנודעות בשמותן: א) רייזל בת ר' ישראל שפרינין[5], ב) אשת הרב שמעון מהילדסהיים[6], ג) יענטל בת ר' ישראל[7], ד) מרים בת ר'

---

[1]) ראה מאמרי ע"ד הרב שמואל האמלן בס' תהלה לדוד לזכר נשמת הפרופיסור ד"ר קויפמאן עמוד 326.

[2]) זכרונות גליקל פֿאַן האמלן הוצאת קויפֿמאן עמוד 142 וראה גם מאמרי שם עמוד 330.

[3]) הרשימה מתחלת בסימן נ"א ומלבד זה נלקו גם עלים רבים בחסרים, כי ככר היו לברות למלתעות הזמן.

[4]) ראה למשל ההערה ע"ר מות הרב שמואל האמלן דף 196 ודף 224 של פנקס הח"ק הנדפסה בס' תהלה לדוד עמוד 334 הערה ב'.

[5]) בזה"ל: וא"נ הצנועה והחסידה הרבנית מ' רייזיל בת הר"ר ישראל.

[6]) ראה מאמרי ע"ד הרב שמואל האמלן שם עמוד 326.

[7]) בסימן נ"ה בזה"ל: וא"נ אשת חיל הצנועה והחסידה הרבנית מרת יענטיל בת הר"ר ישראל ז"ל, ובסוף הפנקס נזכרה עוד הפעם.

זיסקינד [1]). הראשון מרבני הילדסהיים, אשר זכרונו בא בפנקס שלפנינו, הוא הרב המפורסם מיהו״ר צבי הירש בן יצחק אפפנהיים [2]). שלשמו ולכבודו באו שם הטורים האלה:

צור פעלו תמים, בכל דרכיו משפטיו אמתים ושלמים, יזכור לטובה ויפקוד ברחמים, הנאהב ועניו לעדת מי מנה, ירד לעומקי הלכה כשמואל בדינא, רמשא וצפרא עסק בתורה, שנה הלכות משנה וגמרא, בנה וסתר בפלפול וסברא, נזר ועטרה היה לכלנו, הוא ניהוא הרב הגאון מורינו ורבינו, רבי צבי הירש בה׳ יצחק אופנהיים. רבא דעמא ואב״ד דקהלתינו ק״ק הילדסהיים, ידיו היו פתוחות לעניים וכאבים, צדקה וג״ח עשה לרחוקים וקרובים, הילץ ממסגרים כמה נפשות מישראל אשר היו בבית אסורים, קרא להם דרור ואיש אל משפחתו שבים וחוזרים, את לומדי תורה ותלמידיהם החזיק בתמותם, ולתחלואי נפש המציא מזור ותרופה למכתם, פתחו פתוח לרוחה, נכנס עצב יצא בשמחה, היה רץ כצבי לעשות רצון קונו, ימציאהו נא אלקים בעבור זה מנוחה נכונה, יהגה נשמתו בג״ע בתוך שאר צדיקי וחסידי עמך, מזיו כבוד שכינתך להשביעה מרב טובך אשר צפנת ליראיך: נפטר ונקבר בהספד גדול וכבד ביום ג׳ ה׳ המוז דהאי שתא לסדר ולפ״ק ותהא נשמתו צרורה בצרור החיים אמן [3]).

את זוגתו הרבנית גנענדלה בת הרב מהור״ר יוסף אפפנהיים (בנו של הרב הגאון מוה״ר דוד אפפנהיים אב״ד דק״ק פראג) [4]) מזכיר הפנקס בדברים האלה:

יזכור אלקים את נשמת האשה חשובה חמדת זהב יקרה היא מפנינים עטרת לבעלה הרבנית מרת גנענדלה בת הרב הגאון מוהר״ר יוסף אפנהיים זצ״ל אשת הרב הגאון הגדול מוהר״ר צבי הירש אפנהיים שהיה אב״ד פה ק״ק הילדוסהיים היא עוסקת יומם ולילה במצות ובטהרה ועוסקת כמה שנים בביקור חולים ובגמילות חסדים ידי׳ היתה פתוחה לעניי׳ וכאבים וביתה היה פתוח להכניס עניים נפטרה ונקברה ביום ג׳ כ״ד אייר תקל״ד לפ״ק בכבוד גדול ובהספד יקר פה ק״ק הילדוסהיים בעבורה ובעד נשמתה ניתן צדקה ובעד הזכרת נפשה בשכר זה תתעדן נשמתה ורוחה בג״ע ותהא נשמתה צרורה וגו׳ [5]).

בהרשימה הקצרה שבסוף הפנקס נזכרים גם אחדים מיוצאי חלציהם כמו יוסף, אליעזר, דוד ויענטי שנקטפו באביב שנותם מזרועות הוריהם. בעוד שבנם האחד שמשון אפפנהיים, שהתגורר לרגלי למודו בפרנקפורט ע״נ מאין וימת שם ג״ב בנעוריו, נזכר במקום אחר שבפנקס ההוא [6]).

בכבוד גדול מזכיר הפנקס שלנו את נשמת בנו של רב מפורסם אחר, שישב על כסא הרבנות בעירנו, היינו נשמת הרב החריף מוה״ר משה בן אברהם הלוי מהעלם, שלכבודו בא שם הציון הלז:

---

[1]) נזכרה שתי פעמים בדף א׳ ובדף ג׳ של הרשימה הקצרה בסימן 17, רק בפעם השנית נרשמה בשם „הרבנית".

[2]) על קורות חיי האיש המורם הזה ופעולתו בתוך עדתנו אפיץ אור במאמר מיוחד.

[3]) הציון הזה כתוב ורשום על עמוד מיותר אחרי סימן 336, ומלבד זה נזכר גם בהרשימה הקצרה שבסוף הפנקס בזה״ל: וא״נ הרב הגאון הגדול מוהר״ר צבי הירש אופנהיים אב״ד דק״ק הילדוסהיים.

[4]) עיין על אודות בעלה במאמרו של הרב לעווינשטיין בס׳ תהלה לדוד הנ״ל עמוד 548.

[5]) סי׳ 446.

[6]) לווינשטיין שם הערה 4. ראה גם הערותי במכ״ע המזכיר שנת 1901 דף 173, מקום שם הבאתי ההזכרה של ר׳ שמשון אפנהיים. עיין גם בס׳ אבני זכרון להד״ר הורוויטץ סי׳ 2591 ומאמר הבקרת שלי במכ״ע הנ״ל שנת 1902 דף 41.

יזכור אלקים את נשמת מורינו הרב צנא מלא ספרא המופלא והמופלג חריף ובקי קב ונקי מוהר"ר משה סג"ל בן הגאון הגדול החסיד מוהר"ר אברהם הילמן סג"ל זצ"ל שהיה אב"ד בק"ק הילדוסהיים והלך לעולמו בשנת תקמ"ו לפ"ק בעבורו ובעד נשמתו ניתן צדקה וגו' [1].

הרב ר' אברהם ברבי משה מחעלמא לא נזכר בגוף הפנקס כי אם בהרשימה הקצרה בזה"ל:

וא"נ הגאון הגדול החסיד המפורסם והענו מורי מורינו הרב ר' אברהם סג"ל פה הילדוסהיים [2].

לזכר נשמת הרב מוה"ר משה צבי הירש בן ר' שלמה זלמן נייפעלד (משדה חדש) באה שם הקינה הזאת:

משמים שמענו הדין, צדיק במעשיו יי', העלית יופי ראשינו שמימה, בידיד נפשנו ממנו הרחקת, וי ראו ראינוהו, שבת לבינו משמחת החג, זה לאבל מחוללינו נהפך, זכרהו לטובה לנצח ה', מזיו שכינתך דורים השביעה — חסידך דורשי שמך, איש בנעוריו דפק פתחי התורה, קרב קרוביה, החליש ימיו לדעת דברי סוד ה' יום יום מאוד וכל היצא מפיו דברי יושר נחמדים היו י'. (?) ירצם (?) עליון אלקים תמים היו אורחותיו, נא שדי מלך תם ומתמים, צרור רוחו ונשמתו רמה הטהורה. בשכר צדק רב וענותנותו רבה העמידהו חיים יום יעמדו מאמיני אל מלך נאמן ה"ה אדונינו מורינו ורבינו הרב המאור הגדול החסיד והענו מוהר"ר משה צבי הירש בן מוהר"ר שלמה זלמן זלה"ה משדה חדש אב"ד פה ק"ק ה"ה ולקח אתו אלקים באור ליום ג' ד' דחוה"מ ש"ס בהספידה רבה בשנת צדיק באמונתו יחיה אמן [3].

במקום אחר שבפנקס נמצא החרוז הזה לזכר נשמת הרב הנ"ל:

אל מלא רחמים, שוכן במרומים, המצא נכונה מנוחה, בגן עדן אשר צדיקים וחסידים בתוכה, במעלת טהורים וצדיקים, אשר עשה בישראל משפטים וחוקים, את נשמת הגאון הגדול מורי מורינו הרב רבי צבי הירש בן הגאון מורינו הרב רבי שלמה זלמן אשר לעבודת ה' גבר כארי וכלביא, ועשה בישראל משפט וצדקה, ויראת ה' בלבו היתה חקוקה, עמל ויגע יגיעות הרבה בתורה, מקרא משנה וגמרא, ממנו לא נעדרה, על כן בעל הרחמים מלך ונורא, בצרור החיים תהא נשמתו צרורה, בשכר שצדק לעמו הורה, ותמיד יהי' נהנה מזיו השכינה, אמן כן יעשה האל ברחמים העצומים [4].

חרוז כזה נמצא גם לזכר נשמת הרב מוה"ר צבי הירש בהרב ר' אבגדור [5], אב"ד דק"ק הילדסהיים, שנאסף אל עמיו ביום ג' ו' אייר תקמ"ו לפ"ק [6].

---

[1]) סי' 504.

[2]) גם בס' הזכרונות הנמצא בב"י בקהל עדת ישרון של פאין (Peine) בא זכרו בזה"ל: ונשמת מורי מורינו רב ר' אברהם בן מורינו רב רבי אברהם הלוי ובפנקס הח"ק פה רשום בסי' 878 הציון: ונשמת אדוננו מורינו ורבינו הגאון הגדול המפורסם אב"ד ור"מ פה ק"ק הילדסהיים יע"א מוהר"ר אברהם הלוי מחעלמא הלך לעולמו ביום ד' ונקבר ביום ה' כ"ד ניסן תקמ"ה לפ"ק. ראה על אודותיו: לווינשטיין, נאטאניעל וויל צד 73 שורה 4.

[3]) סי' 549. בהרשימה הקצרה כתוב רק: ונשמת הרב הגאון הגדול מו"ה צבי הירש בן מוה"ר שלמה זלמן אב"ד דק"ק הילדוסהיים.

[4]) בסי' שלפני 594.

[5]) ראה שלשלת היוחסין של משפחת מירלס-העללר-פרנקל אצל לווינשטיין: בלאֶטטער פיר יידישע געש. אונד ליטעראטור IV (1903) נו' 1 עמוד 2 שורה 25.

[6]) אחרי הסי' 569. גם הפנקס של הח"ק עמוד 217a מזכירו בסימן 211.

בשני מקומות מזכיר הפנקס את נשמת הרב מוה״ר מרדכי הלוי, אשר שמש ימים רבים בכתר הרבנות בעירנו; בסימן תרנ״ה הוא נזכר בנוסח התפלה הנ״ל ובסימן תר״צ נזכר שנית בזה״ל:

אל מלא רחמים, שוכן רמים, ועיניו יחזו תמימים, הוא יפקוד ברחמיו הרבים, עם אבותינו הקדושים ועם שאר צדיקים והישרים את נשמת מורי מורנו הגאון והחסיד המפורסם מוהר״ר מרדכי סג״ל שהיה אב״ד פה ק״ק הילדסהיים אשר יראת ה׳ כל ימיו בלבו טמונה, ועבד את בוראו באמונה, ועמל ויגע בשקידה בתורת ה׳, מקרא משנה וגמרא ממנו לא נעדרה: הלך לעולמו במוצאי ש״ק ט׳ טבת וקברו אתו בשם טוב למחרתו יום א׳ יו״ד בו תקס״ד לפ״ק: נשמתו תנוח בגן עדן ותהא צרורה בצרור החיים.

גם זכר אשתו הרבנית מרת נערכא, בת הר׳ חיים בן הרב מוה״ר יצחק שווערזענץ מליסא, שנאספה אל עמה בדמי ימיה, ארבע עשרה שנה לפני מות בעלה בעיר פרידעריציא אשר במדינת דינימארק, בא שם בסי׳ תקמ״ט בנוסח הזה:

וא״נ האשה השובה הרבנית נערכא בת מהור״ר חיים בן מוהר״ר יצחק שווערזענץ מליסא אשת הגאון הגדול הרב מוהר״ר מרדכי אב״ד פה ק״ק הילדסהיים... והיתה עוסקת יומם ולילה במצות ובטהרה ומטיבה עם עניים ואביונים... יום ויום השכימ׳ והעריב׳ בבה״כ ועסק׳ בג״ח וצדקה. נפטרת בשם טוב ביום ג׳ יו״ד שבט ונקברה באותו יום הנ״ל שנת תק״ן לפ״ק פה פרידעריציא בעבורה ובעד נשמתה ניתן צדקה ובעד הזכרת נפשה ותהא נשמתה צרורה וגו׳.

עמוד שלם מחזיקה התפלה שבאה שם להזכרת נשמתו של הרב הישיש המופלג מוה״ר משה בן אלחנן (מעשיל עלקאן)[1] שהאריך ימים על כסא הרבנות בעירנו, וזה נוסחה:

אל מלא רחמים, שוכן במרומים, ברחמיו העצומים, המצא מנוחת מטעמים, בתוך גן עדנים, אשר שם שוכנים, אנשי צדיקים וחסידים, תמימים וישרים, במעלות טהורים, עשה בישראל חוקים, לבית יעקב משפטים. ושם ינוח נשמת מי שהורה הוראה בישראל רב ימים אל חנן אתו בדעה ובשיבה טובה (שהגיע לבן גנן שנים), היא נשמת הגאון מורינו ורבנו הרב מהור״ר משה המכונה מעשיל בן מורנו רב מהור״ר אלחנן אב״ד דקהלתנו והמדינה והיה כל ימיו עובד ה׳ ביראה, עמל ויגע יגיעות רבות במקרא, עוסק תמיד במשנה וגמרא, דורש לעדתו דת וסברה, וכל טוב ממנו לא נעדרה, על כן אל מלך נורא, בצרור החיים תהא נשמתו צרורה, בשכר שצדק לעמו הורה, ועוסק בכל עת ועונה בתורה, ולקה אתו אלקים אור ליום ויו זיין דפסח בשנת ה׳ אלפים משה עלה אל האלהים עליון לפ״ג ונקבר בכבוד גדול ובהספידות רבות: ול״ו נערים הולכים לפני מטתו עם רביהם ושררו יושב בסתר עליון, זכותו יגן בעדינו, ביום א׳ אסרו חג של פסח תקפ״ב לפ״ק נתצב״ה אמן[2].

האחרון והחביב שבין הרבנים הנזכרים בהפנקס שלנו, הוא הרב הגדול מוה״ר אהרן וואָלפסזאָהן[3], שפעל ועשה הרבה לטובת עדתנו, ואשר לדאבון לב כל מוקיריו לא האריך ימים על כסא רבנותו. וזה נוסח החרוז הרשום שם להזכרת נשמתו:

---

[1]) ראה הורוויטץ: דיא איזראעליטען אים קאֶניגרייך וועסטפאַלען, עמוד 91, שם מביא את „הרב עלקאן אב״ד בק״ק הילדסהיים“, גם הפנקס דעיר פאן מזכיר את הרב הנ״ל במלים האלה: ואת נשמת מורי מורנו הרב רבי משה בן מורינו הרב רבי אלקנה וגו׳.

[2]) סי׳ 686.

[3]) צונץ גד״פ הוצאה ראשונה עמוד 466 הערה א׳. בנו הוא הרב ד״ר וואָלפסזאָהן שהיה רב ומטיף בעיר שטאַרגאַרד (Pomm.=Stargard).

אנא האל רחום ונורא!
הפודה משחת וצרה,
רחמן! מקים דל מעפר,
נא יעלה לפניך אדון, [1]

נשמת מורנו ורבנו הגאון החריף והשנון אשר תורת אלהיו היתה אומנתו כל ימי חייו הרב מוהר"ר אהרן בן מהור"ר זאב זצ"ל. אב"ד דקהלתנו והמדינה יע"א. הלך לעולמו בש"ק ב"ך אייר ונקבר בהספד גדול ביום ב׳ כ"ד בו תק"ץ לפ"ק. גופו ינוח בקבר במנוחה נכונה, ונשמתו תנוח בגן עדן בצרור החיים להושיבה אצל נשמת אברהם יצחק ויעקב ועל טוב יזכר שמו הגדול, כי הוא עמד פה לשרת בקודש רק ארבעה שנים, ובתוך הימים האלה עשה כמה תקנות גדולות ועצומות לתועלת העדה והמדינה יע"א דורש טוב לעמו ודובר שלום לכל עדתו להשקיט מהם כל ריב ומצה שהיה מקדם, כי הוא ידע ע"י דרושיו ודברי תוכחתו הנעימים להכניס בלבות בני אדם יותר מכל אשר היו לפניו, הוא הרביץ תורה בישראל וגם הוא יסד והקים בית הספר לילדי עדתו בשנת תקפ"ז לפ"ק: אחרי היותו פה על כסא ממשלתו שנה תמימה, ללמד בתוכו ידיעות רבות ושונות, ובפרט לחנוך בו הנערים והנערות בדת אל חי להביאם בברית לחסות תחת כנפי השכינה גם להיות לשוננו הקדושה שגורה ולמודה בפיהם: זכותו יגן עלינו וימליץ טוב בעדנו ויהי נועם ד׳ אלקינו עלינו ומעשי ידינו כוננהו, ובעבורו ובעד הזכרת נשמתו אנחנו נודרים מתנה לצדקה ונשמתו תהא צרורה בצרור החיים אמן. [2]

---

[1] ארבעה השורות האלה שבהן רשום בראשי תבות וספורי תבות ג׳ פעמים השם „אהרן" כתובות הן בעצם גיד הפנקס באותיות גדולות ובנקודות.

[2] סימן 699.

בקרת.

שברי לוחות.

לוחות זכרון ספר כולל תולדות רבני העיר קראקא, קורות הכמיה, פרנסיה וטובי העדה, מאמצע המאה השלישית לאלף הנכחי עד ימינו אלה, בצרוף העתקות ציוני קברותיהם, עם הערות הנוגעות לקורות היהודים במדינות פולניא ואשכנז. מאת חיים דובעריש פריעדבערג מקראקא. הוצאה שניה עם הוספות ותקונים. פראנקפירט א. מאין. י. קויפמאנן תרס"ד.

לכאורה נראה, כי הספר „לוחות זכרון" מפרידברג לבש בהוצאתו השניה צורה חדשה לגמרי והוא עתה מתוקן כל צרכו, ערוך במוב טעם השפה, הסגנון וההגיון, ונקי מטעיות גסות ומסעשה נערות, מפלגיט ודברים בדוים ומגונים הנמצאים במקומות הרבה בהוצאתו הראשונה, ומשוכלל בהוספות שלא היו עוד לעולמים, והוא „ממש חדש", ממש כדברי המו"ל המו"ס קויפמן בפפד"מ במודעה שלו ע"ד הספר ב„הצפירה" וב„המצפה". ובאמת אין הדבר כן, והחבור „לוחות זכרון" לא פשט צורתו הישנה אף פשוט כל שהוא, וכאז כן גם עתה הוא חסר טעם הסגנון וההגיון ומלא שגיאות הלשון, מליצות נפוחות ומשונות ומעשה הילדות, פטפוט וכזב ודברים לקוחים מספרי אחרים; „הכל כדאתמול", כפי הנוסח הישן, כפי הגירסא הראשונה. וכאותו החומט שיגדל הוא וביתו עמו, כן יגדל המחבר הוא וילדותו אתו, וחותם הבטלנות טבוע על כל הספר. ולראיה אביא איזה דוגמאות ממנו:

א) אחרי „פתח דבר" ע"ד „פרי תנובתו (של המחבר, כלשונו הנמלצה), כי עורו ד' לקבץ כעמיר גורנה מערמות שוכני עפר, גדולי ק"ק קראקא וגאוניה, כרכא דכולא ביה, מצבותם ופרטי חייהם, אשר ארה בשדה הלמודים, לעורר ישנים ולהקיץ מתרדמה מוכדות דורות קדומים", ואחרי אשר ידבר נכבדות רמות ונשגבות, בראש הספר עצמו על התורה ועל מרביציה, ראשי הישיבות בכלל, לאמר: „שה פזורה ישראל, מפוזר ומפורד בכל קצוי ארץ, מאז נדח מעל אדמתו אדמת הקדש והגלה הגלת שלומים, ופזר ונפץ בין העמים, את תורתו לא הפר כרית ויירשה לדור דור לדגל תפארת ועטרת גאות, ובכל מקום בואו הקים ד' ממנו יחידי סגלה, הנשארים מן השרידים אשר ד' קורא, והם נירו ניר בבית ישראל, העמיקו וירחיבו מעגלותיה"! אחרי הדברים האלה, אשר הקוראים יזכו בהם (באותם הדברים של טעם ונשגב הבלתי מקוים בהיסה הדעת, אגב אורחא (כעין פרס בלתי מצוי, מתן שכר צדדי לכל קורא הספר המדעי „לוחות זכרון"), יבוא המחבר מן הכלל אל הפרט, אל עצם הענין ששם לו למטרה, וכותב שם (צד 1) בנוגע לקורות היהודים בקראקא: „כגורל ישראל סבא בכל הערים הרבות, אשר בהן מצא קן לו ותקע אהלו אהל התורה והתעודה, היה גורלו גם בעיר קראקא; פה התישב עם ישראל (עם שלם ובפעם אחת ולא לפרקים) לפני שנת ד"א תשצ"ג (1033) וישב שקט ושלאנן, ויהי לו הנהגת קהל ועדה ויבן לו בית תפלה להתפלל (ולא לשחוק בקוביא וכיוצא בדברי הול) ולשפוך שיה לפני יוצרו (כפל הענין במלות שונות לחוזק המליצה, כדי למשוך את אוהבי מליצות גם להבור מדעי). גם זרע עלי תלמי לבות בני הנעורים, את התורה הכתובה והמסורה, כי ישמרה ויחקוה על לוח לבם, ובה תדרוך נפשם עז ותעז ידם" (ומעז יצא מתוק). „בהיכל בית

הכנסת הישן" — מוסיף ואומר שם המחבר — „ישנו חדר קטן ושם מעל קופת הצדקה הרות הפרט „קול רנה וישוע", המעיד לבטח (?) על שנת הגמר בנין בית הכנסת הזה הנהדר כיפיו. בשנת תרמ"ז בא לעירנו יורש העצר רודאָלף, בן אדונינו הקיסר פראנץ יאָזעף הראשון, לראותו (?!) ויבקרו (פלאי פלאים), ובעינים מפיקות גיל וחדוה (שמעו שמוע והתמהו תמהו) הסתכל על (?) הפציו, ועל (?) בניני המפואר, אשר כלו אומר כבוד". והנה ביה"כ הישן עומד במתא קזימירז (שהיא עתה חלק העיר קראקא ועד סוף ימי המאה העברה היתה עיר בפני עצמה), וקזימירז נבנתה בשנת 1346 ממלך קזימיר הגדול, שעל שמו נקראת כן מאז ועד היום הזה, ויהודי קראקא קבעו שם את מושבם בחומת הגיטו בשנת 1494, וא"כ כמה מגוחך הדבר, כי עוד לפני שנת 1033, לפני הבנות העיר קזימירז, כבר היו לב"י שם עדה וביה"כ הנ"ל. *) וכן כמה מן ההוכא וטלולא, הפטפוט והזרות, להביא בכלל את דבר בואו של יורש העצר לביה"כ הישן, דבר שמקומו הוא בעתון יומי ולא בספר מדעי, ומה גם לגזם ולבדות מלבו דבר שקר והפרזה כזו, כי „יורש העצר בא לעירנו לראותו", כמו כל עיקר מטרת בואו של יורש העצר לקראקא בעצם ובראשונה, לא היתה אלא כדי לראות את ביה"כ הישן, וכמו לעדות ולראיה על גודל חשיבותו של ביה"כ, הזכה המחבר אותנו במאורע החשוב ועובדה ההיסטורית הזאת, „ספרי תנובתו, אשר עזרו ד' (בזכות החבור, לזכות בו את הרבים) וארה בשדה הל מ ו ד י ם, לעורר ישנים ולהקיץ מתרדמה מוסדות דורות קדומים".

ב) המחבר יאמר (צד 8 סי' ז'): „ובשנת רפ"ג כבר השתדל עבורו (עבור הרב והרופא משה פישל) הכהן הגדול מפוזנא (ערצבישאף) ויתן לו המלך זיגמונד מכתב מיוחד לפטור את היהודים החוסים תחת ממשלתו מכל תשלומי המסים אשר להם לשלם שנה בשנה". וזה שקר גמור הוא. הן לא „את היהודים החוסים תחת ממשלתו" פטר המלך ממסים, אלא רק את היהודי הרופא משה פישל בלבד, ולא „מכל תשלומי המסים", אלא רק ממסים תדירים המגיעים לו שנה בשנה מכל איש יהודי ולא ממסים הבלתי מצוים, כגון בשעת חירום וכדומה (Berson, Tobiasz Kohn p. 44—46). פרידברג לא קרא את הדבר במקורו הראשון והיינו בספר טוביה כהן מאת בערזוהן הנ"ל, אלא בספר עיר הצדק, שמחברו רי"ם צונץ לקחו משם (מספר טוביה כהן) ויעתיקו לחבורו בהערותיו צד 17, וכן נראה מלשונו של פרידברג הלקוחה ממש מלה במלה מלשונו של מר צונץ הכותב שם (בהערות עיר הצדק בסופו עמוד 17) בזה הלשון: „ובשנת רפ"ג השתדל עבורו הכהן הגדול (ערצבישאף) ויתן לו המלך זיגמונד מכתב תהלה ורשיון מיוחד לפטרו מכל תשלומי המסים, אשר על כל היהודים תחת ממשלתו לשלם שנה בשנה". ופרידברג שאינו יודע עברית כפשוטה (זהו אמנם סימן מובהק ללמדנות) ואינו בקי בטיב הענין, שהוא דן עליו, טעה בדברי החכם צונץ ודמה, כי המלך פטר את ה י ה ו ד י ם הוסי שבטו, מכל תשלומי המסים, אשר עליהם לתת לו מדי שנה בשנה, ויצא העגל הזה.

ג) המחבר עושה לראשי הישיבות ולהרבנים האב"ד, לכאו"א מדור בפני עצמו, ומביא את הראשונים לחוד ואת האחרונים לחוד, עדר עדר לבדו, ששמשו ברבנות בקראקא רצופים ותכופים זא"ז. וכותב למשל (צד 8), כי הג"ם אשר, אביו זקנו של מהר"מ מלובלין, היה האב"ד הראשון בקראקא, ועל כסא של האב"ד ר' משה פישל ישב אחריו האב"ד ר' יצחק ב"ר דוד הכהן שפירא, ויען „כי לכל ריש מתיבתא היה גם ב"ד קבוע מלבד הבי די"ר שהיה להרב אב"ד, וברבות הימים נכנס כל אחד בגבול רעהו ועי"ז התעורר ביניהם ריב ומדון, ולכן שמו מנהיגי עירנו (בימי האב"ד בעל תוס' יו"ט) לב לתקן המעוות הזה (?) ויקבלו עליהם לחק, שלא לתת עטרת הרבנות האב"ד, זולת (?) על (?) האיש אשר יהיה ראוי גם לאיצטלת (? הר"מ", כנו

*) לדעת הוקרי קדמוניות, מביני בנינים עתיקים, בנאים ואדריכלים, נבנה ביה"כ הישן— ע"פ תכניתו, צורתו וגזרתו — בתחלת ימי המאה הט"ז, והמקדימים זמן הבנותו יקדימוהו לכל היותר רק עד ימי המאה הי"ד ותו לא, ואומרים — ע"פ השערה והגדה בעלמא —, כי ביהכ"נ הישן היה לפנים אותה האוניברזיטה, שהקים קזימיר הגדול אותה בעיר קזימירז בשנת 1364 ואחרי שנעתקה האוניברזיטה בשנת 1400 מעיר קזימירז לק־ית קראקא. היה בית האקדמיא בקזימירז במשך השנים לבית התפלה של היהודים.

הרבנים האב"ד שקדמו לבעל תוס' יו"ט, כגון ר' יצחק שפירא הנ"ל והתנו מהר"ם מלובלין ור' מענדל ר' אביגדורש ור' פייבש ותלמידו בעל הב"ח, שכלם הרביצו תורה בקראקא ויעמידו פה תלמידים הרבה, גדולי ישראל ומאורי הגולה, כנודע, לא הולמתם גם עטרת הר"מ ולא כהנו פה פאר גם בתור „ראש ישיבה", וכמו בזמנו של האב"ד בעל תוס' יו"ט ואחרי מותו, לא היו נוהגים עוד לקבל בקראקא גם ר"מ מיוחד. כל הדברים הנ"ל יוצאים מפי המחבר, פה ממלל רברבן, ספיק מרגליות, חדשות ונצורות, כהנחות הנדסיות ומקובלות, כ„הלכות פסוקות", ברוקות ומנוסות, שאין לפקפק בהם ולהרהר אחריהם אף פקפוק והרהור כל שהוא. ובאמת מה דפשוט ליה להאי פשטן ועמקן, להאי „פוסק", לדידן מיבעיא טובא וכל אותם הדברים אינם אלא דברי הבאי ופטפוט בעלמא. ביום 25 מאי שנת 1519 יצא דבר מלכות מלפני המלך זיגמונד הראשון לאמר: „לרגלי המחלוקת שפרצה בקהלת ישראל בעיר הבירה קראקא, כי ישנם באלה החפצים שרק רב אחד ישב על כסא הרבנות, וישנם כאלה החפצים למנות שני רבנים, ועל כן מציעים הננו לפניהם למנות שני רבנים את פרץ שהיה כבר רב זה שלש שנים; ואלה שאינם חפצים בהרב הזה ימנו להם לרב את אשר, חתנה של רחל, כאשר הציעו לפנינו היהודים בעצמם, והרשות לכל יהודי להיות נשמע לאחד משני הרבנים. ושניהם ישתמשו בכתר הרבנות ובני הקהלה מחויבים להכנע לפניהם והממרה את פיהם אחת דתו להביא מאה מרק לגנזי המלוכה" (בירשדסקי בוואסהאד שנת 1893 חוברת סיפטמבר ובתרגום עברי מהחכם שפ"ר בדברי ימי ישראל ח"ק שביעי צד 316). וביום הראשון לחדש נובימבר שנת 1519 פרצה מריבה בקראקא בין אנשי העדה הפולנית ובין אנשי העדה הביהמיה, למי משתי הקהלות זכות בית הכנסת הישן דפה, ויגישו את עצמותיהם לפני המלך הנ"ל ויוציא משפט, כי לבני העדה הפולנית, אשר הרב אשר, חתן רחל, עומד בראשם, משפט הבכורה, ואסור לבני העדה הביהמית, אשר הרב פרץ עומד בראשם, להתפלל בבית הכנסת בלי רשות הרב אָשר, חתן רחל, אחרי כי נודע הדבר על פי עדים נאמנים, כי בני הקהלה הפולנית הקימו מכספם את הבית ויתקנו אותו מדי פעם בפעם, בטרם היתה הקהלה הביהמית בקראקא (Metr. Kor. T. 34, f ,170). הרי אנו רואים משני המאורעות החשובים בנוגע לקורות היהודים והרבנות בקראקא בשנת רע"ט, כי שני רבנים שוים במדרגת משמרתם עמדו בראש היהודים דפה בימים ההם, אחד בראש הקהלה הפולנית ואחד בראש הקהלה הביהמית, וכמו ר' פרץ כן ר' אָשר, לא שמשו מעולם בתור אב"ד בקראקא, אלא רק בתור רב בלבד, ומשמרת האב"ד, רב הכולל, טרם היתה נוהגת בכלל פה בימיו של הג"מ אשר. ומה שמהר"מ מלובלין קורא את אביו זקנו ר' אשר בשם אב"ד בקראקא (שו"ת מהר"ם מלובלין סי' פ"ג), הוא רק תואר הכבוד והפלגת השבח בעלמא. ומוצאים אנו כיוצא בזה גם אצל הג"מ יוסף כהן צדק בעל שארית יוסף ואצל הג"מ אליעזר אשכנזי בעל מעשי ד', שנזכרו שניהם בשם אב"ד, והראשון לא היה אלא רק ר"מ בקראקא והאחרון לא ישב פה אלא רק בתור איש פרטי (עי' כלילת יופי ח"א דף ו' ע"א וע"ב ודף ז' ע"א ומאמרי במה"ע החדשי של ידידנו החכם המפורסם ד"ר בראנן כרך 45 עמוד 174). ולהשוב ולומר, כי אחרי שנת רע"ט, במשך השנים, נתמנה ר' אשר (ור' אשר נפטר בשנת רצ"ב) גם לאב"ד, והיינו לרב הכולל על כל שתי הקהלות, קהלה פולנית וקהלה ביהמית, דבר זה הוא רק מחשבה ואמירה בעלמא, והקובע מסמרים באיזה הלכה היסטורית או ביוגרפית, עליו להביא ראיה, אות ומופת חותך ע"ז. ואם אנחנו אמרנו על פי השערה – „כי כהונת האב"ד היתה בכלל נוהגת בקראקא כבר בימים ההם, בימי המאה השלישית, היינו אומרים יותר על ר' פרץ, כי הוא (ולא ר' אשר) היה האב"ד הראשון בקראקא, בראותנו אותו משתמש בתור רב העיר (ולבדו על כל שתי הקהלות[1]) „זה שלש שנים" קודם למנוי ר' אשר לרב הקהלה הפולנית (כאמור למעלה) ור' יעקב פולק, בעל החילוקים, ראש גאוני הזמן ההוא, שממנו יצאה תורה לכל הארץ פולניא, הוא מבית דינו של ר' פרץ הנ"ל *). והנה אותו ר' פרץ, שנודע לנו משתי העובדות ההיסטוריות החשובות, האמורות

[1]) וכן נראה מדברי המלך זיגמונד הנ"ל מיום 25 מאי, כי עד שנת 1519 היה ר' פרץ לבדו רב על כל אנשי העיר קראקא, ומאז חצו יושביה היהודים לשתי מפלגות, לשתי קהלות מיוחדות, קהלה פולנית וקהלה ביהמית, ותמנה הראשונה לה לרב את הרב החדש ר' אשר, והאחרונה — את הרב מקודם והיינו את ר' פרץ.

*) „מצאתי מהר"י פולק שלח גט אחד לקהלת פראג ושם צפורה נכתב בגט צפורה מלא

למעלה, ומספר „ברכת המים" להג"מ מיכל ר' יוזפס מקראקא, כי היה פה רב בדורו של ר' אשר וקדם לו עוד לשמש כאן ברבנות משך שלש שנים, יפקד מקומו בכל הספר „לוחות זכרון" ולא יזכר ולא יפקד אף ברמז קל, לא בין הרבנים האב"ד וראשי הישיבות, ולא בין טובי העדה וחכמיה, ולא זכה לעמוד בצותא חדא ובמחיצה אחת אף עם ר' צבי ב"ר ישראל פיאסקר, איש פשוט בתכלית הפשטות, שכל זכותו היא, כי בן בנו ר' הירש, ג"כ אדם פשוט מן השוק (כידוע בקראקא לכל יודעיו, שומעי שמו), היה אבי אמו של המחבר. אמנם הרב שנוכל לאמר עליו בבירור גמור, ע"פ אות ומופת חותך, כי היה באמת אב"ד בקראקא כבר בתחלת ימי המאה הרביעית, הוא הרב והרופא משה פישל, ולא שום רב אחר, שקדם לו לכהן פה במשרת הרבנות. וזה אנו רואים, ממה שמנה המלך זיגמונד הראשון, אותו ואת ר' שכנא מלובלין, רבו וחותנו של הרמ"א, ביום 12 דיצמבר שנת 1541 (בראשית שנת ש"א) לרבנים כוללים על כל פולין קטן (עי' Schorr, Organizacya żyd. w Polse, p. 12-13).

כן לא נכון הוא, מה שכותב המחבר, כי על כסאו של האב"ד ר' משה פישל ישב אחריו ר' יצחק הכהן שפירא, שהיה בראשונה ר"מ בעיר קרעמניץ. כי הרב ר' משה פישל נפטר לערך שנת ש"ג ולא אח"כ (כי פנקס הח"ק הוא משנת ש"ג. ולוא מת אחרי השנה ההיא, בא זכרו באותו הפנקס). ובעל „צמח דוד", שלמד תורה בקראקא מפי הרמ"א כותב שם (ח"ר של"נ), כי ר' יצחק הכהן הנ"ל היה תופש ישיבה בקרעמניץ בימי הרמ"א ומהרש"ל, שנפטרו הראשון בשנת של"ב והאחרון בשנת של"ה, ונמצא איפוא, כי מקומו של ר' משה פישל מלא רב אחר ולא ר' יצחק הכהן ר"מ בעיר קרעמניץ, שלא בא משם לקראקא, לשמש פה ברבנות, אלא לאחר שלשים שנה ויותר לפטירת הרב משה פישל. בפנקס הח"ק דפה (דף ל"ז ע"ב) מובא: „יזכור אלהי, נשמת מורינו הרב ר' יצחק בן הקדש ר' משה זצ"ל". וכפי הנראה, היה אותו „מורינו הרב ר' יצחק", שנפטר בקראקא בשנת של"ו, כמוכח מדף ההזכרה, רב העיר פה ומקומו הוא מלא אחרי מותו הרב ר' יצחק הכהן שפירא, שהיה מקודם ר"מ בק"ק קרעמניץ, וימת בקראקא בשנת שמ"ב.

בתחלת שנת ת"ס, בימי משמרתו של הג"מ יצחק חריף, שנתמנה בקראקא לאב"ד בראשית שנת תל"ז, נתקבל פה בעל „תפארת למשה" לדרשן ולראש ישיבה, ולפ"ז נמצא איפוא, כי גם אחרי מותו של בעל תוס' יו"ט (שמת בקראקא בשנת ת"ד) היו נוהגים פה לקבל מלבד האב"ד גם ר"מ מיוחד. המחבר יאמר (צד 25): „בראות העדה כי זקן האיש (ר' יצחק חריף) ובא בימים ולא יוכל עוד לצאת ולבוא לפניהם ולנהל הישיבה, לכן קבלו עליהם את בעל „תפארת למשה" לר"מ, וזה אינו נראה משתי תשובות בדבר: אחת, כי בשנת תל"ז נתמנה ר' יצחק חריף לאב"ד בקראקא, ובשנת ת"ם נתקבל פה בעל „תפארת למשה" לראש ישיבה, ואיך יתכן איפוא לאמר, כי במשך הזמן הקצר, משך שלש שנים, זקן ובא בימים ר' יצחק חריף כ"כ עד כי מרוב זקנה ושיבה לא היה יכול לנהוג הלאה ישיבה, ומנהיגי העדה היו מוכרחים לקבל במקומו ר"מ אחר; ושנית, כי מכתב הרבנות של ראשי הקהל בקראקא לבעל תפארת למשה, מוכח בפירוש, כי ישיבה בכלל לא היתה פה משנת תל"ז ועד שנת ת"ם, בכל ימי משמרת האב"ד ר' יצחק חריף, לרגלי המגפה וצוק העתים ששלטו בקראקא בשנים ההן. וז"ל כתב הרבנות: „בעז"ה זה שלש שנים (וכתב הרבנות נכתב בשנת ת"ם) שעברו היו ימי זעם ועברה, כי היתה יד ד' בנו במארה, ופשפשנו ותלינו בביטול תורה, ולסבת צוק העתים והצרות צרורות בשמלתנו שעלתה בימינו, פסקו הישיבות ונתרפו ידינו.. אמרנו להיות לנו לראש ישיבותינו ולהיות אומנתנו בכל עת ועונה, כאשר היה מקדם". הרי אנו רואים מזה, כי באותן שלש השנים, שעמד ר' יצחק על משמרתו בתור אב"ד, לא היתה בכלל ישיבה בקראקא ובעל תפארת למשה נתקבל לר"מ לא מפני זקנותו של ר' יצחק חריף (שלא היה תופש ישיבה כלל בכל אותן השנים), אלא פשוט, מפני שכך היו נוהגים בקראקא (גם אחרי מותו של בעל תוס' יו"ט) לקבל ר"מ מיוחד, „שתהא אומנותו בכך בכל עת ועונה, כאשר היה הדבר מקדם", וזה מפני כי האב"ד היה טרוד במילי

בוי"ו, אף על פי שצפרה כתוב חסר וי"ו בתורה, ומהר"ר פרץ היה מסדר הגט על ידי אותו שליח" (ברכת המים דף מ"ו ע"א ערך צפרה). ולמדים אנו מזה, כי ר' יעקב פולק בעל החילוקים, רבו דרבו של הרמ"א (תלמיד ר' שכנא מלובלין), היה חד מבי דיו"ר של הרב פריץ, היינו של רב העדה הביהמית.

דמתא ובכל עניני הקהל ולא תמיד היו לבו ישעתו פנוים ללמוד וללמד בעיון ובחדוד ובפלפול ולהגיד ארבעה הילוקים בכל שבוע ולקרוא אליו כל הבחורים בכל יום ה׳ ולשאול את פיהם מה שלמדו וכיוצא בזה (עי׳ כתב הרבנות מקראקא לבעל תפארת למשה ב„דעת קדושים" חלק „יתרון דעת" צד 10-13).

ד) המחבר כותב (צד 30 הערה 22), כי אחרי פטירתו של הג"מ זאב ב"ר גד אבד"ק וואיידסלב (המובא במאמרי „דברים עתיקים" בהחוקר שנה שניה צד 72), מלא מקומו הג"מ מנחם ציון ב"ר זלמן רבינו הנקרא ר׳ זלמן גבאיש, מחבר הספר „נחמות ציון" על דרושים (דפוס פפד"מ תל"ז), וזה הוא דבר נמנע, כי הג"מ זאב ב"ר גד נפטר (בוואיידסלב) ג׳ תמוז תכ"ב (עי׳ נוסח מצבתו בעיר הצדק צד 182 סי׳ ל"ז), והרבה שנים עוד קודם לכן, כבר בשנת שצ"ב, נזכר הג"מ מנחם ציון הנ"ל בשם „ז"ל" (עי׳ מאמרי „דברים עתיקים" צד 8 סי׳ ט׳, שנדפס בהאשכול כרך א׳ וגם במחברת בפני עצמה). ואולם איפכא מסתברא, כי לפנים שמש ברבנות בוואיידסלב הג"מ מנחם ציון ואחריו מלא מקומו שם הג"מ זאב ב"ר גד. ולא נכון הוא איפוא לפ"ז מה שכתב שם ג"כ, כי בעל נחמות ציון נפטר באלטונא י"א אייר תל"ט והוא נושא נוסח המצבה הנמצא מאותה שנה באגודת פרחים עמוד 301. ר׳ מנחם ציון ב"ר זלמן גבאי מקראקא המובא שם (באגודת פרחים) אינו בעל נחמות ציון עצמו, אלא בן בנו של זה האחרון (והיה נקרא ג"כ מנחם ציון כשמו של אבי אביו), ואביו ר׳ זלמן גבאי (ב"ר מנחם ציון בעל נחמות ציון), הוא אותו ר׳ זלמן גבאי, שהיה פו"מ בקראקא ובא פה כבר בשנת שצ"ב חתום ראשון להקצינים האלופים והמנהיגים של העיר קראקא (עי׳ מאמרי דברים עתיקים סי׳ ט׳ הנ"ל). וטעו בזה ג"כ הרב יחזקאל דו[illegible] עין אבות" צד 70 והרב יוסף לעווינשטיין מסעראצק בספרו דור ודור ודורשיו עמוד 92 סי׳ ה[illegible] כי, כאמור, [illegible]יה בעל נחמות ציון כבר בשנת שצ"ב בעלמא דקשוט, ואביו (של [illegible]זה האחרון) ר׳ זלמן גבאי הראשון, הלך לעולמו כבר בשנת שנ"ד, כמ"ש בפנקס הח"ק דף ס"[illegible] ע"ב.

ה) במכתבי בקורת צד 39 הע[illegible]ה 3 מוכיח הרב דמביצר ז"ל, כי הג"מ משה „האב"ד דגליל קראקא", המובא בן בשו"ת מהר"ם מ[illegible] סי׳ פ"ח, הוא הג"מ משה בהג"מ מענדל ר׳ אביגדורש מקראקא, ומביא שם ראיה להוכחתו זו ממה שכותב עליו [illegible] ידו הג"מ מנחם ציון בספרו „נחמות ציון" (דרוש י"ב דף מ"ב ע"ב): „וזה ששמעתי [illegible] הרב הגדול מו"ה משה ר׳ מענדלש ר"מ ואב"ד בק"ק קראקא". ויען שהדבר ידוע, כי הג"מ משה ר׳ מענדלש לא היה מעולם אב"ד בק"ק קראקא, בע"כ כונתו של תלמידו בעל „נחמות ציון" לומר עליו (על רבו ר׳ משה ר׳ מענדלש), שהיה אב"ד „בגליל" קראקא. על דברי הרב דמביצר האלה יעיר המחבר (צד 7 הערה 7), כי הג"מ משה ר׳ מענדלש היה באמת ריש מתיבתא בקראקא עצמה ויטריח להביא ראיה להערתו זו ע"פ גבית עדות, „ע"פ שנים עדים, באשר כן הורה אותנו המחוקק האלהי" (עיין שם ותוסיף דעת ודעת לנפשך תנעם), באלו בעל „מכתבי בקורת" הוכיח, כי ר׳ משה ר׳ מענדלש, לא היה מעולם ראש ישיבה בקראקא. הרב דמביצר הראה רק זאת לדעת, כי הג"מ משה הנזכר סתם בשו"ת מהר"מ לובלין הנ"ל בתור „האב"ד דגליל קראקא" הוא ר׳ משה ר׳ מענדלש, ומה שמביאו תלמידו בעל „נחמות ציון" בשם „אב"ד בק"ק קראקא" ולא „אב"ד דגליל קראקא", הוא אנב שטפיה דלישנא, ו„ריש מתיבתא" מאי עבידתיה? לית מאן דפליג עליה! ופרידברג תלא תניא בדלא תניא ועירבב פרשה בפרשה ונולדו במוחו החד דברים בשם הרב דמביצר, שלא עלו על לב האחרון, ולשוא הטריח המחבר כ"כ את העדים השנים. הרב דמביצר אומר סולת, דברים של טעם, כהוגן וכענין, ופרידברג עושה קמח, ומעקם עלינו את הכתובים בבלבול המושגים ובגלוי פנים בהם שלא כהלכה; הראשון טוען בחטים והאחרון הודה בשעורים!

ו) צד 42—39 מביא המחבר בשם פנקס החברה „תלמוד תורה" את כל נוסח הכתב של החרם, שהוציא הג"מ יצחק הלוי בצרוף כל הדיינים וכל המנהיגים על חתסידים בקראקא בשנת תקמ"ה. והנה כ[illegible] אותו נוכח הכתב מתחלתו ועד סופו לקוח מ„קדמוניות מפנקסאות ישנים" סי׳ ל"ט (שנדפס ממני ב„אוצר הספרות" כרך ד׳ וגם במחברת בפני עצמה), מלה במלה יאות באות, ונוסח הכתב נמצא לא בפנקס החברה „תלמוד תורה" (שהמחבר מביא בשמה את כתב

ההרם) אלא בפנקס הקהל, שלא היה למראה עיניו מעולם. המחבר זה דרכו מאז להתנהג עם כל הבזריו שלא כנמוס, לקחת דברים מספרי אחרים ולשימם בבליו, בלי הזכרת מקורם, ומביא בהם כמה פעמים העתקות בשם פנקסי הקהל, שהם תחת ידי גנוזים בביתי עוד מימי ילדותו של המחבר, והוא לא ראה אותם מימיו.

ויש להוסיף בדבר החסידים, כי אותו ר׳ יצחק הלוי האב"ד בקראקא בצרוף הדיינים דכת גבוה ופרנסי העדה הוציא ג"כ כרוז כשנת תקנ"ז (בטעות כתב המחבר צד 42, כי ר׳ יצחק הלוי נפטר בשנת תקנ"ז במקום תקנ"ט), שנכרז בשבת פ׳ נצבים בב"כ ובב"מ פה, „שחלילה וחתיבא דאסורא לשום אדם לקרות מתוך הביכלך המכונים בשם צוואות ריב"ש וליקוטי יקרים שנמצאים בהם דברים זרים אשר לא נתנו לכתוב וכ"ש לקרות וכל משמעות דבריהם למעט לימוד הש"ס ופוסקים והביכלך הנ"ל בכל מקום שהם טעונים גניזה ולא יראו ולא ימצאו" (עי׳ מאמרי „דברי חפץ" צד 76 סי׳ נ"ט ב„מאסף" הוצאת רבינוביץ עורך „המליץ" ומו"לו). ואותו הדבר, דבר חשוב מאד לקורות החסידות ולתולדות ר׳ יצחק הלוי הנ"ל, שפרסמתי כבר בשנת תרס"ב מפנקסי הקהל (והפנקסים שגורים בפי המחבר ומובאים ממנו כמעט בכל דף שבחבוריו), לא הזכיר המחבר כלל בספרו.

ז) צד 49 סי׳ ל׳ לקוח נוסח המצבה של מ׳ לאה ב"ר משה זאקש ממאמרי „משפחת ז"ק" ב„חרמון" צד 89 שנת תרס"ג.

ה) פרטי המאורע ע"ד שבעת ההרוגים בשנת שצ"ז שמביא המחבר (צד 58) ע"פ ספרו וסגנונו של הסופר הפולני Węgierski (בטעיות בשנוי הלשון והענין קצת, כמובן), החי בקראקא במקום ובזמן הקדושים, שאובים כלם מהערותי בסוף הספר „לוחות זכרון" הוצאה ראשונה, מבלי הזכיר מיה מאומה.

ט) בשנת 1900 חפרתי ומצאתי בבית העלמין הישן בקראקא הרבה מצבות חשובות (לערך שמונים), אשר המחבר [illegible] של המציאה ויפרסם קצת הכתובות שעל גבי המצבות כל כך בשגיאות גסות (357—3[illegible] [illegible] תיבות ושורות רבות במה"ע החדשי של החכם ד"ר בראנן (שנת 1900 צד [illegible] עד כי זה הוכרחתי בקשתי שם בסוף המאמר, לתקנו ולהשלימו בכל המקומות [illegible] והנה כל אותן הנוסחאות של המצבות עם כל התקונים והמלואים [illegible] במה"ע הנ"ל (שנת 1901 עמוד 176—165), הוסיף המחבר בספרו (צד 47 סי׳ כ"ו וצד 48 סי׳ כ"ז וסי׳ כ"ח, צד 51 סי׳ ל"ד, צד 52 סי׳ ל"ז, צד 53 סי׳ מ"א וסי׳ מ"ב וצד 54 סי׳ מ"ג), מבלי הביא אף דבר אחד בשם אומרו. וכפי הנראה, ההוספות ההן וההוספות של כתב החרם ונוסח מצבת בתו של ר׳ משה זאקש ופרטי המאורע ע"ד שבעת ההרוגים, הן אותן ההוספות החדשות (נוסחא אהרינא: „ההוספות הגנובות") אשר בשבילן יאמר המו"ל (יותר נכון: „המחבר", אשר הוא אחד מאנשי בית מסחר הספרים שלו בפפד"מ) על הספר „לוחות זכרון" הוצאה שניה, כי הוא „ממש חדש". וכן עוסק המחבר כמה פעמים בדברים צדדים וטפלים, שיחות בטלות וספורי הבל, הרבה יותר מגופו של הענין, ומגבב מלים ומאריך כאורך הגלות בהגדות שוא, בנדון אנשים פשוטים (כגון ר׳ הירש פיאסקר צד 79—80), שאינם ראוים לטפל בהם לגמרי *), ולעומת זה משמיט מכל וכל את ר׳ פרץ, רב העיר קראקא בשנת רע"ו, ואת ר׳ שלמה ב"ר יהודה הנקרא (ע"ש אביו) ר׳ שלמה ר׳

---

*) המחבר כותב, כי ר׳ אליהו בנו של ר׳ הירש פיאסקר ה״ה בעל בתו (מ׳ טויבה) של הג"מ יעקב הלוי אבד"ק וואלבראם וראבד"ק קראקא, ובנו השני ר׳ משה היה בעל בתו (מ׳ מאליה) של הג"מ יעקב הכהן אבד"ק פינטשוב, אחיו ורבו של מחבר „כתר כהונה", שהיתה (מ׳ מאליה) בזיווג שני אשת הג"מ יצחק מייזלש אבד"ק קאמניץ, בעל „חוסן ישועות" ואביו של הגאון הנודע ר׳ בעריש מייזלש. ור׳ צבי פיאסקר — מוסיף ואומר שם פרידברג — קנה לו שם עולם ומזכרת תהלה לעד בתהלוכותיו בקדש, והמלך סטניסלב אויגוסט פוניטובסקי בעצמו כתב לו בתב, כי לא יקרא עוד שמי הכנוי פיאסקר כ"א פיאסעצקי, והכתב שמור עוד אצל נכדיו, והמצבה שלו ספרה מקצת שבחו, ובארך ימים נשברה המצבה ובמקומה הוקמה מצבה חדשה, אשר בה נמצאים עליו חרותים רק הדברים: „איש כשר וישר", ותו לא. והנה כל

ליבוש'ס, ראש ישיבה פה, רבם של בעל משאת בנימין ובעל הב"ח ובעל השל"ה ומהר"ל רופא האבד"ק ווינא ומקצר במקומות שהיה לו להאריך, ומגמגם בלשונו ומסתפק בציטטים ודבריו, דברים מקוטעים, שברי לוחות, (ולזה אין המח' משים לבו „באשר כן הורה אותנו המחוקק האלהי" והנסיון כי „לוחות ושברי לוחות מונחים בארון", ומאי מפסיד הרמאי!) מרפרפים, נוגעים ואינם נוגעים, באנשים חשובים גדולים, פארי ישראל, יחידי סגלה, כר' יעקב פו־ק (צד ז') שברא תקופה הדשה, רבת הערך, בחיים הרוחניים של היהודים בכל ארץ פולניא, ובדאי הוא, שנחבר לשמו ולזכרו, גם חבור בפני עצמו. אמנם הוסיף המחבר גם איזו הוספות חדשות, מקוריות, אולם השבושים בלשון, בסגנון, בהגיון, בגניבות, בדברים בדוים ובמעשה נערות יתרים על השבח, והפרוין מרובה הרבה הרבה על העומד, ומרוב העצים, הברקנים והסלונים, לא נראה היער, ובהדי הוצא לקי כרבא. נקוה, כי לאט לאט יכיר המחבר את עותתו, את השטחיות, הילדות והבטלנות שבספרו, וכשם שתקן סוף סוף (אם גם בקושי גדול) את השגיאות הגסות ע"ד הרב ר' אשר (בנדון הרבנות שלו עוד בשנת רס"ז וחתון בנו בבת הרב ר' משה ראסקאוויטש מבריסק), ר' משה ר' יעקלש (שבנה בית מקלט בשנת ת"ז, בעוד שהיה בעלמא דקשוט כבר בשנת שע'ה), ר' יצחק ר' משה ר' יעקלש (שנפטר בשנת ת"ק במקום תב"ד), ר' מתתי' קלוהרי (שהיה בן בנו של ר' שמואל קלוהרי, מחבר „ישמח ישראל" תחת בן בנו של ר' משה קלוהרי) ור' צבי יהודה בהגאון המקובל ר' משה (שלא ידע מי הוא זה), שתקן המחבר ע"פ אותן ההערות, שהבאתי (ב„האשכול" כרך ב' צד 279 ובנוספות למחברתי „דברים עתיקים" צד 33 וב„המגיד" שנת 1897 גליונות 43, 47 וב„מאסף" צד 77 הוצאת מו"ל המליץ) במקומות שונים והמחבר התנפה עלי בגללן כברבור (עי' האשכול כרך ב' עמ' 279 וב„מרגניתא שפירא" צד 12 הערה 10), כן במשך השנים (בהוצאה השלישית הרביעית וכו') יתקן פעם בפעם, אחד לאחד, את כל הטעיות וימנה את כל החסרונות, שהעירותיו עליהם גם במקום הזה,*) וימלא את תפקידו באמו .וְבאמונה ויעשה את חובתו כפי הצרך והנמוס, וד' יקבל ברחמים וברצון את תפלתו (ת"ר דף ורגיל) השטוחה לפניו בהתימת הספר מצד 120 ועד צד 122, „ולא יכשל חלילה בלשונו ולא ינקש בשגונו".

פ. ה. וועטשטיין.

הדברים האלה ויתר דברי הספור שמביא פרידברג שם (צד 57 סי' פ') על אדות ר' צבי פיאסקר הנ"ל, כלם מתחלתם ועד סופם בדוים הם ואינם אלא דברי הבאי ואחיזת עינים. בניו של ר' צבי פיאסקר לא לקחו מימיהם בנותיהם של הגאונים הנ"ל (וכן יעידו גם נכדי בנותיהם, אנשים חכמים, זקנים וחשובים החיים אתנו כהיום) ור' צבי פיאסקר לא קנה לו שום שם ומכ"ש „שם עולם ומזכרת תהלה לעד", והמלך לא כתב לו שום דבר, ובדברים כאלה בלבד: „איש כשר וישר", לא היו מסתפקים אפילו בימי קדם, לקבעם לדורות במצבה על נפטר, „שקנה לו שם עולם ומזכרת תהלה לעד", ומה גם בשנות המאה האחרונה (והמצבה היא השניה והחדשה, שהוקמה הרבה שנים אחרי המצבה העתיקה והראשונה, משנת תקנ"ה (כולי האי! כדברי פרידברג בעצמו), בעת שפזור התוארים של כבוד וגדולה, שם שנשברה בארך ימים ותהלה, התחיל לעבור כל גבול וכל קצב. והנה מוכן ומזומן אני לקבל נזיפה בריש גלי אם המחבר יוכיח כדבריו הן בענין הזה והן בכל הענינים האחרים שהעירותי עליהם עד כה.

*) ויש לתקן ג"כ (צד 122), כי ר' ישראל יחיאל הכהן רפאפורט, אביו של בעל „איתן האזרחי" נפטר בשנת שע"ד (יום א' י"ז טבת) ולא בשנת שע"ו, כמ"ש בפנקס הח"ק דף ס"ז ע"א (עי' מאמרי „לתולדות גדולי ישראל" סי' י"ב, שנדפס בספר היובל לכבוד ר"נ סוקולוב). וכן יש להוסיף כמה וכמה דברים, ומאין מקום פנוי להם במאסף ספרותי ב„האשכול", אחשכם לעת אחרת.

אגרות בקורת.

מאת

אברהם עפשטיין.

ד. *)

ר׳ יצחק הלוי בעל ס׳ דורות הראשונים.

לר״א אטלאס. בנוגע לר״י הלוי יצאתי לחלוק עליו בכמה ענינים והמחלוקת שלי היא בלי שום פנייה רק לשם האמת. בצאת ספרו דורות הראשונים חלק ג׳ ואח״כ חלק ב׳ לאור, מצאתי את עצמי מחויב לכתוב נגדו ולערער אחר חקירותיו, לא מסבה שהוא מחרף ומגדף את בחירי חכמינו, כי בוזי הכמים יקלו מעצמם. גם לא עשיתי זאת מסבה שמצאתי בספרו טעיות קלות ותמורות, כי כל אדם עלול לשגיאות, ואי אפשר לעמוד על דברי תורה וחכמה בלי שגיאות כמו שנאמר והמכשלה הזאת תחת ידך. אבל רעים עלי מעשי הלוי שאינו עובד מאהבה אל האמת, רק משנאה אל החקירה החפשית. השנאה הזאת קלקלה אצלו את השורה, ותהי האמת נעדרת. כל פרק מספרו מתחיל בחירופים וגדופים על רשי״ר ורז״פ וכו׳. אחר שהרס בלא חמלה והתפאר בקלון חבריו כדין ושלא כדין, הוא בונה הרבות לו ומגדלים הפורחים באויר. ר״י הלוי לא יצא כלל ידי חובת החוקר אשר נוכח האמת פניו. כל הרוצה ללמד מחויב ללמוד מקודם ולהשתלם בהענינים שהוא רוצה לדבר עליהם. ור״י הלוי בא ללמד אותנו קורות הימים טרם שאסף הידיעות הנחוצות לזה. ידעותיו בהספרות שלנו הן דלות ורזות. כל חיליה הוא התלמוד הבבלי וגם בו אינו משתמש כשורה. הוא גמיר ולא סביר, ואינו מקפיד אם המאמרים שהוא מביא מן התלמוד הם משובשים או לא. בכל ספרו לא נמצא זכר ההיבור הנכבד דקדוקי סופרים שנאספו ובאו בו נוסחאות בתבי־יד שונים וספרים עתיקים. כן כתב במאמר ארוך על ההלכות הגדולות ולא ידע שהספר הזה יצא לאור עוד בשנת תרמ״ח עפ״י כ״י וואטיקאן (ע׳ הגורן ח״ג 66). הוא בנה שטתו דבר הסבוראים על יסוד אגרת דש״ג בהנוסח המשובש שבספר יוחסין מבלי לעיין בההוצאות הרבות מהאגרת הזאת שנדפסו על פי כתבי יד שונים בנוסחאות טובות וישרות (ע׳ מ״ע Revue des Etudes Juives 36, 225). בהחלק השני מספרו כתב מאמר מעוקל דבר שיבת רב לבבל, ע׳ מ״ע הנ״ל חלק מ״ד צד 45. נוסף על כל זה הוא משבש את הספרים כדי שיסכימו להשערותיו במקום שהיה לו להתאים את השערותיו עם הספרים ההם. בראותי כי רעה נשקפת לקורות ימינו מחקירות מבוהלות כאלה, אמרתי עת לעשות לחכמת ישראל, והעירותי על זה בכמה מקומות. לא הבאתי במשפט את ר״י הלוי על שגיאותיו בדברים פרטיים, כי אם על שגגותיו וזדונותיו במקצועות שהן גדולות ועקריות בדברי ימינו. כן הוכחתי שאין כל יסוד למה שחדש בנוגע להסבוראים ולס׳ הנ׳ ושיבת רב לבבל. המעיין בספרו ימצא עוד תהפוכות כאלה, ד״מ מאמריו דבר סוד העבור ודבר תנא דבי

---

*) ראה האשכול ח״ד 273.

ר׳ ישמעאל בלתי יכולים להתקיים בשום אופן. בראותי כל זאת לא יכולתי להתאפק וכתבתי מה שכתבתי. ד׳ יודע ועד כי לא לכבודי עשיתי זאת, גם לא לקנתר את ר״י הלוי, כי מה לי ולו, אבל עשיתי זאת לשם האמת החביבה עלי יותר מגופי. ואם עמי הארץ שבאשכנז, משנאתם הכבושה לרשי״ר ורז״פ וכ״ו על אשר הרביצו בישראל תורה עם חכמה, אם הם מרימים על נס את ספר דורות הראשונים וגומרין את ההלל על ר״י הלוי — אנו אין לנו אלא לאהוב את האמת ולעבדה בכל נפשנו ובכל מאדנו, ונבטח בד׳ אלהינו, שהוא אלהים אמת, כי יצליח את דרכנו.

אחר ההצעה הזאת אפנה אל הערותיך ואשיב עליהן בקצרה.

א. במאמרי על שיבת רב לבבל לא החלטתי מתי נפטר רבי, ועם זה גם מתי שב רב לבבל. כשאני לעצמי אדמה שרבי מת בעשר שנים אחר הזמן שהגביל רשי״ר ושהסכים עליו ר״י הלוי. אבל זה ברור לי שאי אפשר להסכים עם ר״י הלוי האומר שרב נשאר בא״י כשלשים שנה אחר פטירת רבי. כי הרשות שרבי נתן לרב היתה להורות ולדין בבבל, ובודאי לקח רב את הרשות הזאת בעת שנגמר בדעתו לשוב לארץ מולדתו, ובודאי הלך לשם תיכף אחר זה. אפשר שרב נשאר בא״י איזה זמן קצר אחר שקבל את הרשות, ובתוך הזמן הקצר ההוא נפטר רבי, ואז בקש רב מר׳ גמליאל שיתן לו רשות גם להתיר בכורות (ירושלמי נדרים פ״ח). אבל הוא דבר נמנע שרב נשאר בארץ ישראל זמן רב אחר פטירת רבי. בכל מקום שרב מספר מקורותיו בא״י הוא נושא על שפתיו רק את שם רבי ורבי חייא דודו. וכן מספרים אחרים רק ממה שקרה לרב עם רבי ור״ח. בספורי רב ובספורי האחרים אין זכר לשום חכם מהכמי א״י שהיו אחר רבי. ואם נאמר שרב נשאר בא״י כשלשים שנה אחר מות רבי, איך יעלה על הדעת שלא היה לרב שום שיג ושיח עם החכמים הרבים שהיו בא״י במשך הזמן הרב ההוא? — חוץ מן הראיה השלילית הזאת יש ראיה מחייבת שרבי יוחנן וריש לקיש ידעו את רב רק מזמן היותו תלמיד רבי ור״ח, אבל בהזמן שאחר מות רבי נעלם רב מהם ולא נודע להם בשום פעם. כן יספר ר׳ יוחנן מגדולת רב: כד הוה יתיבנא י״ז שורן אחוריה דרב קמיה דרבי... (חולין קל״ז ע״ב), מבלי להזכיר דבר ממעשי רב בא״י אחר מות רבי. ושם נ״ד ע״א יסופר: כי סליק רב חייא בר יוסף אשכחינהו לר׳ יוחנן וריש לקיש... א״ל ר״ל לר״י מנו רב ומנו רב ולא ידענא ליה? א״ל ר״י ולא נהירא ליה לאותו תלמיד ששימש את רבי רבה ור׳ חייא... מיד פתח ריש לקיש ואמר ברם זכור אותו האיש לטוב שאמרו שמועה מפיו... הלא נראה שריש לקיש שכח לגמרי את רב, ושר׳ יוחנן ידע רק להגיד לו שרב הוא התלמיד ששימש את רבי ור״ה בימי נערותם של ר״י ור״ל, ע׳ ירושלמי ביצה פ״ה ה״ב. וריש לקיש ששכח זאת נזכר רק שאמרו הלכה בשם רב, ולא ששמע הוא ממנו איזה דבר, ואם רב נשאר בא״י כשלשים שנה אחר פטירת רבי, איך אפשר שר״י ור״ל לא ראו אותו ולא שמעו ממנו דבר כל משך הזמן הרב ההוא? — עוד יספר ר׳ יוחנן בירושלמי שבת פ״ו ה״ב שתלמידי רב חייא הראשונים נחלקו עם תלמידיו השניים על דבר הלכה אחת שהורה ר׳ חייא ונשלח הדבר לרב (לבבל ע׳ קרבן העדה) לשאול אותו איך שמע הוא מר״ח. הלא מוכח מכאן שרב לא נשאר בא״י זמן רב אחר מות ר״ח ושבעת שנחלקו תלמידי ר״ח הוכרחו לשלוח לרב לבבל. היוצא מזה, שהוא דבר בלתי אפשר שרב נשאר בא״י כשלשים שנה אחר פטירת רבי.

ב. קשה בעיני להסכים שרב באמרו „עד דאנא תמן אנא ידע״ כונתו לומר „עוד בהיותי שם ידעתי״, אחר שאמר ידע בבינוני ולא ידעית בעבר, ומובן מעצמו שהמדבר מזמן קדום מהויב להשתמש בעבר ולא בבינוני. כנגד זה מוצאים אנחנו שהוראת „עד״ עם בינוני היא „קודם״ או „טרם״ או הוראה דומה לזו, אבל לא „כל זמן שהייתי״. הבאתי ראיה לזה מאיכ״ר כי שם נאמר: „עד דאת מכבש״, ואין הכונה „בעת שכבשת״, כ״א במקום שאתה מכבש, או טרם שאתה מכבש. בנוגע לגוף הראיה של ר״י הלוי, הנה יש עליה פרכות גם כשנסכים שכונת רב היא להזמן שעבר, כי אפשר שרב נסע מבבל לא״י בימי ר״י נשיאה על זמן קצר ואז נודע לו שרבי שמלאי ערער על איסור השמן, ועל הזמן הקצר הזה שהיה רב בא״י הוא רומז באמרו עד דאנא תמן. זאת ועוד אחרת. מירושלמי ע״ז פ״ב ה״ה, וביחוד מבבלי ע״ז ל״ו יוצא כי רב מאן להתיר את שמנן מסבה שלא האמין לר׳ שמלאי אשר ספר בנציבין כי ר״י נשיאה ובית דינו התירו את שמנן (א״ל שמלאי לודאה קאמרת); ושהסבה למה שרב לא נתן אמון בדברי ר׳ שמלאי היא יען שהיה דרומי או לודאה (והוא הוא ע׳ קאהוט ערך דרום), ויען כי אנשי

לוד היו חשודים בעיני רב לדוברי שקר, שאין לסמוך עליהם (שאני לודאי דקא מזלזלו). ובאמת היו ידועים בא"י אנשי דרום או לוד לגסי הרוח ומעוטי תורה, ומטעם זה חדלו מימי קדם לעבר בלוד את השנה (ירושלמי סנהדרין פ"א ה"ב), ומטעם זה לא רצו ללמד לר' שמלאי שלנו אגדה (ירושלמי פסחים פ"ה ה"ג) או הלכות (בבלי פסחים ס"ב ע"ב) ובירושלמי ברכות פ"א ה"ז נקראו רבנן דדרום „זעירייא" בנגוד לרבנן דהכא שהם „רברבייא". והנה את תכונות הלודיים או הדרומיים ידע רב מזמן היותו בא"י, וע"כ אפשר מאד שלזה ירמוז באמרו עד דאנא תמן וכו', היינו עוד מזמן היותי בא"י אני יודע מה טיבו של המערער, הלא ר' שמלאי הוא דרומאה, ואינו בר סמכא. יהיה איך שיהיה אין לסמוך על הראיה הזאת כל עוד שלא נמצא ראיה נוצחת שרב לא הלך מא"י לבבל עד ימי ר"י נשיאה.

ג', גם הלוי השיב לי ע"י קוטטעק שאין ראיתו בחלק ב' 219 מיוסדת על מלת לן (ירושלמי שבת פ"ג ה"א), רק על מה שר"ש בר כרסנא ידע איך היה המעשה. אין אני מאמין לו, וברור לי שטעה וקרא לן במקום לון, וע"כ הביא משם ראיה שרב הורה הלכות בא"י. אלמלא קרא כהוגן לון לא היה מביא משם ראיה שרב אמר זאת בא"י. כל בר בי רב שעיין לפרקים בהירושלמי יודע שהתלמוד הזא מלא ממאמרי רב שאמרו בשמו אמוראי א"י, ולמה הביא ר"י הלוי ראיה רק מכאן? אלא ודאי שידע כי משאר המקומות אין להביא ראיה, כי האמוראים לא שמעו את מאמרי רב מרב עצמו רק מחכמי בבל שבאו לא"י או מחכמי א"י שהיו בבבל, וע"כ הביא ראיה מר"ש בר כרסנה שאמר כי רב דרש בן לן, היינו להשומעים בא"י. באמת יש בירושלמי מאמרים רבים מאד בשם שמואל ושאר אמוראי בבל שלא היו מעולם בא"י, גם יש שם ספורים ממה שאירע לרב עם תלמידיו בבבל, ע' ד"מ ירושלמי ברכות פ"ב ה"א: אבא בר רב הונא ורב ורב חסדא הוו יתבין... סלקו לבית רב ושמעון... וע"ש עירובין פ"א ה"א: ר' זעירא רב הונא בשם רב... שמעה שמואל מיניה ולעתה... רבנן דקסרין לא אמרין אלא שמואל שאיל לרב..... רבנן דקיסרין אמרו בשם רב גם בשבת פי"ג ה"א. כל זאת ידעו חכמי א"י מפי השמועה ששמעו מהבאים מבבל לא"י. וכבר הראיתי במאמרי על שיבת רב לבבל שהירושלמי שבת פי"ד ה"ג מפרש דבר אחד שאמר רב בבבל, ושהירושלמי ידע שרב אמר זאת בבבל. בנין אב לכל זה הוא המסופר בירושלמי שבת פ"א וש"מ: אמר ר' זעירא לר' בא בר זבדא חכים רבי לרב דאת אמר שמועתא מן שמיה? א"ל ר' אדא בר אהבה אמרן משמו. הלא נראה שר' בא בר זבדא לא ראה מימיו את רב, ובכ"ז אמר הלכות משמו, יען ששמע אותן בשם רב מר' אדא בר אהבה. ואחר כל זה מדוע לא נאמר שגם ר"ש ב"ר כרסנה שמע מהבאים מבבל איך דרש רב להציבור. מהם שמע ר"ש בר כרסנה גם מה שאמר בשם רב במקומות אחרים (ע' ירושלמי עירובין פ"ז ה"ד). הכלל מי שקורא בירושלמי שבת פ"ג ה"א לון ולא לן לא ימצא שם אף רמז קל שרב הורה הלכות בא"י, וע"כ אין ספק בעיני כי ר"י הלוי טעה בין לן ללון. יהיה איך שיהיה אחר שר"י הלוי הביא בספרו „אמר לן" בלא וי"ו, הייתי מוכרח להעיר כי בירושלמי כתוב לון בוי"ו. כי מן הנוסח שמביא הלוי יוצא באמת שרב דרש בא"י.

בקראי את ראיתך מיומא כ"ז ע"ב נוכחתי שבאמת שונות מאד דעות בני אדם זו מזו. אנכי בכתבי את מאמרי על שיבת רב לבבל עלתה על מחשבתי להביא מיומא שם ראיה לסתור דעת ר"י הלוי. כי משם נראה שהסבה לירידת רב לבבל היתה תרעומת רבי חנינא על רב, ואחר שר"ח התחיל להתרעם על רב עוד בחיי רבי, א"כ רחוק מאד שרב נשאר בא"י בשלשים שנה, אחר פטירת רבי. עוד מביא בעל ד"ס נוסחא: דזקפוהו (לרב) בבבל, אמר (ר"ח) ש"מ בעי למעבד רשותא בבבל, לא איפיים כי היכי דליגמר (רב) אורייתא מיניה (מר"ח), ומזה מוכח שכבר בימי רבי היה ידוע כי רצה רב ליסד ישיבה בבבל. אך מן הנוסחאות השונות שיש בהסיפור הזה נוכחתי שחלו בו ידים עסקניות ושאין להציל ממנו דבר אמת, וע"כ משכתי ידי מן הראיה הזאת. ואמנם אתה הפכת את הקערה על פיה והבאת ראיה מן הסיפור הזה שרב נשאר בא"י אחר מות רבי. אמת שכתבת שנשאר שם זמן מה, והבלעת בנעימה עשרים שנה ויותר, וכן לא יעשה, כי אנו דנין רק על דעת ר"י, שכתב שרב נשאר בא"י כשלשים שנה אחר פטירת רבי. ובאמת אין מן הספור הזה שום ראיה גם לזה שרב נשאר בא"י זמן מה אחר מות רבי. כתבת: „שנים אחדות מהנך תליסר מעלי יומי דכפורי היו כבר

אחרי מות רבי, דאם לא כן מה זה חשש רב חנינא אם יהיה רב לראש והוא לא ידע עודנה שרבי יצוה לפני מותו חנינא בר חמא יושב בראש ?" מריה דאברהם! הלזה תקרא ראיה? — הלא תשובתה בצדה, וכשתעיין בה היטב תגיד לנו ממש ההיפך ממה שרצית להוכיח: ר' חנינא שהיה גדול בדורו היה ראוי להיות ראש ישיבה. הוא ידע שרבי לא מינה אותו בחייו (ירושלמי ביצה פ"ד ה"ב: וידע דלא מתמני ביומו) מפני שהושיבו טעם ברבים, וקוה שאחר מות רבי יתמנה לישב בראש אם לא יקדמנו רב, וע"כ לא איתפייס עם רב כדי שירד לבבל. ואדרבה אין שום טעם להתרעומת רב חנינא על רב אחר מות רבי. ולא היה לו לירא ממנו כלל וכלל. כי אחר מות רבי נודע לכל שרבי צוה קודם מותו שר' חנינא ישב בראש. ובאמת רצה אז למנות אותו, ולא את רב. אך הוא מאן להתמנות מסבה שרב אפס היה זקן ממנו.

מכל זה היה יכול ר"ח לראות שאין בחלומו ממש ושאין לו לפחד מרב. מאיזה טעם מאן רב חנינא להשלים עם רב אחרי מות רבי? אלא ודאי שלפי הסיפור הזה היתה כל תרעומת ר"ח על רב קודם פטירת רבי.

לא אאריך עתה בזה כי די במה שכתבתי. בקרוב אדפיס במ"ע רעווי הנ"ל תשובה לר"י הלוי דבר מה שכתב במחברתו של קוטטיק כי הרשות שרבי נתן לרב היתה לדון ולהורות בא"י ולא בבבל.

תשובה מאהבה.

תחת השם „אגרות בקורת" פרסם הר"א עפשטיין נ"י בהאשכול כרך ב' וכרך ד' ג' מכתבים נגדי, אשר על קצתם כבר דברתי בספרי הלקוטים ח"ב ורמזתי על איזה פרטים בהחלקים האחרים אשר ראו אור הדפוס את"כ. שם צד 16 אמרתי: „אם אמנם כי מעולם לא אמרתי קבלו דעתי" וכו' ובסיום דברי: „זה מה שמצאתי להעיר והבוחר יבחר" ע"ש. והנה מן הראוי היה לשים יד למו פי ולשמוע הכרעת החכמים; ובפרט אחר שראיתי שהתשובה על דבריו מביאו לכלל כעס, א"כ מן הדין היה שלא להשיב. אבל יען כי חברי הפצירו בי לחות דעתי עכ"פ על השגות הרא"ע נ"י אשר אסף וקבץ על יד זה מחדש, מוכרח אני לעבור על מכתביו ולראות היעמדו דברי אם לא.

והנה במה שסיים הרא"ע נ"י, בו אפתח שפתי. צד 274 כ"ד[1]) כת' וז"ל: „ידוע כי בילקוט דפוס שאלוניקי שהוא הדפוס הראשון והעקרי בענינים כאלה לא נמצא" וכו'. על זה יש להעיר, כי הרב בעל מאיר עין הביא בהקדמתו להמכילתא צד י"ב וז"ל: ומוצא אני כא מקום להעיר על דבר גדול בענין המדרשים שהודפסו ששמעתיו מפי התייר הגדול מוהר"א יעללינעק. והוא שדפוסי מזרח קוסטאנטינא וסאלוניקי ובמערב דפוס וויניציא הם הם בשני נהרות המושבות בשדמית הספרים. כי בראשית ההדפסה נדפסו הרבות והילקוט באלו המקומות מכתבי יד שונים והם נפרדים זה מזה בנוסחאות". וכו' ומסיים: ו„מעלת כבודו הגיד לי שטרח והקיש הדברים ומצאום נכונים ואמתים" ע"כ. לפ"ד לא נופל דפוס וויניציא מדפ"ש[2]) במאומה; שניהם יקראו „הדפוס הראשון" ושניהם „עקרים" בענין זה.

על אמיתות הדבר הזה מורים בראשונה השינוים הנראים לעינים אשר נמצאים בין רמזי ד"וו ובין רמזי ד"ש. שנית חסרים בד"ש הרבה הרבה ציונים וישנם בד"וו. ועוד בה שלישיה שבמקום „ילמדנו" בד"ש נמצא כמה וכמה פעמים בד"ו „מדרש ילמדנו". מעתה ברור שד"וו לא נדפס ע"פ ד"ש. ועיין עוד בסמוך. מעתה ללא צדק קובל עלי שם בסוף מכתבו: „כי כל מבקר נאמן אשר האמת נכח פניו עליו להתבונן בישוב הדעת על הנוסחאות העקריות" וכו' הנה באמת על זה התבוננתי מיום עמדי על דעתי, ותיתי לי שקימתי הדבר הנ"ל עוד בטרם ראיתי מובא מבעל מאיר עין בשם יעללינעק ז"ל.

ואלה הם דבריו בפתיחת המכתב הזה: „במאמרי קדמות התנחומא העירותי כי לבעל

---

[1]) במשך מאמרי זה אשתמש במקום כרך ד' — כרך ב' בר"ת: כ"ד—כ"ב.
[2]) רצונו: דפוס שאלוניקי.

הילקוט לא הגיע המדרש ילמדנו לשמות, כי בילקוט לשמות לא מובא ממנו שום דבר [בית תלמוד ח"ה, הוצאה מיוחדה ע' 12]. כרשיכת רש"ב במבוא שלו לתנחומא צד צ"ז נראה ברור כי הילקוט אינו מביא לשמות שום דרש מן הילמדנו חוץ מזה. הנה בעל הילקוט אסף בקונטרס[1] אחרון שלו [נדפס בילקוט שאלוניקי סוף ח"א ומשם בביה"מ ח"ו] מאמרים מן הילמדנו ואין בהם שום מאמר לס' שמות, כי[2]) אחר המאמר על גד גדוד יגודנו יבא דרש על נפש כי תחטא, ולס' שמות אין שום דרש". ובהערה: „בין הדרשות לס' ויקרא יש בסי' נ"א דרש על ויצא העם [שמות ט"ז, ד']. בב"ת ח"ה חשבתי כי זה לקוח מן הילמדנו... אך כעת נראה לי כי הילקוט לא ראה את הילמדנו [ר"ל לשמות]... והדרש הזה הובא בילמדנו לס' ויקרא דרך אגב..." ע"כ. מאי זה טעם נראה לו עתה ההפך ממ"ש בב"ת לא גלה לנו הר"ע נ"י, ובאמת הדעת מכרעת כסברתו בבית תלמוד. כי זה לשון הרמז נ"א שם: ויצא העם ולקטו דבר יום ביומו ארשב"י מזון אלפים [שנה] היה המן יורד להן לישראל בכל יום ויום שנ' דבר יום ביומו ואומ' כי אלף שנים בעיניך כיום אתמול ע"כ. והמאמר הזה בעצמו הובא בילקיט בשלח רמז רנ"ח בזה הלשון: ויצא העם ולקטו דבר יום ביומו אמ' ר' אלעזר[3] בר' שמעון מזון אלפים שנה היה המן יורד בכל יום דכתי' דבר יום ביומו ולהלן הוא כי אלף שנים בעיניך כיום... ע"כ. את המאמר הזה הביא הרא"ע בב"ת שם אך מ"ש „מאמר דומה לזה", הוא לאו דוקא, הלא שני המאמרים לפנינו, יאמר נא איפוא הקורא הדומים הם זה לזה? ומ"ש עוד שם כי המאמר מובא בשם מדרש אבכיר, הנה הציון מדרש אבכיר מוסב על הדרש שלפני זה, היינו על הפסוק הנני ממטיר לכם לחם ע"ש. ויען כי כבר הוכחתי ועתיד אני עוד להוכיח [עיין בסמוך] כי הילקוט השתמש גם בהילמדנו לספר שמות ע"כ קרוב מאד שהציון ילמדנו שלפני המאמר שאני דן עליו נשמט מן הכתב בשגגת הסופרים. ועל השנות המאמר פעמים, היינו בילקוט ובקונטרס אחרון שלו אין להתפלא, כי כזה כבר מצאנו גם במקומות אחרים. לדוגמא: המאמר שבסי' י"א [בקונטרס אחרון] מובא בילקוט ירמי' רמז שב"א ג"ב בשם הילמדנו. והמאמר שבסי' נ' [שם שב] נמצא בילקוט וזאת הברכה סוף רמז תתקס"א. ועוד המאמר שבילקוט ריש בהעלותך הוא עצם המאמר שבקונטרס אחרון ע"ש, ודרך אגב למדנו גם כאן שמלת ילמדנו נשמטה מן הציון שבילקוט בהעלותך ולא נשאר כי אם מלת מדרש ובאמת צ"ל מדרש ילמדנו. וכן נמצא עוד כמה וכמה פעמים שהילקוט מביא מאמר אחד במקומות שונים.

עוד כת' בהערה שם: „בילקוט ד"ש רמז ק"ע: ולא הלפו לשונם מי שמך לאיש שר ושופט וגו' שני אנשים עברים נצים מכאן שהיו מדברים עברית שנ' כי פי המדבר אליכם. קונדרים אהרון (הזורק) ילמדנו רמז מ"א ויאמרו אלהי העברים נקרה אלינו ויגד לאברהם העברי. והן לא יאמינו לי אמ' ריש לקיש... כל זה משובש וצ"ל כמו שהוא במכילתא בא פ"ה ושם. הציון הזורק מוסב על דרש ריש לקיש שהוא בשבת... ובא שלא במקום הראוי לו. סי' מ"א חסר בקונטרס אחרון ולא אדע על איזה דרש ירמוז הציון הלז" ע"כ. לאיזה תכלית שהביא כאן את הילקוט רמז ק"ע [ד"ו: קע"ב] לא נודע לי, אבל מאהר שהביאו נעיר עליו דברים אחדים. הנה במכילתא בא מסכתא דפסחא פ"ה נדרש שד' מצות היו בידם של ישראל, ואחת מהן שלא שנו את לשונם. על שאלתו: מנין שלא שנו וכו' מביא את הפסוקים: שנ' כי פי המדבר אליכם ואומ' ויאמרו אלהי העברים נקרה עלינו ואומ' ויבא הפליט ויגד לאברהם העברי ע"כ. ובילקוט שם באמצע המאמר שהביא מהמכילתא נמצא: „ולא היה בהם זנות שנ' שבטי יה, אמ' הקב"ה שמי מעיד בישראל שלא נטמאו במצרים בזנות". זה ליתא במכילתא, א"כ חסר לפניו איזה ציון ועי' ב"ר סוף פ' ע"ט ושיר רבה על הפסוק גן נעול. אח"ן הביא: „ולא חלפו לשונן מי שמך לאיש שר ושופט וג' שני אנשים עברים נצים מכאן שהיו מדברי' עברית

---

[1]) הקונטרס הזה לא נמצא בד"וו; ולו כדברי הרא"ע שזה האחרון נדפס ע"פ ד"ש קרוב הדבר לודאי שלא היו נמנעים מלהדפיס גם את הקונטרס האחרון. נראה איפוא ברור כדברי יעללינעק ז"ל שדפ"וו נדפס ע"פ כ"י אחר ובו היה חסר הקונטרס הזה.

[2]) כל המעיין בקונטרס זה יראה שהילקוט לא שמר את הסדר כראוי.

[3]) נראה שצ"ל אר"א אמ' רשב"י בשניהם. כזה נמצא הרבה בפרט בספר הילקוט ועיין מדרש ילמדנו בהעלותך מסי' ד' והלאה.

שנ׳ כי פי המדבר אליכם, ויאמרו אלהי העברים נקרה עלינו שנ׳ ויבא הפליט ויגד לאברם העברי״. ראשית המאמר ליתא במכילתא, חסר איפוא ג״כ הציון: מדרש פלוני; ואת דברי המדרש הזה שלא נדעהו כהיום הרכיב למאמר אחד עם הדרש של המכילתא. ואח״כ הביא את הדרש של ר״ל על הפסוק והן לא יאמינו לי ע״ש ועל סדר זה הביא את הדרשות בקונטרס האחרון אפס שהציון „הזורק״ צריך להיות בסוף וכצ״ל: ילמדנו, ויאמרו אלהי העברים נקרה עלינו ויגד לאברהם העברי. הכונה מבוארת, והיינו: שלא שנו את לשונם וכדרשת המכילתא, כי הרבה מאמרי המכילתא היו נמצאים גם בהילמדנו עיין בית תלמוד שם ועוד בסמוך. מעתה לא חסר בקונטרס אחרון שם הרמז מ״א, כי עצם הדרש הזה הוא הוא הסי׳ הזה אך יען שנכתב שלא במקומו ע״כ הציג המדפיס אחר הציון ילמדנו את המלים: „רמז מ״א״ על הכונה כאמור, ואחר זה צ״ל: הזורק והן לא יאמינו לי אמ׳ ר״ל וכו׳. לפ״ז ברור שהילקוט השתמש גם בהילמדנו לשמות כי ה״י מביאו בפי׳ ב׳ פעמים בהקונטרס שלו. מעתה מה ששואל: „ומדוע אין שום דרש מן הילמדנו לשמות בקונטרים האחרון״ [צד 274], לפי האמור אין מקום לשאלה זו. אבל באמת מביאו גם במקומות אח־ים לדוגמא בשופטים רמז ס״ה כמו שהוכחתי במבואי להמכירי משלי צד 16. ועיין עוד שופטים רמז מ״ז: אנכי לה׳ אשירה זש״ה וכו׳ המאמר הזה מצוין במלת ילמדנו ואין ספק שמקומו בהילמדנו לשמות. עוד שם רמז קמ״ו: ילמדנו וכו׳ השוה עם המאמר הזה את התנחו׳ הנדפס מכבר פ׳ יתרו. ועיין עוד ילקוט משלי רמז תתקנ״ו: „ד״א זה פרעה דכתי׳... וכתי׳ וכאשר יענו אותו כן ירבה״. עוד שם רמז תתק״ס: „ערום ראה רעה ונסתר זה משה... ופתאים עברו... שנ׳ ויחזו את האלהים״ וכו׳ גם אלה המאמרים נובעים כפי הנראה מהילמדנו לשמות, וכן הם מצוינים במלת „ילמדנו״. עוד הבאתי [בספר הלקוטים ה״א] כי המאמר אשר הובא בס׳ צרור המור לפ׳ וארא על שם „הילמדנו״ נמצא מלה במלה בילקוט וארא רמז קכ״ב ומצוין עליו „מדרש״ ודנתי שהמלה „ילמדנו״ נשמטה מן הציון בשגגת הסופרים או המדפיסים וצ״ל מדרש ילמדנו כאשר נמצא הרבה פעמים בילקוט גם במקומות אחרים. וראיה הבאתי לדברי מילקוט דברים רמז תתנ״ד: בעת ההיא אמ׳ ה׳ אלי פסל לך בשה״ר וכו׳ והמאמר מצוין[1]) „מדרש״ סתם, אמנם מבעל הערוך בערך פמבי וערך קום משמע שנובע מהילמדנו. עפ״י שנים עדים הללו אמרתי שיש לציין גם שם בילקוט מדרש ילמדנו. על זה כת׳ הרא״ע [שם שם]: „בראשית כל אעיר כי הדרש שבעל הערוך מביא בערך פמבי אינו שייך כלל לפה (?) כי אין ממנו זכר בילקוט״, הנה הדרש שמך שם שפיר וכן איתא שם בילקוט: „מה אלו ניתנו בפומבי אף אלו ניתנו בפומבי, א״ל לאו אמרת ואיש לא יעלה עמך [הראשונות[2]) ע״י שניתנו בפומבי לפי׳ שלטה בהן עין]. [ד״א ואיש לא יעלה עמך] מפני כבודן של ישראל״. מעתה אשאל את פי הרא״ע נ״י היש שייכות שם להדרש הזה או לא? לפ״ד כל קורא ישר יודה שבילקוט נשמט הדרש הזה בשגגת הסופרים כמו שמצינו כעין[3]) זה גם במקומות אחרים. הוין מזה עדיין לי ב׳ עדים נאמנים שהמאמר נובע מהילמדנו. כי הנה ז״ל הילקוט שם: „משל למה״ד לזהבי שאיבד חתנו קוזמין של בתו, א״ל אני נתתי קוזמין ואתה איבדת אותה נהא אני ואתה שותפין אתה מביא את המרגליות (ודייקוסנין [צ״ל: ודייקנוטין]) ואני מביא את הזהב״ וכו׳ ע״ש וז״ל הערוך בערך קום: בילמדנו... בוהיה עקב תשמעון, פסל לך, לזהבי שאיבד התגו קוזמין של בתו א״ל אני נתתי קוזמין ואבדת אותן — ובערך יקנטין: בילמדנו

---

[1]) כבר הבאתי לעיל שהמאמר בהילקוט ריש בהעלותך אשר מצוין במלת מדרש סתם נובע ג״כ מהילמדנו וצריך לציין עליו מדרש ילמדנו עיין בספר הלקוטים ח״ד דף ט״ז ע״א והלאה.

[2]) כן מובא בערוך ערך פמבי ונשמט בילקוט. עיין באות שאחר זה.

[3]) כן לדוגמא חסר בילקוט ישעי׳ רמז שמ״ו באמצע המאמר שהביא על שם הילמדנו שורה שלימה [עיין מדרש ילמדנו דברים סי׳ ח׳] ונמצאת בהערוך וכן חסר מאמר שלם בילקוט פנחס רמז תש״ע בהמאמר המצוין במלת „מדרש ילמדנו״ ונמצא בילקוט המכירי משלי לכ״ב, ט׳ ע״ש. וכן כיו״ב בפ׳ בהעלותך. עיין מדרש ילמדנו מ״ד דף י״ב והלאה ועוד מבוא לספר הלקוטים ה״ה צד 8. על השמטות באלה הנמצאות הרבה בילקוט העירותי על כל אחת ואחת במקומה ועוד אעיר אני עליהן אי״ה כאשר יזכני השם להוציא לאור את שאר החלקים מספרי זה.

והיה עקב תשמעון פ׳ פסל לך: אתה מביא את המרגליות ודיקניטין ע״כ הרי עדיין ב׳ עדים שהמאמר נובע מהילמדנו א״כ יש לציין עליו שם בהילקוט מדרש ילמדנו. ומ״ש עוד: ודע כי בילקוט ד״ש שהוא... העקרי... לא נמצא שם כלל הציון מדרש וכו׳ הנה כבר הוכחתי שבהילקוט ד״ו לפחות כ״כ עקרי הוא כמו הילקוט ד״ש. ועיין עוד בסמוך מזה.

ומ״ש [שם שם]: „אמת שגם בד״ש יש פה [רצונו בשמות רמז קפ״ב] הציון„ מדרש״ אך כבר העירותי לעיל כי אין הילקוט מציון „מדרש ילמדנו״ וכו׳״ הנה כבר הבאתי לעיל ראיות ברורות שהילקוט מציין פעמים אין מספר „מדרש ילמדנו״. ומה שמוסיף עוד: לפי דעתי לקח זאת בעל הילקוט ממדרש אבכיר (?) כי ראה זה מצאתי שבד״ש יש בכמה מקומות הציון „מדרש״ ובד״ו יש במקומו מדרש אבכיר. כי בעת שנדפס הילקוט בוויניציה היה מדרש אבכיר במציאות והוסיף המגיה (?) מלת אבכיר כדי להראות על מקור הילקוט... וע״כ נראה שגם בילקוט שמות קפ״ב לקוח הדרש ממדרש אבכיר אף שהמגיה בד״ו שכח (!) להוסיף מ״ת אבכיר״ ע״כ. דברים אלו אינם אלא דברי נביאות כי מאין לו שהמגיה הוסיף על ציוני הילקוט מלת „אבכיר״? ולמה השמיט את הקונטרים האחרון? ועוד למה הקדים כפעם בפעם למלת ילמדנו את המלה „מדרש״? מי היה המגיה הזה? לפ״ר דבר זה בעצמו מכריע שד״ו הוא לחוד וד״ש לחוד והם באמת שני מעינות הנובעים ממקורות שונים. אך נניח כל זה ונאמר שהמגיה שלא ידעתי מי ומנו הוא השתמש במדרש אבכיר והוא הוסיף על הציונים כיאות בעיניו ובהמאמר שאנו דנים עליו שכח להוסיף מלת אבכיר, הנה אחר כל הנחה הזאת עדיין שאול אשאל את פי הרא״ע נ״י ואומר: שהמאמר הזה היה בה„ילמדנו״ על זה יש לי עד נאמן, הוא הבעל צרור המור; לעומת זה שהמדרש אבכיר היה ביד המגיה ושהוא הוסיף על הציונים, ושכאן שכח להוסיף, ועוד שהמאמר בפרט היה גם בהמדרש אבכיר — על כל אלה הפרטים אין להרא״ע אף שמץ סמך ולא ריח ראיה כל דהוא. מעתה יאמר נא הר״ר עפשטיין: לדברי מי יש יותר „יסוד״ נאמן? לדברי שהמלה „ילמדנו״ הסרה בהילקוט מאחר שיש לי עד נאמן שהיה המאמר שם, או לדבריו הפורחים באויר, כמו: שהאבכיר היה לפני עיני המגיה ושהוא הגיה ע״פ המדרש הזה את ציוני הילקוט, ושהוא שכח כאן להגיה ועוד שהמאמר היה גם בהאבכיר?! עוד אשאל את פיו, יאמר נא הר״ר עפשטיין נ״י: הנה על היות הילמדנו לשמות לפני בעל הילקוט, על זה הבאתי לי עדים נאמנים [ועוד עתיד אני אי״ה להוסיף עליהם כהנה וכהנה במבואי לספר הלקוטים ה״ב]; ועיקר ראיתי שלא היה למראה עיני הילקוט היא שהמגיה שכח להשלים כאן את הציון „מדרש״; מעתה ראיותיו של מי „בטלו״, איזה מהן לא „שרירות״ ואיזה מהן „קיימות״?

זהו מה שראיתי להעיר על מכתבו שבכיד. יותר מזה יבואר אי״ה במקום אחר. ועתה נפן נא לדבריו שבמכתביו בכ״ב.

צד 254 כת׳: (ספר הלקוטים) „הבאתי כי הירוגימוס מזכיר שדרשות היהודים שדרשו לעתים ידועות״ וכו׳ בספרי ח״ב צד 25 הערה 2 כתבתי: ט״ס נפל שם בדברי ותחת לעתים צ״ל „לימים״ וכבר תקנתי כן בספר הלקוטים וכו׳ עכ״ל. את התקון הזה כבר ראה הר״ר עפשטיין ומדוע איפוא כותב „עתים״ במקום „ימים״?

ובצד 255 בהערה: „כמה מגונה היא טענת „אני אומר״; באמת אינני רואה מה מן היופי יש במלים כמו: „הוא ממש היפך ממה שכתבתי אני [ספר הלקוטים ח״ב צד 16] יותר מלמלין אומר אני.

שם שם: „אדרבה משני מדרשי תנחומא... מאמר תמיד כך שנו רבותינו (ולא שנו חכמים...) רק בד״ר יש עפ״י רוב כך שנו חכמים...״ ע״כ הנה בבית תלמוד [הוצאה מיוהדה] צד 14 [אות ט״ז] והלאה מוכיח שהד״ר ג״כ רק קצור הילמדנו מעתה נקיש ממנו על הספר כלו ונאמר כי כמו שכאן נמצא על הרוב הלשון „שנו חכמים״ כן השתמש בו המסדר הילמדנו בכל הספר כלו אפס שמסדרי התנחומא שלאחריו שנו כפעם בפעם את לשונו כמו שנמצאו שינוים כאלה גם בילקוט למי שרגיל בו. ועוד הכי אמ׳ הירונימוס שתמיד התחילו הדרשנים בלשון „שנו חכמים״? הלא על ידי שיור הלשון הזה בספרי קצור הילמדנו כבר נתאמתה עדות העד הזה. ועוד כבר העירותי כי סגנון דרשות הילמדנו ממש כבר נמצא גם במכילתא, עיי׳ צייטשריפט פיר העברעישע ביבליאגראפיע לשנת 1902 צד 77). ממילא איפוא לא דבר הרא״ע נכונה באומרו: „וכשמביא דברי האמוראים יאמר תמיד למדוני רבותינו״, כי כמו שאמרו לר׳ טרפון למדנו רבינו״ [מכילתא בשלח מסכתא ב׳ פ״ה], אין ספק שלרבים יאמרו למדוני רבותינו.

כלשון הזה עוד נמצא בשיורי הילמדנו אשר מוכן אני עוד לקבצם אחר לאחר אם יגזור השם בחיים.

עוד כת׳ [שם צד 256]: „אך הסופר שלא ראה דברי חברו וכתב דברים מתנגדים לו מקצה אל הקצה הוא מחוייב לעיין בדברי חברו...״ [אבל אם לא ראה את דבריו כיצד אפשר לחייבו לעיין בהם מאחר שלא ראה אותם? החתום מטה] „אבל״, יאמר הרא״ע, „מכוער הדבר שידרוש ממתנגדו לחות דעתו בכגון זה״ ע״כ. באמת לא זכיתי לירד לסוף דעתו בדבר זה. כי הסופר שלא ראה דברי חברו ודורש ממתנגדו לפי תומו לחות דעתו — מה מן המכוער יש בו? ואם כונתו שראיתי רק את מכתבו להר״ש ווערטהיימער ולא את ספרו, הנה בדבר זה היה הצדק עמו, אלמלי היתה דעתו יותר מבוארת בספרו. אבל אחרי שדבריו כתובים בזה כמו בזה בלתי מגרעת ובלתי תוספת מה מנו יהלוך, ר״ל מן הסופר, אם לא ראה את שניהם? לפע״ד הוציא כאן החכם הנ״ל דבר „מגונה״ מפיו על לא דבר ובלתי שום הכרה.

עוד שם: „המין השני הוא דרשות שאקרא בשם דרשות למודיות הן ערוכות בלה״ק... הדרשנים מעתיקים הסוריות שבהדרשות הקודמות (היינו הפשוטות) ללשון הקדש״ ע״כ. אציגה נא איזה לשונות המדרשים ונראה היעמדו דבריו אם לא.

ב״ר ח׳ ל״ב:	ילקוט המכירי ישעי׳ נ״ה, י״ב בשם הב״ר
ר׳ יונתן סליק למצליה בירושלם... נתעלמה מעיני ר׳ יונתן ולא השיבו... מיד ירד לו ר׳ יונתן מן החמור והרכיבו ג׳ מילין וקרא עליו ג׳ מקראות...	ר׳ יונתן הוה סליק וכו׳ איתעלמת מילתא מן. בההיא שעתא ולא אגיביה... בההוא ענתא נחת ליה ר״י וארכביה תלת מילין וק״א עליה תלת קראי:...
בערוך ערך דומיני: ובמגילת איכה היו צריה לראש, בידי דומיני אמפרטור ס״א: יחי אדני [המלך].	במדרש איכה ר׳ הוצאת הח׳ בובער פ׳ א׳, ה׳: יחי מרי מלכא.
וי״ר פ׳ י״ב מובא בילקוט המכירי משלי [דף מ״ג ע״א]: זה שנכנס לבית קפילא ראשון ויצא אחרון.	ויקרא רבה פ׳ י״ב: זה שנכנס לבית קפילא קדמאי ונפיק בתראי. —
בערוך ערך דש ד׳ בשם הילמדנו חוקת: כיון דחמא יתהון גברא דאסתכלין ביה ואידשון דאיתיהיב ביה נורא...	תנחומא בובער חקת סי׳ ג׳: כשראו אותה ידעו שעלה עליה עול — ובפ״ר פ׳ י״ד: התחילו מסתכלין בה ורואין... ב׳ שערות... שנכפפו. —

על הדוגמאות האלה יש להוסיף עוד כהנה וכהנה אך ממה שלפנינו כבר אנו למדין למדי, כי [לפי דעת הרא״ע נ״י], תהפך מדרש אחד פעם למודי ופעם למדרש פשוט, כי לפעמים פיו מדבר אלינו בלה״ק צחה אך תיכף ומיד יפשיט את מעילו וילבוש צורה סורית. כן ראיתי כי הב״ר הנמצא כהיום לפנינו, הוא מדרש למודי, יען כי שפת עבר על לשונו, בעוד שבפי המכירי עדיין מדרש פשוט היה; ולהיפך היה האי״ר בפי בעל הערוך מדרש למודי, וע״י הוצאת הרש״ב נעשה למדרש פשוט. ואת הוי״ר, אשר הוא לפנינו מדרש פשוט, הכירו המכירי למדרש למודי. ובמה שנוגע להילמדנו, אשר הוא בעיני הרא״ע מדרש למודי מצאנו עתה שהוא מדרש פשוט ואולם התנחומא, אשר יחשבהו הוא למדרש פשוט נתגלה לנו ע״י תרגומיו למדרש למודי!

עוד שם: „גם מלת הקב״ה הם מעתיקים ואומרים במקומה בהרבה מקומות[1]) אלהים״. המלה האחרונה הזאת נמצאת גם בהילמדנו המובא בילקוט תרי עשר רמז תקנ״ט: אמ׳ האלהים אם עשיתם רצוני כשם וכו׳ אולם בעצם המאמר הזה המובא גם בילקיט ירמי׳ רמז רע״ט גר׳ אמ׳ הקב״ה! ע״ש. ועוד מה יהיה משפט המדרשים אשר לא נמצא בהם לא „אלהים״ ולא הכינוי „הקב״ה״ כי אם מלת „המקום״? הנה בילקוט ריש בהעלותך נמצא השם „האלהים״ אך המאמר ההוא מצוין במלת מדרש סתם. ואם השם הזה מיוחד דוקא להילמדנו א״כ כבר מצינו

---

[1]) בלקוטים שלי כבר העירותי שמלה זו נמצאת לפעמים גם בתנחומא.

או שחסרה מן הציון מלת ילמדנו או שגם במלת מדרש סתם כיון בעל הילקוט לפעמים על הילמדנו. וכבר העירותי לעיל שהמאמר הזה בעצמו מובא בקונטריס אחרון על שם הילמדנו ועיין עוד בסמוך.

עוד שם: „לשמות הדרשנים יתוספו כנויים... ד"מ... ר' פנחס הכהן בר חמא"... ע"כ הנה הפסדר"כ היא לפי דעתי מדרש פשוט עכ"ז נמצא בפי' בחדש השלישי [דף ק"ט ע"א] ר' פנחס הכהן ב"ר חמא — ר' יהוד' הלוי ב"ר שלום, בעוד שבילמדנו חסר על הרוב כשמביא את ר"י זה מלת הלוי. אדמה כי לא למותר יהי' להעיר, כי בהערוך ערך כזית מביא בשם הב"ר פ' ב"ד [כ"ג] ונ"ב [נ"א]: ר' תנחו' בשם ר' שמואל כוזית ולפנינו ליתא למלת כוזית.

עוד שם [צד 258]: „כי בתנחו' וב"ר לא נמצאת המלה הזאת [ר"ל: אלהים] כלל". ובצד 259: ו„הסי' הזה הוא סימן מובהק ובכל מדרש שנמצא מלת אלהים נדע מראש כי יש בו... לשמות הדרושים כנויים... ושאלות בלשון יל"ר וכדומה. הרוצה להטיל ספק בהסי' הזה יחפש נא היטב בהמדרשים הפשוטים, ואם ימצא שם מלת אלהים אזי יבוא ויערער" ע"כ. הנה בב"ר פ' ע"ד סי' ט"ו נמצא: לעדה שהיא משיחה בלשונו של אלהים! ומה שיש עוד להעיר יבואר אי"ה במקום אחר.

אמנם סהדי במרומים ובאלהים אשים דברתי כי לא לעורר נתכונתי כי אם לברר הדבר כיד ה' הטובה עלי ואלהים יצילני משגיאות ומזדונות ינקני.

ירושלם תנ"ב.

אלעזר הלוי ד"ר גרינהוט.

ענף עץ אבות הכולל זכרונות וסדר יוחסין למשפחות הרוממות בישראל: הורוויץ, היילפרין, רפאפורט, מרגליות, שור, קצנלנבויגן ועוד. שלשלת יחוסם מימי קדם עד ימינו אלה, בשתי מחלקות: א. חלק השרשים, הכולל סדר יחוס משפחת אדוני אבי זקני... מו"ה אליעזר ליפא הלוי הורוויץ נר"ו, ויחוס משפחת אשתו אמי זקנתי... מרת בילא תחי', שרשם מצד הוריהם או נשותיהם לבית אבותם משפחות הנזכרות, ועלו ובאו בו תולדות ערך שלשה (!) מאות אנשי שם צדיקים גאוני עולם אדירי התורה ראשי מתיבתא פרנסים ומנהיגים אשר אליהם הורי זקני הנ"ל מתיחסים, עם הערות ומאמרי בקרת והעתקות נוסח מצבות הרבה. ב'. חלק הענפים, יבוא בו זכרון לאנשי שם אשר יצאו מאילן היחוס מהגאונים וגדולי ארץ הנזכרים בחלק השרשים, בניהם ובנותיהם יוצאי חלציהם נינם ונכדם דור אחר דור עד ימינו אלה מאת שמואל זיינוויל כהנא. קראקא, תרס"ג, 8, 70, XXXVI עמודים, בגודל 8°.

בעתים הללו, עת רוח ישראל סבא ישב בעים עזו, גם בין אלה אשר מקור מחצבתם היה להם לפנים לזרא, ועתה, תודות לרעיון הציוני אשר קבצם תחת דגל יהודה, וישיבם אל חיק אמותם, נהפך קרום פניהם מזרמו, ולא לבד שבל יבושו עוד במקור מחצבתם, עוד יתרה יעשו, בפומבי יקראו בפה מלא דברי בן אמוץ: „לא עתה יבוש יעקב ולא עתה פניו יחורו, כי בראותו ילדיו מעשה ידי בקרבו יקדישו שמי, והקדישו את קדוש יעקב ואת אלהי ישראל יעריצו".. ידרשו ויחקורו בספרותנו אחרי תולדות הוריהם אנשי השם מעולם, למען דעת המסלה העולה בית אל, ולדרוך כדרכיהם ובנתיבותם, ובשביל כך גרמו, כי קמו אנשים שונים מתוך העדה, והעמיסו על שכמם העבודה הזאת, לתור בספרים ישנים וכתבי יד עתיקים אשר אבד עליהם כלח, לידע ולהודיע מפעלי אנשים רמי המעלה, וכל אשר עבר עליהם. החוקרים האלה יפרדו לשלשה ראשים. א), להעמיק הקר במקצוע דברי ימי ישראל, במשך שנות פזוריו בכלל. ב) לרשום זכרונות קהלות ייִשנות ותלאותיהן במשך מאות בשנים. ג) לבתוב ביוגרפיות מגדולי ישראל וחכמיו; ושלש כתות אלו, כלן לדבר אחד יכוונו, להביא חמר ולבנים לבנין תולדות עמנו בגולה; ממין הזה הוא גם הספר ענף עץ אבות המונח כעת לפנינו. מטרת המחבר, לערוך

קורות הוריו נוחי נפש, משנות דור ודור ותולדותיהם עד העת הנוכחי, ולספר לכל הפותחים שערי ספרו מתקפם וגבירתם בספרות התלמודית, ועד כמה העמיקו בים התלמוד מעינם, ובמה הניחו ליוצאי חלציהם להתגדר. בעזרת ספרים רבים ממין ומקצוע הזה, ערך המחבר את ספרו בשקידה עצומה, ואטו מילתא זוטרתא היא להביא במספר שמות, דורות קדומים, בסדר ומשטר נכון, דור אחר דור, חכמיו סופריו ומנהיגיו? על המעריך לדייק היטב בתר שמא, ואחר הזמן אשר בו חי האיש ההוא, ולתאר בהשכל, בדעה, ובשרד נאמן את מעלליו, למען דעת איך עלינו להוקירו ולכבדו אחרי מותו, — כי רק, לדאבון לבבינו עלינו להודות, אחרי מות--קדושים אמור, — למען יהיה זכרו לדור דורים.

מובן מנפשיה, כי בכל הזהירות היתרה של הספר, ובכל יגיעתו הרבה, עוד ישאר עוללות; וכמעט דבר שאי אפשר היא, אשר מלאכה כזאת תהיה בתכלית השלמות, יען הרשימות הרבות הנפוצות בכל פנה ועבר בספרותנו, אינן ביד כל אחד ואחד, ומה שראה זה לא ראה זה, ולכן הוא מן הנמנע שיראה האחד גם מה שרשום בספרים יקרי המציאות, וככה הוא אף עם ה' כהנא, לוא ראה דברי פיננער ברשימתו ע' 199, כי אז ידע שהרב מ' אברהם הורוויץ מת ונקבר בפ"פ דאדרא ולא פפד"מ כמו שכתב בע' 2 (הערה 8). לע' 15 יש להעיר, כי הר' יחיאל מיכל, פרנס ומנהיג בפפד"א (פיננער ע' 198), הוא בן הר' מרדכי בן הרב מ' י צ ח ק אבד"ק בערזאן ובראדי. ע' 18 „הג"מ קלונימוס קלמן (ר"מ בקראקא ?)", בלתי נודע בספרי תולדות חכמי העיר ק ר א ק א ורבניה, ודברי כרמולי ור"י לעווינשטיין עולים בד בבד בקנה אחד, או יותר טוב, דבריהם אינם מעלים ומורידים בענינים כאלה, יען להם מונופול לברוא גאונים וגאוני גאונים ברוח פיהם, ולזה האחרון מוכרחים אנחנו לסלוה, כי רב הוא!. — ע' 29 (הערה 97) על מצבת מ' גיטל בלא נוכל לקרוא השם א ע ר ב ך בפירוש, — ע' 29 (הערה 104) על פי העתקת מצבת מ' טויבא בת הש"ך הנעתקה בס' כתר כהנה ע' 27 נפטרה בשנת תנ"ח. — לע' 28 יש להוסיף מה שכתב המנוח הפרופ. קויפמאנן בס' Leopold Zunz על אדות רי"ל צ ו נ ץ. — בע' 34 (הערה 126) נעלמו ממנו דברי בעל מפלת עיר הצדק המוכיח בצדק שהרב בעל הב"ח מת בשנת ת' ולא ת"א. —

הנה רשמתי פה איזה דוגמאות, להראות עד כמה נאמנו דברי, ובעת קצרה היריעה מהשתרע.

ה. ד. פריעדברג.

דקדוקי סופרים.

קרא כפשטיה.

ב„האשכול" כרך ד' דף רע"ז נסה הר' יצחק יעקב ווייסבערג להוכיח כי ראוי לתקן הנוסחא בישעיה: קול צופיך נשאו קול יחדו ירננו (נ"ב ח') כי נשוא המאמר לא יתאים כלל אל הנושא, ואיך יתכן לומר קול — נשאו קול? ועוד הנה גם חז"ל הרגישו בזה בדרשם: עתידים כל הנביאים כלן אומרים שירה בקול אחד שנאמר קול צופיך וכו' (סנהדרין צ"א ע"ב) ומובח מזה כי לפניהם היתה הנוסחא כתקונה כלומר כל צופיך וכו' עיי"ש.

אבל באמת אין כאן לא דבים ולא יער, הנוסחא היא ישרה וידי המעתיקים לא שלטו בה וגם הם ז"ל ראו הפסוק כצירתו כאשר הוא כעת לפנינו והכל יתבאר היטב בלי שום שנוי. הראב"ע ז"ל העיר על הפסוק: קול דמי אחיך צועקים בזה"ל צועקים איננו דבק עם קול וכן

קול דודי הנה זה בא אל דודי הוא שב ע"כ ואחריו הרחיב לבאר הה' גרעטץ בפירושו על שה"ש וז"ל על הפסוק קול דודי הנה זה בא: קול הוא מלת הקריאה, כמו: קול! נגידים נחבאו (איוב כ"ט יו"ד), קול! שמועה הנה באה (ירמיה יו"ד כ"ב), קול! צופיך נשאו קול, וראוי לתרגם פה: Horch! mein Freund kommt schon da והנה כפי הנראה בכל המקומות המצוינים הנשוא לא ימשך כלל אל הנושא המדומה ובע"כ אתה אומר שאיננו הנישא, והך מימרא דסנהדרין אשר תמך בו יתדותיו הה' ווייסבערג נ"י איננו ראיה, כי גם מלת יחדו מסוגלת היא לדרוש ממנה כמו שדרשו — ושלום על ישראל.[1]

איצק שטיינער בלעווא.

מֹשֶׁה או מָשׁוּי?

ב„השלח" כרך י"ב דף ח' נמצא כתוב במאמר „הרעיון המשיחי בישראל" מאת ד"ר יוסף קלוזנר בזה"ל: עם ישראל ננהה אחרי פודה ומציל מפגעיו וצרותיו, הוא שואף אל גואל ומושיע. ומושיע כזה מופיע לו בצורתו של משה. השם „משה" עצמו מורה כבר על מוציא פודה ע"כ, ובשולי הדף בההערה הוא מוסיף ואומר: על כן אינו נקרא „משוי" כפי שהיה מחייב הפסוק „כי מן המים משיתיהו" (שמות ב' י') והדברים עתיקים.

כמה זרות ודחקות יש בדברים האלה, כותב המאמר מגלה טפח ומכסה טפחים, הוא לא רצה להאשים את בת פרעה שלא הבינה היטיב בללי הלשון, כי צחוק היה עושה לנו בזה, לכן שם ערפל חתולתו והיה כאוב מארץ קולו, כלומר שמו של מושיען של ישראל משה היה מעקרו, קורות לידתו דברי אגדה הן וביד כותב התורה לא עלה יפה באור שמו. כך שומע אני את הפרזה „והדברים עתיקים" אשר פה לא יכירנה מקומה, וכך ישמענה כל בר שכל בריא.

אולם לו שם המחבר לב, כי לא כפעם בפעם יתאים השם עם היסוד אשר נבנה עליו כמו ויקרא את שמו נח לאמר זה ינחמנו (ולא מנחם כמו שמחייבו הפסוק), ותקרא את שמו שמואל כי מה' שאלתיו (ולא שאול כמו שהרשות לנו לקוות), לא היתה קולמוסו פלטה דברים מבוהלים כאלה.

ודי היה בזה לבטל החלטתו של הד"ר קלוזנר, אולם יש עוד טעם אחר אשר יהרוס את הבנין הרעוע הזה. הפרופיסור ברטה העיר על ענין אחר אשר היה נעלם עד כה מעיני בעלי הדקדוק, והוא כי יש לבנין הקל עוד פעול אחד אשר בצורתו שונה הוא מצורת הפעול המורגל כמו: יָלוֹד יְלוֹד, קָרָא קָרוּא, שׂוֹרָף שָׂרוּף, הוֹרָג הָרוּג וכהנה. עיין במאמרו: Das passive Gal und seine Participien, Hildesheimer-Jubelschrift. כי דבריו נכונים מאוד, ואם תהפוך בהם תמצא כי ממין זה הוא הקל משיתיהו עם „משה" הפעול שלו. גם שד"ל נגע קצת בענין זה, אך הוא קרא לבנין כזה פעל חתום לפי שהוא חסר הפיעל (אגרות שד"ל נר' 26) ויוצא לנו מזה ש„משה" ו„משוי" הוראה אחת להם ושניהם כאחד טובים וד"ל[2].

איצק שטיינער איש לעווא.

---

[1]) על המאמר השני להחכם הנ"ל יש להוסיף שמות ב' י"א, שמשם נראה ג"כ כי סיפיה דקרא ביאור לרישיה, היינו המכשפים הם הם החרטומים.

[2]) ואל יפלא בעיניך שהפעלים הנזכרים מנוקדים בחולם ובקמץ, בעוד שהשם משה מנוקד בחולם ובסגול, דע לך כי ישנם פעלים מפועל יתום אשר מבטאם הוא גם בחולם ובפתח

פירורים.

א. תחכמוני: „אשה מבנות ערב מת בנה, וכאשר קברתהו, אמרה: בני בני היית הלואת מלוה, ומתנת נותן, ופקדון מפקיד, והיום נפרע המלוה מהלואתו, ולקח הנותן מתנתו" (תחכמוני, שער ארבעים וחמשה). הנה אלחריזי על הערבית תלה כנורו, ולי דבר זה ממדרש משלי יפיץ אורו: „מעשה היה בר' מאיר שהיה יושב ודורש בבית המדרש בשבת במנחה, ומתו שני בניו, מה עשתה אמם, הניחה שניהם על המטה ופרשה סדין עליהם... אמרה לו, רבי שאלה אחת יש לי לשאול לך, אמר לה אמרי שאלתך, אמרה לו רבי קודם היום בא אדם אחד ונתן לי פקדון, ועכשיו בא ליטול אותו, נחזור לו או לא, אמר לה בתי מי שיש פקדון אצלו הוא צריך להחזירו לרבו, אמרה לו רבי חוץ מדעתך לא הייתי נותנת אצלו, מה עשתה תפשתו בידה, והעלה אותו לאותו חדר, והקריבה אותו למטה, ונטלה סדין מעליהם, וראה שניהם מתים ומונחים על המטה, התחיל בוכה ואומר בני בני רבי רבי, בני בדרך ארץ, ורבי שהיו מאירין פני בתורתן, באותה שעה אמרה לו לר' מאיר רבי לא כך אמרת לי שאני צריך להחזיר הפקדון לרבו? אמר, ה' נתן וה' לקח יהי שם ה' מבורך" (מדרש משלי פרשה ל"א). הלא בצדק נאמר שיתר שאת לבתרייתא מקמייתא, ומי איכא מידי דלא רמיזא באורייתא? —

ב. מדרש אגדה: „הן האדם היה כאחד ממנו. שלא היה לו אלא לב אחד לטובה, והוא עשה שיהיה לו ב' יצרים יצר טוב ויצר הרע (*) ואני בראתי אותו לישראל לבד: ראה זה מצאתי אשר עשה האלהים את האדם ישר והמה בקשו חשבונות רבים (קהלת ז' כ"ט) מהו והמה בקשו חשבונות רבים זו חוה ואדם" (מדרש אגדה, בראשית עמוד י'). במקום המצוין בכוכב כתב הרב הגדול מוהר"ש באבער בהערות ותקונים שלו בזה"ל: „ואני בראתי אותו לישראל לבד בלתי מובן, ובודאי המאמר נלקה בחסר" עכ"ל. ואומר אני שטעות סופר יש כאן, והיה צריך להציג לפני מלת לבד אותן שתי הנקודות שלאחריה, כי המלה הזאת איננה עולה למעלה רק יורדת למטה, וצ"ל לבד ראה זה מצאתי ככתוב בקהלת י"ז כ"ט, ובמה שדרש „ואני בראתי אותו לישראל" כיונתו על הכתוב ונתתי להם לב אחד (יחזקאל י"א כנ"ל), וזה ברור.

ג. תנא דבי אליהו: „רב ענן היה רגיל אליהו דאתי גביה דהוה מתני ליה סדר דאליהו... כי אתא הוה מבעית ליה בעותי ועבד היבותיו ויתיב קמיה עד דאפיק ליה סדריה, והיינו דאמרי סדר דאליהו רבא סדר אליהו זוטא (כתובות ק"ו ע"א) ופרש"י „סדר אליהו רבה

כמו: טרוף טֹרַף, ומורק ושֻׁטַּף, אשר לא עֻבַּד בה ועוד. ובהעתקת הבבלים (מנדחאי) השם שלפנינו מנוקד בחולם ובפתח, זכרו תורת מֹשַׁה (עיין מבוא אל הנקוד האשורי להח' שמחה פינסקער בהפקסמיליא אחר עמוד 44) והוא הדבר אשר דברתי, השם משה איננו בינוני פועל אלא פעול. וא"ת עד הנה לא מבורר עם מי הדין עם הנוסחא שלנו או עם אשר להבבליים? בא נא ואראך שני דברים ונוכחת לדעת כי הבבליים קלעו יותר אל האמת וטעמם ונמוקם עמם. א) ה' ימלוך לעולם ועד — הבבליים קראו וָעַד בפתח תחת העי"ן כמשפט הלשון, כי המלה נגזרה מן מעולם ועד עולם, כמו שהוכיח הראב"ע (שמות ט"ו י"ח) אך הוא ז"ל נתחבט בקמץ שתחת הוי"ו ועבר בשתיקה על הסגול שבא במקום הפתח. ב) בנקוד שלנו אין הבדל בין נסתר יחיד ובין מדברים בעדם של ממנו כי שניהם שוים במבטאם, וזה לא יתכן בשום שפה אשר הווה לא נהפך עלה למשחית, לכן משבח אני את הבבליים אשר הראשון בפיהם ממנו בפתח תחת המ"ם השניה. מזה תבין מה שדרשו על „כי חזק הוא ממנו" אפילו בע"ה אינו יכול להוציא כליו משם (סוטה ל"ה ע"א) כלומר להוציא מאניה כי כלי בלשון ארמית מן. ודרוש זה קרוב היה להם מפני שנוי מבטאם. ויהי להם המ"ם לשלילה כמו וימאסך ממלך (ש"א ט"ו כ"ג), בתיהם שלום מפחד (איוב כ"א ט'), ועיין בהפלאה שבערכין ערך בעל, אשר התהלך בענין זה לארכו ולרחבו, אבל מפני שהנקוד הבבלי לא נתפרסם בימיו לא נכנס בעובי הקורה ואבמ"ל.

שלמד חוץ לתיבה, וסדר אליהו זוטא שלמד בתוך התיבה". ידיד לבבי ורותי הרה"ג רבי מאיר איש שלום הי"ו כתב ע"ז במבוא לתנא דבי אליהו שלו שדברי רש"י „לא ברירין... גם הלשון עד דאפיק ליה סדריה אינו מובן... נוסחת רש"י שנתגלה לו והיה מפחידו ומתוך כך היה מטמין עצמו בתיבה כדרך הילדים שהוא דבר שאין הדעת סובלתו" (תנא דבי אליהו, מבוא עמוד א'). לע"ד על ידי דברי רש"י נוכל להבין הכונה האמתית של זה המאמר, דמצינו שחז"ל כוונו הרבה פעמים במלת תיבה על קצור והגבלה, בהפך מאורך ומפרוץ, כמו ששנינו על דבר לחם הפנים שארכו עשרה ורחבו חמשה והיה מונח על השלחן; שרחבו חמשה או ששה שהיה עשוי כמין תיבה פרוצה (מנחות צ"ד) ואלו היה עשוי רק כתיבה לא היה מקום לארכו, מזה אנו רואים כי במלת תיבה כוונו על דבר קצור ומוגבל; ראיה מבוארת ביותר מהא דתנינן כיצד היו ישראל מהלכין במדבר חד אמר כתיבה וחרנה אמר כקורה (ירושלמי עירובין פ"ח ה"א) הרי ברור כי בלשנא דתלמודא תורה מלת תיבה על הקצור בהפך ממלת קורה שתורה על האורך. והנה חטאו של רב ענן היה שגרם לרב נחמן לעבור על כקטן כגדול תשמעון (ראה מהרש"א) וקטן וגדול שם הוא בעונשו, ועבד תיבותא שאליהו למד אתו סדר אליהו זוטא, וחזר בתשובה עד דאפיק ליה סדריה שלמד אתו סדר אליהו רבא, והיינו דאמר סדר דאליהו רבא וסדר אליהו זוטא, ומה גדולים דברי רש"י שפירש סדר אליהו רבה חוץ לתיבה, וסדר אליהו זוטא שלמד בתוך התיבה.

ד. רבים שאלו למה קרא הכתוב את רות מואביה אחר שנתגיירה? בצדק קראה הכתוב כן! כאמה בתה.

זו לעמת זו

ותשקין את אביהן יין בלילה הוא ותבא הבכירה ותשכב את אביה, וגו'. ותלד הבכירה בן ותקרא שמו מואב הוא אבי מואב עד היום. (בראשית י"ט ל"ג—ל"ז).	ויאכל בעז וישת ויבא לשכב בקצה הערמה, ותבא בלט ותגל מרגלתיו ותשכב, וגו'. ובעז עלה השער, וגו'. ויקח בעז את רות ותהי לו לאשה ויבא אליה ויתן לה ה' הריון ותלד בן. (רות ג' ז', ד' א'—י"ג).

על בעז ולוט נוכל לומר ראו מה בין בני לבן המי, ואת רות רשאי הכתוב לקרותה מואביה, רחילא בתר רחילא אזלא, כעובדי אמה כך עיבדיה ברתא, זרוק חוטרא לאוירא ועל עיקריה קאים.

ברוקלין-נויארק רבתי. נחמיה שמואל ליבאוויטש.

השערה חדשה בשירה החדשה.

השירה הזאת אשר שר משה ובני ישראל אז בעת נתקו כפות רגליהם אל התרבה וים הסוף שב לאיתנו אף אם כלה אומרת כבוד ה' ונפלאותיו לבני אדם וראוים הדברים למי שאמרם, בכל זאת עוד ימצא האיש הפשוט אשר אין לו עסק בנסתרות מעקשים בדרכו אשר הוא הולך בה לבקש אך דברים כמשמעם, ואעירה פה על אחדים מהמה: נחית בחסדך וגו' נהלת בעזך אל ניה קדשך; הן הנוה הקדוש עדן לא היה ולא נברא? שמעו עמים ירגזון חיל אחז יושבי פלשת, הן העמים עוד לא שמעו ולא רגזו? אז נבהלו אלופי אדום, מה ירמזו הדברים אז נמוגו כל יושבי כנען, מתי נמוגו? גם התפלה תפול עליהם, על יושבי כנען, אימתה ופחד עד, יעבור ביניהם עם ישראל צריך, להתבונן בה בינה הלא להשמיד להרוג ולאבד את כל יושבי כנען היתה

מגמת פניהם ואיככה התפללו עד יעבור ביניהם עמך ה'? גם בהכתוב כי בא סוס פרעה וגו' התקשו כבר המפרשים מה ענינו פה.

אבל כל בהמעקשים האלה יושמו למישור אם נהזיק במעוז הרב הגדול ר' עזריה מן האדומים בכפרו הנכבד מאור עינים כי התורה המצויה עתה בידינו מגילה מגילה נתנה ועזרא הסופר המהיר ספר דתא די אלה שמיא הבר את אהל התורה והיה אהד [1]) והוא עזרא באשר העלה את אחיו מבבל לירושלים ירא מאד מאויב ואורב על הדרך ככתיב (עזרא ח' כ"א) ואקרא שם צום על הנהר אהיא להתענות וגו' ונצומה ונבקשה מאלקינו על שאר, אבל דברי הבקשה הזאת לא נכתבו בספר כהבקשה השניה (שם ט' ה"א) ודבר הבקשה הזאת היא בלי ספק מי כמוך באלים ה' מי כמוך נאדר בקדש ע"ד לעולם יסדר אדם שבחו של מקום ואחר יתפלל: נחית בהודך אז בימי משה עם זו גאלת אז בימי משה נבהלו אלופי אדום אילי מואב אהזמו רעד ככתוב ויגר מואב מפני בני ישראל נמוגו כל יושבי כנען המה דברי רחב הזונה ואחריה שנו המרגלים השנים וכי נמוגו כל יושבי הארץ מפנינו תפל נא גם עתה עליהם אימתה ופחד ידמו כאבן עד יעבור ביניהם עמך ה' ואתה תביאמו ותטעמו נטיעה עולמית בהר נחלתך מכון לשבתך המקדש כוננו ידיך וה' ימלוך לעולם ועד ולא יוסף להגלותם וכאשר סיים הפלתו שב לענינו הראשון ואומר כי בא סוס פרעה כלומר כאשר בא סוס פרעה וגו' אז לקחה מרים הנבואה התוף וגו'.

מיכל ראזענפעלד.

שני כתובים הבאים כאחד

ושניהם קשי דהבנה הלא המה משלי י"ד פסוק ל"ד ול"ה צדקה תרומם גוי וחסד לאמים חטאת. רצון מלך לעבד משכיל ועברתו תהיה מביש; כל אדם יהזה הזרות בחסד לאמים חטאת גם ועברתו תהיה מביש אין לו מובן כלל, אשר על כן אהזה אנכי כי בעצם וראשונה היו שני הכתובים האלה כתובים כזה:

לד) צדקה תרומם גוי והסר לאמים.

לה) רצון מלך לעבד משכיל ועברתו תהיה חטאת [2]) מביש

והכותב הראשון באשר שכח לכתוב מלת חטאת במקומה תלה אותה למעלה במקום הרק בשורה הראשונה ואהריו בא המעתיק והעתיק והסר לאמים חטאת בשורה אחת.

מיכל ראזענפעלד.

---

[1]) והראבע רמז סוד זה בהכתוב והכנעני אז בארץ.

[2]) כמו זאת תהיה חטאת מצרים (זכריה י"ד) כלומר עונש העם דהמביש.

רשימת ספרים חדשים.*)

ביבליותיקה עברית, הוצאת „תושיה", ווארשא תרס"ג — תרס"ד. — הספרות, כידוע, היא בבואתה של החיים, ואי אפשר שתהי הספרות קופאת על שמריה בשעה שהחיים מלאים שאון ותנועה, אבל גם אי אפשר שבשעה שהחיים בעצמם אינם הולכים כסדרם, בשעה שהם מלאים הפכים, מעצורים ומכשולים, שבשעה כזו תתפתח בדרך טבעית השפה והמקוריות הספרותית. בשעה כזו יש לנו אך אמצעי אחד והוא: לעורר בקרבנו את השאיפה לתחיה, לחזק את הרצון, וממילא יבוא הכל לידי התגלמות. ואת השאיפה הזאת לתחית ספרותנו — זאת הכל מודים — עוררה בקרבנו חברת תושיה על ידי הוציאה לאור ביבליותיקה עברית: „ספרים שונים בכל מקצעות הספרות: ספורים, תמונות וציורים, מחזות ושירים, ספרי מדע כלליים ובחכמת ישראל, ספרי מסע ותולדות אנשי שם". חברת תושיה היתה הראשונה שחדלה מלהשתמש בעבודת הסופרים בחנם, אך לשם כבוד בעלמא, כמו שהיו נוהגים עד אז, ובזה הועילה הרבה, שכבר יש לנו המון סופרים עברים החיים על עטם העברי, המקדישים לעבודתם הספרותית לא אך שעותיהם הפנויות מעבודה אחרת, שעות שאינן לא יום ולא לילה, כי אם את כל זמנם. והסופרים מצדם הרגילו גם הם את הקוראים לדרוש ולחקור בכל שאלות החיים וההברה, בכל מה שנעשה בישראל ומה שנעשה בעולם ואת הפעולה החוזרת שביניהם, וכן במדה ידועה בכל הנוגע להלכה שנתחדשה במקצעות החכמה ובפרקי הטעם והיופי, ועי"ז הרהיבו את חוג קהל קוראינו ויעשו את עצם הוית הספרות למטרה גדולה ונכבדה בפני עצמה, לאחד מקניני הרוח של העם ולתנאי מוכרח בחיין הלאומיים. היא, חברת תושיה, לא חבלה תחבולות כדי למצוא חן בעיני הרוב, אלא שאפה כל ימיה להעלות את הרוב אליה, לרומם את רוחו של הדור המתחנך על הספרות העברית ולטעת בלבו תביעות מוסריות יותר רמות ונמוסים ספרותיים יותר הגונים. היא שאפה מצד אחד להוכיח לקהל הקוראים העברים — שהיו רגילים תמיד להביט על הספרות היפה ועל סופריה כמעט מגבוה ולא היו יכולים להבין, איך אנשים בני־דעה יטפלו ב„דברים בטלים", בדברי־שחוק וקלות ראש כאלה — שכל היצירות הפיוטיות הן קנינים חשובים של הקולטורה האנושית, ערכים לאומיים גדולים, שבלעדיהם אין אומה ראויה לשם אומה, ועל כן נתנה להם מזמן לזמן קובצים של שירים וספורים, מחזות ותמונות, מהם אורגינליים ומהם העתקות מספריות אחרות, דברים שיש בהם יופי אמתי, בלי שום מגמות צדדיות ובלי רגשנות יתרה. ומצד השני השתדלה להקדיש גם חלק גדול של ספריה לקוראים ממין אחר, לקוראים מעמוקים, שדורשים מזון רוחני יותר דק, ענינים מדעיים וספרותיים, ידיעות העולם והטבע, במלוא מובן המלה הזאת. בחלק המדעי השתדלה ביחוד לתת ספרים שלמים על הפילוסופים הגדולים (כמו: אריסטו, רמב"ם, שפינוצא, שלמה מימון ועוד) ושטותיהם ועל אנשי שם מעמנו ומחוקרי העמים (כמו: זולא, רוסא, אליוט, ננסן, מאפו, ריסר, קופרניקוס, גליליי ועוד) ופעולותיהם הספרותיות והמדעיות וכן גם על עניני מדע כלליים (כמו: על תולדות האמונות והדתות, על תורת ההתפתחות של דרוין, על יסודות הסוציולוגיה,

---

*) בפרק הזה ירשמו כל הספרים החדשים הנוגעים בהיהדות בכלל ובחכמת ישראל בפרט, אשר ישלחו אל בית מערכת „האשכול" מאת מחבריהם או מוציאיהם לאור, למען תביאנה הרשימות האלה תועלת להחכמים המחברים ולדורשי ספרי ישראל. גם נוסיף ירוב על הרשימות דברי־בקרת קצרים, כפי אשר ירשנו המקום והזמן, מלבד אשר נדבר בארוכה על כמה ספרים בפרק „בקרת".

הערך.

הפיזיולוגיה והאנתרופולוגיה, על תורת הכלכלה המדינית של מרקס וע"ל תורת הרפואה וכלכלת הגוף), ובחלק ההיסטורי — מונוגרפיות על התקופות המקוריות של דברי ימינו ועל האנשים העומדים ברומה של ההיסטוריה ואשר היו למאורות גדולים לעולם כלו. בעלי תושיה שאפו קודם כל שהיצירה העברית המקורית תגדל ותתפתח, ואין דבר עוזר להתפתחותה של יצירה מקורית מהפצת החכמה והפילוסופיה הכללית בקרב הסופרים, מפני שעל ידי זה השכלתם הכללית מתרחבת ומתעמקת, הגיוגם נעשה יותר דק יותר רם ויצירותיהם מתעמקות ומשתלמות מאליהן. ככה מלאו מנהלי החברה כמעט את כל הבטחותיהם במלואן והשתדלותן לא היתה לשוא. בכרכי „האשכול" הקודמים נקבו בשמות מאת והמשים הספרים שהוציאה החברה בשנים הקודמות, ואלה המה הספרים אשר יצאו לאור מאז ועד היום: קנ"א—ד) ליד המחרשה (ספור תרגום פ. קפלן. קנה) דמיונות ואגדות מאת א. ליבושיצקי. קנו-ז) ר' יוסף איש רוסהיים מאת שפ"ר. קנח—ס) היהודים באמיריקה מאת מ. ז. רייזין. קסא) ספורים וציורים מאת שופמן. קסב) טפוסים וצללים (ח"ב) מאת ברשדסקי. קסג—ד) ספורים מאת שלום אַש. קסה) משני עולמות (ציורים) מאת ברדיטשבסקי. קסו) כתבים נבחרים (ח"ג) מאת ד. פרישמן. קסז) שירים מאת י. כהן. קסח) מאמרות מאת ברדיטשבסקי. קסט—ע) הגיטות האירופיות העתיקות מאת פיליפזון, תרגום ילין. קעא—ב) כתבי איש צעיר מאת הורנשטיין קעג) אור וצל (ציורים) מאת לוין. קעד—ז) כתבים נבחרים מאת גואי די־מופסן, תרגום נ. סלושץ. קעח) צללי החיים (כפורים) מאת א. גנסין. קעט-פ) יצחק מאיר בילדותו מאת ע. נ. פרנק. קפא) כפורי הסידים מאת יהודה שטיינברג. קפב) שיחות חסידים מאת הנ"ל. קפג—ד) כתבים נבחרים מאת גואי די־מופסן, תרגום ד"ר סלושץ.

הגרן מאסף לחכמת ישראל נערך ויו"ל ע"י שמואל אבא הארארעצקי ספר שלישי וספר רביעי. ברדיטשוב תרס"ב והרס"ג. 225+160 עמודים. — כשני הספרים הראשונים של המאסף הזה כן גם שני החלקים המונחים לפנינו מלאים וגדושים הם במאמרים מועילים ונכבדים מאד. הספר הראשון של „הגרן" יצא עוד בשנת תרנ"ח, בלי כל הקדמה או פתח דבר מאת המו"ל. השם „מאסף לחכמת ישראל" בלבד נראה להמו"ל דיו בשביל להראות על מטרת המאסף ומגמתו. ובאמת זה השם „חכמת ישראל", שיש בו מעט זרות, כבר היה לטרמינוס קבוע וידוע אצלנו ואינו צריך לשום פירוש ובאור. היו ימים ש„חכמת ישראל" מצאה לה מקלט רק בגרמניה וגדולי חכמי ישראל כתבו מאמריהם ודברי חקירותיהם אשכנזית, באופן ששפת אשכנז היתה לתל שפנו אליה כל דורשי ספרותנו העתיקה והחדשה וממנה שאבו רוב סופרינו וחכמינו את ידיעותיהם הדרושות. אולם בשנים האחרונות רואים אנו נסיונות להשיב את חכמת ישראל למקורה האמתי — לשפת עבר. ועל נסיונות כאלה בודאי ישמח כל אוהב עמו וספרותו. בדבר הזה בלבד אי אפשר לבלי לראות סימן ע ל י ה להחכמת ישראל, אשר בכלל נראו בה סימני י ר י ד ה. — נסיון ממין הזה הוא גם המאסף „הגורן" אשר לפנינו. במאסף הזה השתתפו אחדים מגדולי חכמי ישראל אשר בארץ ובחו"ל העוסקים במקצוע חכמת ישראל, כמו: מאיר איש שלום, פרופיסור באכער, פרופיסור ברלינער, ד"ר קאיזרלינג, אברהם עפשטיין, ד"ר פוזננסקי, אברהם כהנא, ד"ר קרויס, ד"ר הרכבי, פרופ. חיות, אלעזר שולמאן ועוד. גם העורך בעצמו, שכבר איתמחי לכותב תולדות גאוני ישראל בשקידה ובחריצות יתרה, הביא לנו בשני הספרים המונחים לפנינו מאמרים אחדים מפרי תנובתו, כמו תולדות ר' יצחק אבוהב הראשון, ר' גרשון אשכנזי ור' נחמן מברסלב, שטותיהם והלך נפשם. בכלל אפשר להעיר על המאסף הזה, כי אינו נופל הרבה בערכו מהמאספים האחרים לחכמת ישראל היוצאים לאור בזמננו בלשונות אחרות ובכמה פרטים אפשר שהוא גם עולה עליהם.

לוח ארץ ישראל שמושי וספרותי לשנת התרס"ה מאת אברהם משה לונץ. שנה עשירית. ירושלים תרס"ד, 10+188 עמודים. — גם כשנה זו נתן לנו מר לונץ את „לוח ארץ ישראל" שהוא מוציא לאור זה עשר שנים. הלוח החדש, לשנת תרס"ה, מצטיין גם הוא, כהקודמים לו, בחלקו השמושי, המלא ידיעות נחוצות ומועילות ובחלק הספרות יש דברים טובים ונכבדים הנקראים בחפץ לב. ביחוד נמצא בו חומר רב־ערך בתור רשימות וציוני מספרים, הנוגעים לקורות ארץ ישראל והישוב החדש. מאד נכבד הוא המאמר: דברי ימי היהודים בארץ טורקיא, מאת

מ. פראנקו ומתורגם ע"י יוסף מיוחס, כי הוא מפיץ אור בהיר על קורות בני עמנו במדינה ההיא תחת ממשלת המלכים השונים מהעבר היותר קדום (330 לפני ספה"נ) עד המאה הששׁ עשרה תחת סלימאן הראשון היפה (1520 לספה"נ) ויחוסם להעמים השונים חוסי ממשלת טורקיא בזמנים שונים. גם המאמרים האחרים לא נופלים הם ממנו בערכם, כי ערוכים הם בטוב טעם ונקראים בעונג ובחפץ לב.

אנשים חולים, קובץ ספורים, רשימות ואגדות מאת אהרן ליבושיצקי. ווארשא תרס"ג. 48 עמודים. — ספרותנו הספורית, שהיא בזמן האחרון רבת הכמות בערך, איננה, כידוע, רבת האיכות ביותר, ולא נעים גורלו של המבקר ספרות זו: הוא רואה לפניו מערכת סופרים שקראו ושנו, כנראה, הרבה בספריות הבלטריסטיות של העמים וסגלו להם ברב או במעט אותם הדרכים והאופנים המיוחדים לספורים וציורים, אבל העיקר חסר מן הספר: אין להם נוצוצות של אותו הכשרון הטבעי שאינו נקנה מן החוץ. ולכן משנה שמחה ישמח המבקר בהגלות לפניו כשרון אמתי וטבעי, הנותן רשות לדרוש ממנו דברים טובים ומתוקנים כל צרכם. כשרון כזה נראה במר ליבושיצקי, בעל המחברת המונחת לפנינו. במחברת זו באו שבעה ציורים קטנים, שערכם הספרותי לא מעט הוא, והמה יעידו על מחברם, שאמנם לא תמול היא בספרותנו הציורית, שיש לו הרבה מגרמיה ומקורו ברוך. מר ליבושיצקי, בעל עין סוקרת וחודרת, אוהב להסתכל ביחוד לתוך היי „אנשים חולים" ולתאר בבהירות יתרה את „הדרמות הקטנות" של החיים הפשוטים. הוא הודר לפעמים גם לתוך קמטיה הפנימיים של הנפש ובוחן ובודק גנזי נסתרותיה, אף אם יש שיפריז בזה על המדה הדרושה. בכלל ניכר איזה חותם מיוחד על ה„אגדות" ו„הרשימות" שלו, כי ערוכות הן במוב טעם ורגש ועושות על הקוראים רושם קים.

ספר מסעות ר' בנימין מטודילו, נערך ונסדר על פי שלשה כ"י עתיקי יומין וכו' ויצא לאור עולם ע"י ד"ר אלעזר הלוי גרינהוט. ירושלים תרס"ד. 164 עמודים. — אתמחי גברא ואיתמחי קמיע. החכם הגדול ד"ר גרינהוט, אשר כבר העשיר את ספרותנו המדרשית ב„ספרי הלקוטים" שלו, זכה אותנו הפעם בספר הנכבד הזה שהו"ל בפעם הראשונה ע"פ הנוסחאות היותר ישרות ונכוחות עם הערות מועילות ומחוכמות המפיצות אור בהיר על תכונת הספר ועל שמות המקומות הנזכרים בהמסעות, שכבר נשכחו מני רגל. לא פה המקום לדבר בפרטות על ערך ההוצאה הזאת, אך בכלל נוכל להגיד בפה מלא כי השכיל המחבר לעשות גם בחבורו זה וכי גם הפעם עשה את מלאכתו באמונה ובשלמות רבה ויוציא מתחת ידו דבר מתוקן כל צרכו.

Deutsch-hebräisches Wörterbuch von Dr. M. Margel. Heft 1-10 („Judendorn"). Pozega 1903-4. 232 S.

היו ימים לישראל, אשר סרבו סופרינו להודות, כי שפתנו דלה ועניה, ואם החליט איש כזאת, מיד העלו על נס את פלוני ופלוני הסופר ושאלו: האם חסרו לאלה מלים? האם לא כנחל שוטף שטפו דבריהם? ואם לכם חסר כשרון ספרותי, השפה מה היא כי תלינו עליה? והשומעים שמעו טענותיהם ולא ענו דבר. לא כן בימינו אלה, כעת כמעט אין איש אשר לא יודה, לפחות בלבו, כי באמת שפתנו עניה מאד, כי אי אפשר להביע בה בדיוק אותם הרעיונות, שאין דוגמתם בספרי הקדש, אם לא שנקח לנו לעזר את שפת המשנה והתלמוד הנפלאה בקצורה ובדייקנותה ומלאה חיים ופשטות, וגם המשובחים שבסופרינו אשר התאמצו ושמתאמצים גם בימינו להנהיג בספרותנו את הסגנון המליצי של ספרי הקדש, לא יכלו ואינם יכולים להפקיע את עצמם מהשפעת סגנון התלמוד, ובעל כרחם הם כותבים על פי רוב את פרוזתם הפשוט בסגנון התלמוד, וגם בשירים או בענינים שיריים של סופרינו הקדמונים והאחרונים נמצא עקבות סגנון התלמוד. זאת יודה היום כל איש, ועל כן רבתה ונרגשה היום ביותר הנחיצות לאסוף ולכנוס בספר אחד כל עושר השפה וכל חמדת הלשון הגנוזים לא לבד בכתבי הקדש, כי אם

גם במדה מרובה מזה בספרי המשנה, מדרשי הלכות והגדות וספרי בעלי האספות, כל המבטאים והפתגמים, כל השמות המלאכותיים להוראותיהם ונטיותיהם השונות, שנתאזרחו כבר בשפתנו ושקבלו מאז תכנית וצורה עבריות, למען הורות לבני עמנו דעת דרכי שמוש הלשון העברית על פי התרחבות המושגים, המוחשים והמורגשים בעת החדשה, בלי להתכחש לדרכי הלשון וסגולותיה מנעוריה בהיותה עוד חיה בפי העם הישראלי בשבתו על אדמת ישראל. במאה האחרונה החלו להופיע מלונים עבריים שונים, רובם ביבליים, אחדים מהם תלמודיים, ושנים שלשה שמו לב גם אל שפת הספרות העברית שאחר התלמוד. גם מלונים משפות חיות שונות לשפת עברית נתחברו ויצאו לאור ע"י חכמים מומחים לאותו דבר בשביל המתחילים, אולם כל המלונים האלה כאלו התאמצו בכל כחם לעשות מחיצה עבה בין התקופות השונות שעברו על השפה העברית. ספר „אוצר השרשים" של בן זאב, המעובד ע"י החכם משה שולבוים, הוא עדות נאמנה על ההתאמצות הזאת. „אוצר השרשים החדש" מהולק להמשה חלקים: החלק הראשון כולל רק את שפת המקרא לבד, השני את שפת התרגימים, השלישי את שפת התלמוד והספרות המאוחרת וכו'. פה נקל לראות, עד כמה לא הבינו אפילו טובי הכמינו, כי כל התקופות השונות, שעברו על לשוננו למן התורה עד היום הזה, היא רק התפתחות אחת מרובה, שאי אפשר להפסיקה בשום מקום ואי אפשר להלקה לחלקים בודדים שונים. בשנה שעברה יצא לאור בפעם הראשונה ע"י החכמים גרזובסקי וקלוזנר מלון עברי, האוצר בקרבו כל רכושה של השפה העברית בכל העידנים, מועט המחזיק את המרובה, כי לא יחסר כל בו בשביל תשמוש; אבל מ ל ו ן א ש כ נ ז י־ע ב ר י עפ"י התכנית הזאת היה חסר לנו עד כה, כי ספרי־המלים שהוציאו הבלשנים הנוצרים הם גדולים יותר מדי והם יותר פילולוגיים מאשר שמושיים. ואת החסרון הזה מלא מחבר ספר־המלים שלפנינו. המלון שהוא מוציא לאור מכיל כל אוצרות לשוננו בכל הדורות ובכל הזמנים ומקיף את כל פרטי ספרותנו וחלקיה, ויחד עם זה יהיו כמותו ומחירו מכוונים כדי לעשותו דבר השוה לכל נפש. בספר־המלים הזה יוכלו להשתמש מלומדים ומתלמדים, מורים ותלמידים, הנבונים והקוראים הפשוטים ובלי יגיעה יתרה והפוש רב ימצאו לכל מלה אשכנזית את המלה העברית הדרושה בצדה בלי הקירות פילולוגיות והשערות אטימולוגיות יתרות המבלבלות את הקורא. כי נחיצות ספר־מלים כזה מורגשת כעת גם מצד סופרים רגילים, אשר ימצאו ידיהם ורגליהם במדרש השפה העברית, וכל שכן למתלמדים. הנה לא יכחיש שום איש, כי רוב סופרינו שואבים ידיעותיהם הכלליות, ולרוב אפילו ידיעת היהדות, מספרים כתובים בשפות לועזיות. רוב מחשבותיהם והגות רוחם היא בשפה אחרת, וכאשר יבואו לכתוב עברית הם מתרגמים את רעיונותיהם משפה חיה לעברית. ואפילו הסופרים היותר רגילים במלאכתם יודו, כי בציור רעיונים מפשטים בהגיון או באומנות היפה ינקשו כמה פעמים בשנונם, מה שלא יפלא כל עיקר בעינינו. בכל השפות החיות נכתב ונדבר הרבה בכל מקצועות הפלוסופיה, הפיוט, האומנות והחיים הצבוריים והכלכליים, והמושגים נתבררו על פי פירודים ובירורים דקים מן הדקים. ובשפתנו חסרים לרוב המבטאים הנצרכים לנו למושגים כאלה, ואפילו כשיש לנו מלה אחת לאיזה מושג, הנה לא תספיק לנו, אם באים אנו לדייק בו ולברר בירור אחר בירור. ועל כן צדקו אלה האומרים, כי טרם שנקום ונחדש לנו יצירות חדשות ל„הרחבת" שפתנו, עלינו לבדוק באוצר השפה ונקח מה שיש כבר בידינו. ואת העבודה הזאת קבל עליו הד"ר מ ר ג ל בספר המונח לפנינו ועשר ההוברות שיצאו ממנו עד היום לאור מעידות כי עלה הדבר בידו באופן היותר נאות. אבל האמת ניתנה להאמר, כי לא נקי הוא גם משגיאות ושבושים ויש בו הסרונות עיקריים אחדים. כן יש להעיר על העדר סדר קבוע בספרו בנוגע לאיזה דברים. המחבר, למשל, לפעמים מציין בשמות־העצם את מספר הרבים ולפעמים ישמיט זאת; ובאמת טוב היה לסמן תמיד את הרבים לכה"פ בשמות לז׳ שבסופם -ות (למשל בערך „פֿאֶהיג־קייט" כשרון: כשרונות) ול"נ שבסופם -ים; שמות הנמצאים במקרא אך במספר רבים יביא המחבר רק במספר זה, אף במקום שנודע היחיד ע"פ לשון המשנה, אך בכל אופן צריך היה לסמן תמיד שהשם הוא במספר רבים, והוא לא יעשה זאת בהרבה שמות ממין זה. עוד חסרון עיקרי אחד נמצא בההוברות שלפנינו. כי לרוב מביא המחבר סתם את הערך ופירושו בצדו, ולפעמים כשיש לערך אחד כמה מובנים, הוא מונה אותם אחד לאחר, מבלי העיר על שנוי

ההוראות של המושגים הנזכרים. הנה השפה נקנית רק בידיעה שלמה ומקפת כל הפרטים. ידוע הוא, כי גם בספרי מלים של שפות חיות, אם הם שלמים ומתוקנים, מביא המחבר בכל ערך וערך דוגמאות משמוש הלשון, באיזה אופן משתמשים במלה פלונית או פלונית, ומכל שכן אם יש למלה אחת מובנים שונים, צריך להביא דוגמאות לכל מובן ומובן. ואם בשפות חיות כן, בשפה זרה כזו של התרגומים ומדרשים עאכ"ו. מי שאיננו בקי בשפתנו לכל פרטיה לא יבין בכמה מקומות מתוך ספרו כלום. כן, למשל, מתרגם המחבר את המלה „פֿעדער" האשכנזית במלות: נוצה, עט, קלמוס, מבלי הציג גבולות לשמוש כל אחת מהן. המושגים: „עט וקלמוס" מסמנים כנודע רק כלי=כתיבה, בעוד שבהמלה „נוצה" נכללה גם הוראה שניה במובן נוצות של בעלי כנף, והקורא הפשוט שאיננו בקי בשפ"ע יטעה על נקלה להשתמש גם במלות עט וקלמוס להוראה השניה. בערך „האממער" מביא המחבר את המלות: קרנוס, פטיש, מקב ועוד, מבלי העיר על ההבדל הדק שיש בין המושגים השונים, תחת שיש הבדל בתלמוד בין הפטיש ובין הקורנס הקטן ממנו, כן משתמשת המשנה במלת „בן=פטיש" (שמתרגם המחבר במלת „האממערקאֶפּף") להוראת פטיש קטן („יד בן הפטיש חמשה, של הפטיש ששה"), כי לסמן ההקטנה תסמך בלשון המשנה מלת „בן" או „בת" אל שם העצם, ובכנוי „פטיש חזק" להוראת איש היודע לפוצץ את דברי איש ריבו בהלכה (דיספוטאנט). במקומות הרבה היה לו להמחבר להשתמש גם בסגנון המשנה המכֻון ומדויק לרוב יותר משפת המקרא. ידוע, כי חכמי המשנה, מהקפידם על הדייקנות, משתמשים לרוב בפעלים שונים לפעולה אחת, לפי הדבר אשר בו חלה הפעולה, תחת אשר המחבר לא שם לב במקומות רבים אל ההוראות האחרות והבדלן, אף במקום שחזותן מוכיחה עליהן, כי עבריות הנה ורק במקרה לא באו בתנ"ך. למשל, ללקיטת פרי מעצי פרי שונים יאמר במשנה: „ארה" (לתאנים), „בצר" (ענבים), „גדר" (תמרים), „מסק" (זיתים), „חום" (עלי ירק), וכל הבקי במשניות יוכח כי חכמי המשנה אינם מחליפים לעולם את ארבעה המושגים האלה, והבטויים האלה חסרים לגמרי בספר=המלים שלפנינו (בערך „אויפֿלעזען"), ובערך „אבפֿליקקען" מסתפק המח' בהוראה אחת „חזם" לכלם. בערך „בלאזע" היה לו להמח' להביא גם המלה „שלחופה" או „שלפוחה" המצויה בתלמוד ובערך „אייגענשאפֿט" גם את המלה „מדה" המכוונת יותר ומסמנת בדייקנות יתרה את ההוראה הכלולה במושג הזה („ארבע מדות באדם"). למלים בלתי רגילות ביותר (כמו להמלה „הרי" שמביא המחבר להוראת המלה „איינענשאפֿט") היה צריך להביא למצער דוגמא אחת (כמו „לא הרי השור כהרי הבור" להערך המרובר), למען ידע הקורא איך ומתי להשתמש בהן, וכדי שתהיה ההוראה בלתי הרגילה ביותר מובנת כראוי ע"פ מקומה בקשור המשפטים שבמקרא ושבתלמוד. כפי הנראה אמר המחבר לקצר בכל האפשר, ואמנם הקיצור הוא טוב ומועיל, אם איננו גורע מן הבירור כלום, ואולם קיצור באופן כזה מביא אל האריכות, שהרי צריכים אנו לפירוש על ספרו, ומה הרוחנו בקיצורו? הננו מקוים שהמחבר ישתדל לתקן את החסרונות האלה בהחוברות הבאות ואז יהיה ספר=המלים הזה באמת דבר השוה לכל נפש ויביא ברכה רבה לתוך ספרותנו העניה במקצוע הזה.

Geschichte der jüdischen Apologetik als Vorgeschichte des Judentums von M. Friedländer. Zürich 1903. 499. S. — ספר נכבד מונח פה לפנינו, כתוב ביד חכם יהודי ולא נוצרי. כבר הורגלנו ונעשה לנו לטבע שני, להתבונן איך חכמי אמות העולם מתעמלים ומתיגעים להאיר לנו חשכת תקופת תולדתנו הקדומה והאפלה הזאת, ואין מאתנו נוקף כמעט אצבע לעזור על ידם, או לתקן את אשר עוו במה שנוגע אלינו במתכוין או שלא במתכוין. מובן הדבר כי עיקר מטרת עבודתם היא הארת תולדות הנוצרות הקדומה, ואך ממילא נוגעים הם כלאחר יד גם בהסתוריתנו, וגם זאת לא בלתי פניה צדדית... ובכן שמחה שלמה היה מביא לנו ספרו של פֿ. לולא כתבו המחבר בתור „מבוא להתפתחות הנוצרות" אלא בתור מבוא להתפתחות היהדות התלמודית, להתפתחות אותה היהדות שאנו חיים בה עוד עתה. השדה הזה עוד קרקע בתולה הוא, העומד ומצפה ליד אומן מומחה לשדדו ולעבדו, והתועלת שהיה מביא לנו העבוד הזה בתור אור מאיר לתולדתנו הכללית, אי אפשר כמעט להעריך. כי כשם שהתקופה הזאת הביאה שנוי ערכין לכל עמי אירופה, כן גם הביאה שנויים עקרים בהסתדרות חיינו, עד, כי אף עם אבותינו שלאחר התקופה הזאת נרגיש יחס של קרבות והשפעה

לאמית. מהזמן הזה התגלם ספר התלמוד, ומהתלמוד התגלמה היהדות באותה התמונה שהיא עומדת עוד לפנינו. מתוך התהו ובהו של המון הכתות ושברי הכתות, מתוך המלחמה המטושטשה של דעות וצללי דעות, התפרדו שני לוחמים היותר עזים והיותר נגדיים, הלא הם הנוצרות והיהדות שבלעו בתוכם הלוחמים הנכשלים והמפגרים. חכמים רבים מתעמלים להאיר, איך פרצה לה הדעה הנוצרית את דרכה בין שאר הדעות שהתדמו אליה ברב או במעט, בעוד אשר יריעת מלחמתנו בהתקופה הזאת עודה שדה שמיטה, וכה ענקי דרוש עוד לנשב רוח חיים בחזיון התולדה הזה. אולי נוכל להביט על ספרו של מר פ. כעל דחיפה ראשונה, כעל התחלה לטובה, ונקוה כי מעתה ימשיך הוא בעצמו או אחרים את העבודה הזאת הלאה. בשעה שאלילי האולימפ התחילו להתמוטט, רגש האמונה רפתה ורפתה והשפק וההתחכמות בצרו להם מקום בלב הרומאים המתיונים, באותה שעה היתה גם על אמונת ישראל לעמוד במלחמת מגן בעד קיומה נגד מספקים וכופרים, וביחוד נגד לועגים ורוגנים. מקום המלחמה העקרית הוא אלכסנדריה של מצרים, תחת השפעה יונית, כמעט שנתיונו יהודי אלכסנדריה לולא מלחמת הרוח שנערכה נגדם, שעוררתם לתחיה ולמלחמה. ביותר ששאפו סופרי יון להלעיב בדתי וחוקי ישראל, כן התחזקו חכמי ישראל להזהיב כל מנהג וכל אגדה ולהעגידם זר תפארה. ולאט לאט מתגלה לפנינו חזיון הסטורי נפלא. רואים אנחנו איך ה„הצטדקות" פושטת מעט מעט את צורתה ולובשת צורה של נצוח. רואים אנחנו איך המֻוכָּח מתהפך למנַצֵּח והפולמיקה מתהפכת למלחמה של כבוש. ספרו של פ. נותן לפנינו תמונה יפה וחיה מהתפתחות ההצטדקות הזאת. בשלל צבעים ובבקיאות נפלאה יראה לנו איך כבשו להם הדעות הנאצלות של היהדות לבבות עובדי האלילים. הוא ינהיג לפנינו סוללי הדרכים, ובכל משל ממשלי בן סירא, בכל רעיון מספרי ידידיה ויוסף בן מתתיהו ועוד ועוד הוא מוצא איזו כונה מיוחדה מצד מחבריהם להצטדק להתוכח ולכבוש. בכלל נמצא בספר הזה הרבה רעיונות חדשים והשערות נכונות המעוררות את המחשבה. הסגנון היפה מושך את הלב ומעורר את הרעיון, יותר ממה שכתוב בספר רב הכמות והאיכות הזה, נקרא בו מבין השטין. התקופה שבה עוסק המחבר היא פרשת דרכים. משם מפצלות דרכי היהדות והנוצרות בעוד אשר בדעות חכמי התקופה הזאת עודן מעורבבים מעט ומתחילים הם אך להבקיע מתוך הערפל. אין חזיון יותר מלבב, מחזיון ההתהוות והיציאה לפעולה מתחת יד היוצר. בספר הזה אנחנו מוצאים החזיון הזה. תנועה הסטורית מתגלמת לעינינו אשר זעזועיה ופרכוסיה מורגשים עוד עתה אחרי אלפים שנה. חבל, חבל נקרא כי ציורי המחברים מוליכים אל התגלמות הנוצרות ולא אל התגלמות היהדות. המחבר שלנו שאט מעל מקורות התלמוד ולא השתמש בו ברחבה ובאמת היה מוצא בו מקור שאינו פוסק. בין התנאים יש לנו טפוסים רבים שהוכוח הפלמוסי וההצטדקי לקח חלק נכבד בחייהם. להרבה מוכחיהם יש גם צורה מססיונית, ביותר אלו שבין התנאים ובין מטרוני הרומאים, כי כידוע התקרבו הנשים אל היהדות יותר מהגברים אשר הרבה מצות מעשיות שאינן מוטלות על הנשים, הניאו בעדם להתמכר אל היהדות ויטמעו בזרועות הנוצרות. אין צורך להודיע כי החקירה הזאת, היה מביא התענינות יותר לא רק בין הקוראים היהודים אלא בפרט בין הקוראים שאינם יהודים, ש„ספרי התלמוד לפניהם ספר החתום"... ובכן, הרבה, הרבה הניח אחריו המחבר להתגדר. עוד יש מקום לפעולה ועבודה. יעמוד נא ויפעול מי שהיכולת בידו.

Die Juden als Rasse, eine Analyse aus dem Gebiete der Anthropologie. Mit 24 Abbildungen. Von Dr. J. M. Judt. Jüdischer Verlag Berlin 1904. 240 S. — מטרת הספר הזה היא — כאשר יעיד המחבר בהקדמתו — להוכיח טהרת הגזע העברי ומוצאו מבני שם הקדמונים. בראיות וסברות מוכרחות המיוסדות על שטת האנתרופולוגיה ודברי ימי האנושית הכללית הוא משתדל לסתור ולהכחיש את ההשקפות המקובלות כמעט בין כל חכמי האנתרופולוגיה ע"ד שורש הגזע העברי ומוצאו. כנודע, מועטים מאד החכמים, המחזיקים בדעתם של סופרי תולדתנו, שהיהודים הם על פי גזעם שמיים טהורים; יותר מקובלת היא דעתו של פּונט, שהראה בראשונה על ההבדל הגזעי שבין הספרדים והאשכנזים לפי דעה זו, רק הספרדים בני־שם המה, בעוד שהאשכנזים הם אַריים או, כמו שמתקן ברוקא, פרי התערבות היהודים בגרמנים וסלאַווים. ואולם יש אנתרופולוגים, שלא רק מבדילים הם הבדל גזעי בין האשכנזים והספרדים, אלא שמוצאים בעמנו שלש קבוצות גזעיות שונות. לפי

דעתו של אנתרופולוג אחר מתחלקים היהודים לשלשה ראשים: א) יהודי המזרח והדרום, שהם שמיים בעקרם ואך מעט מבני גזעים אחרים נתערבו בהם; ב) יהודי המערב, שהם פרי התערבות היהודים ביושבי הארץ; ג) יהודי רוסיה, שאינם שמיים כלל; ולפי השקפתו של חכם אחר מתחלקים היהודים לשלש מפלגות אחרות: א) יהודי אפריקה הצפונית, שהם פרי התערבות היהודים ביושבי הארץ השונים, הקרובים בגזעם לבני־שם, ולפיכך נשתמרו בהם סימני הגזע השמי כמעט בטהרתם; ב) יהודי רומי ואירופה הדרומית, שהם על פי הרוב בני הגרים היוניים והרומיים; ג) יהודי אירופה התיכונה, שהם פרי התערבות היהודים בגרמנים, סלאווים וקוזאקים. החקירות החדשות הוכיחו, שכל ההשקפות הללו מוטעות הן ואין להן יסוד. ובכל זאת לא הביאו גם החקירות החדשות את השאלה האנתרופולוגית שלנו לידי בירור. על יסוד החקירות הללו באו החכמים לידי מסקנא, שלפי סימני גזעם אין היהודים שבימינו שמיים טהורים. היהודים שבימינו הם פרי התערבות היהודים, שבאו מארץ ישראל, בעמי הארצות שבהן התישבו, ואולי גם פרי התערבות שבטי ישראל ביושבי כנען בימי קדם ואחר כך, בגולה, פרי התערבותם של היהודים המטומטעים הללו ביושבי ארצות מגוריהם השונות. כדי לחזק את דעתם זו הראו האנתרופולוגים החדשים על מציאות יהודים שחורים וצהובים, על הדמיון הרב שבין היהודים בכל ארץ וארץ ובין יושבי הארץ העיקריים ועל עובדות היסטוריות, המוכיחות למדי, שבתקופות ידועות, לפני התפשטותה של הדת הנוצרית באירופה, גדלה השפעת היהודים על עמי הארצות והיו מרבים להתערב אלה באלה, עד שאספות הכהנים הנוצרים ראו חובה לעצמן לאסור את ההתקרבות אל היהודים לגמרי. ד"ר יודט, מחבר הספר שלפנינו, מעביר תחת שבט הבקרת את כל ההשקפות הללו. ביחוד מתאמץ הוא להוכיח ע"י המון מופתים לקוחים מן האנתרופולוגיה ודברי הימים, שגם ההשקפה האחרונה מוטעת היא ואין לה כל יסוד. הוא אסף כמעט את כל תוצאות החקירות האנתרופולוגיות הנוגעות ליהודים ובא לידי מסקנא, כי אף על פי שאין היהודים לפי סימני גזעם שמיים גמורים, אבל אינם גם פרי ההתערבות ביושבי כל ארץ וארץ. אילו היתה השקפתם של אותם החכמים אמתית, אז היינו מוצאים הבדל עצום בין היהודים יושבי ארץ אחת ובין יהודי ארץ אחרת, כפי ההבדל שיש בין ה„עיקריים" שבארץ אחת ובין ה„עיקריים" שבארץ אחרת. אבל באמת אין הדבר כן. להפך, תוצאות כל החקירות מוכיחות לנו, שיש טפוס יהודי מיוחד במובן האנתרופולוגי. חקירת הסימנים האנתרופולוגיים של היהודים בכל הארצות הביאה את המחבר לידי החלטה, שהיהודים שונים הם על פי גזעם גם מן העמים הסובבים אותם בארצות הגולה וגם מבני־שם. אך כיצד באו שנויים אלו בגזע שבטי ישראל, שבימי קדם היו שמיים טהורים בלי שום ספק? את התשובה על שאלה זו מוצא הד"ר יודט בתולדות שבטי ישראל. הוא מחליט, כי שבטי ישראל כשנדדו מפאמיר ביחד עם שאר בני שם למערבה ודרומה של אסיה, התערבו בבני גזעים שונים וביחוד ביושבי כנען הקדמונים, שהיו בני גזעים שונים. החקירות החדשות בקדמוניות כנען וסוריה הוכיחו, שבארצות אלו ישבו עמים, אשר לפי סימניהם האנתרופולוגיים אפשר לחשבם לבהירי עין ושער, לרחבי קדקוד וגם לקרובים בטפוסם להנגרים (הכושיים). כנודע, לא השמידו שבטי ישראל את העמים האלה מפניהם, אלא ישבו בתוכם ובמשך הרבה דורות התערבו בהם העמים הללו, עד שהיו לעם אחד, השונה בסימני גזעו גם מבני שם גם מבני גזעים אחרים. זה הוא פתרון השאלה, מאין באו השנויים שנשתנה הגזע העברי: את הקדקדים הרחבים ואת המספר הרב של בהירי עין ושער קבלו שבטי ישראל השמיים מעמי כנען, ובצאת ישראל מארץ ישראל והלך בגולה היה כבר לעם נבדל, שהודות ללמודי הנביאים התרחק מאד מהתערבות בעמים אחרים. בכל ארצות הגולה, חוץ מהרי קוקז וספרד הערבית, לא התערבו היהודים, לפי דעת המחבר, כלל בעמים הסובבים אותם, בהיות משך הזמן, שבו חיו היהודים בארצות השונות חיי שלוה ויכלו להתקרב אל התושבים העיקריים, קצר מאד. רק בספרד הערבית התערבו היהודים ביושבי הארץ הערביים, ואולי זוהי סבת החזיון, שהיהודים הספרדיים קרובים יותר בסימני גזעם להערביים. כדי ליסד את השקפותיו על בסיס מדעי, מעביר הד"ר יודט לפני הקוראים את קורות היהודים בממלכת הרומיים, בביזנטיה, בספרד, בצרפת, באשכנז, בפולניה, ליטא, זמוט, וולין, ברוסיה הקטנה, בקרים ובקוקז. — הספר הזה, שנכתב בתחלה בשפת פולנית, הוא הזיון נכבד בספרותנו, בהיותו מוקדש לבירור אחת השאלות הנוגעות לעמנו,

ולא יפלא איפוא, כי משך עליו את עיני כל ונתן ענין רב לקהל הקוראים והמבקרים לענות בו. על כן עלינו להכיר טובה להוצאת־הצעירים היהודית שבברלין על שזכתה אותנו בהעתקת הספר הנכבד הזה, ומי יתן ותוסיף להוציא עוד ספרים כאלה, להעשיר את ספרותנו עושר רב.

קרית ספר, קבוצת ספרים עתיקים וחדשים עם מבואים והערות מחכמי ישראל הנודעים עם תמונותיהם, יו"ל ע"י נ. ש. ליבאוויטץ וא. ח. ראזענבערג. מחברת ראשונה: דברי אחיקר החכם. נויארק תרס"ה. 43 ע׳. — לא תמול המה הסופרים הנזכרים בספרותנו, כי כבר יצאו להם מוניטון וכבר קנו למו זכות אזרח בעולם החקירה והדרישה על ידי ספריהם וחבוריהם הנכבדים שנתפשטו בכל תפוצות ישראל ואשר תפסו מקום גדול בהליטעראטורא העברית. שני הסופרים האלה התחברו עתה לדבר טוב, להו"ל ספרים עברים, ישנים גם חדשים, תחת השם הכללי „קרית ספר", עם הערות מועילות ונחוצות ועם תמונות החכמים אשר עמלו חקרו ודרשו בהם. המחברת הראשונה המונחת לפנינו מכילה ספור קדמון אחד המיוחס ליהודים שהיה טמון עד כה באוצרות הספרים השונים בלשונות סורית, ארמית, יונית וערבית ואשר נעתק כעת לעברית ע"י הח׳ יוסף מזל ונוספו עליו מבוא והערות מאת הח׳ מאיר איש שלום ומאת החכמים המוציאים לאור נ. ש. ליבאוויטץ וא"ח ראזענברג. בנוגע למקור הספור הזה, אשר לפי דעת רבים מוצאו מהזמן היותר קדום מהמאה השלישית לפני המספר הרגיל והיה לעיני בעלי התלמוד ששאבו ממנו הרבה אגדות, משלים וחדות, בנוגע להשאלה באיזו שפה נכתב בתחלה ועל ברכי מי נולד הספר הזה, הנה חלוקים בה הדעות: הח׳ מאיר איש שלום מחליט כי הורתו ולידתו היו בקדושה וכי ממעי יהודה יצא ואחריו החרו החזיקו גם אחרים מחכמי העמים אשר עסקו בהשאלה הזאת ולעומתם הוכיח הסופר הנכבד נ. ש. ליבאוויטץ על פי ראיות וסברות מוכרחות כי לא לנו הוא וכי על ברכי עם זר נולד, אם כי קרוב הדבר שהשתמשו בו בעלי האגדה לצרכיהם, ורואה אני את דברי הח׳ ליבאוויטץ מדבריהם. בואו ונחזיק טובה להסופרים הנכבדים הנ"ל, על אשר זכו אותנו בהספר הזה, ומי יתן וירבו להו"ל בקרוב עוד ספרים כאלה להעשיר את ספרותנו עושר רב.

מופת הדור והוא תולדות רבנו יחזקאל הלוי לאנדא ז"ל, „קורותיו ופעולותיו תכונת נפשו והלך רוחו, מאת יקותיאל אריה קאמעלהאר. רישא תרס"ד. 48 עמודים.—בספר הזה השתדל המחבר להאיר את צורתו של ר׳ יחזקאל לאנדא ולהציגו לפני הקורא מכל הצדדים, לערוך בבקורת חפשית את למוריו של „האדם הדגול מרבבה" הזה ואופיו, חייו ויחוסו אל תלמידיו ובני דורו, אשר היה להם מגע ומשא אתו, „להודיע לבני אדם גבורותיו ונפלאותיו אשר עשה לטובת עמו, דתו וארצו". ואמנם בלי שום משוא פנים נוכל להגיד כי השקפתו על הרב הזה עלתה יפה בכללה וכמה מעלות טובותנמצאות בספרו זה. אולם בהעבירו לפנינו פרטי קורות חייו לאהשכיל לחסוף מקורות חדשים ולרוב נתעה לחשוב „ספורי מעשיות" מסופקים מאד למעשים נאמנים וקימים. דבריו נקראים בעונג, כי מסודרים המה יפה והסברתו טובה מאד.

Schiloh, ein Beitrag zur Geschichte der Messiaslehre von Dr. Adolf Posnanski. Erster Teil. Leipzig 1904. 512+LXXVI S. — בספר המונח לפנינו רוצה המחבר לתת ציור שלם מהתפתחותו של הרעיון המשיחי מראשיתו עד היום הזה, לחקור אחרי הרעיון העברי המקורי הזה, אחרי התהוותו, השתלשלותו וצורותיו השונות במשך שלשת אלפי שנות התפתחותו, בתור חזיון טבעי ומוכרח של ההיסטוריה המיוחדת במינה של עמנו, לגלות על ידו הרבה אופקים חדשים בקורות ישראל כלן, ולא פחות מזה בההסטוריה האנושית הכללית. בחלק הראשון של הספר הנכבד הזה קבץ ואסף המחבר את כל הבאורים והפירושים, הנוסדים על הפסוק: עד כי יבא שילה ולו יקהת עמים מזמן היותר קדום עד סוף תקופת ימי הבינים והשתדל לסדר אותם לא רק על פי תוכנם וקשורם ההגיוני בלבד, כי אם גם לפי סדר הזמנים והתקופות, להראות את ההתפתחות הרעיון המשיחי באמצעות המאורעות ההסטוריים ואת הקשור ההיסטורי שבין האמונות והדעות השונות. בבקיאות נפלאה וחריצות יתירה אסף וסדר המחבר את כל החומר הרב והעצום הנוגע לענינו מהמקורות היותר נאמנים לא הניח דבר גדול ודבר קטן בקורות והשתלשלות הרעיון הזה, שלא שם אליו לב, להביאו במשפט הבקורת. לא פה המקום לדבר בפרטות על ערך הספר הזה, אך בכלל נוכל להגיד בפה מלא, כי השכיל המחבר לעשות בחבורו הזה וכי עשה את מלאכתו באמונה ובשלמות רבה.

(יתר הספרים שהגיעו לידנו בשעת ההדפסה ירשמו ויזכרו בכרך הבא).

ג׳אראנטירט, פערלעסליך כשר

אויס דען פאבריקען

לינץ א/ד, פארדוביטץ, קאמאטוי, קאשוי, אגראם, אונטער אויפזיכט

דעם עהרווירדיגען העררן אבער-ראבבינער סימאן שרייבער אויס ערלוי,

שוויגערזאהן דעם זעליגען העררן ראבבינער סאלאמאן שפיטצער אויס וויען.



איינענהאנדיגע אונטערשריפט:

הק׳ שמעון בהרה״ג מהר״א שליט״א

Rabbiner Simon Schreiber

ערלוי

D. 7509 S. 6 II.

R. v. W. W.

Heb. Ko. Pla.

דער אֶכטע

„פֿראנקק״־קאפֿפֿע

איזט פערלאֶסליך

„כשר״

אבער אכטען זיע דאריף

דאס זיע נור „אֶכטען״ קויפֿען!!

דער **אֶכטע** איזט צו ערקעננען אן

דיעזער אונטערשריפֿט אונד דיעזען שוטצמארקען:


3 1761 08117784 2